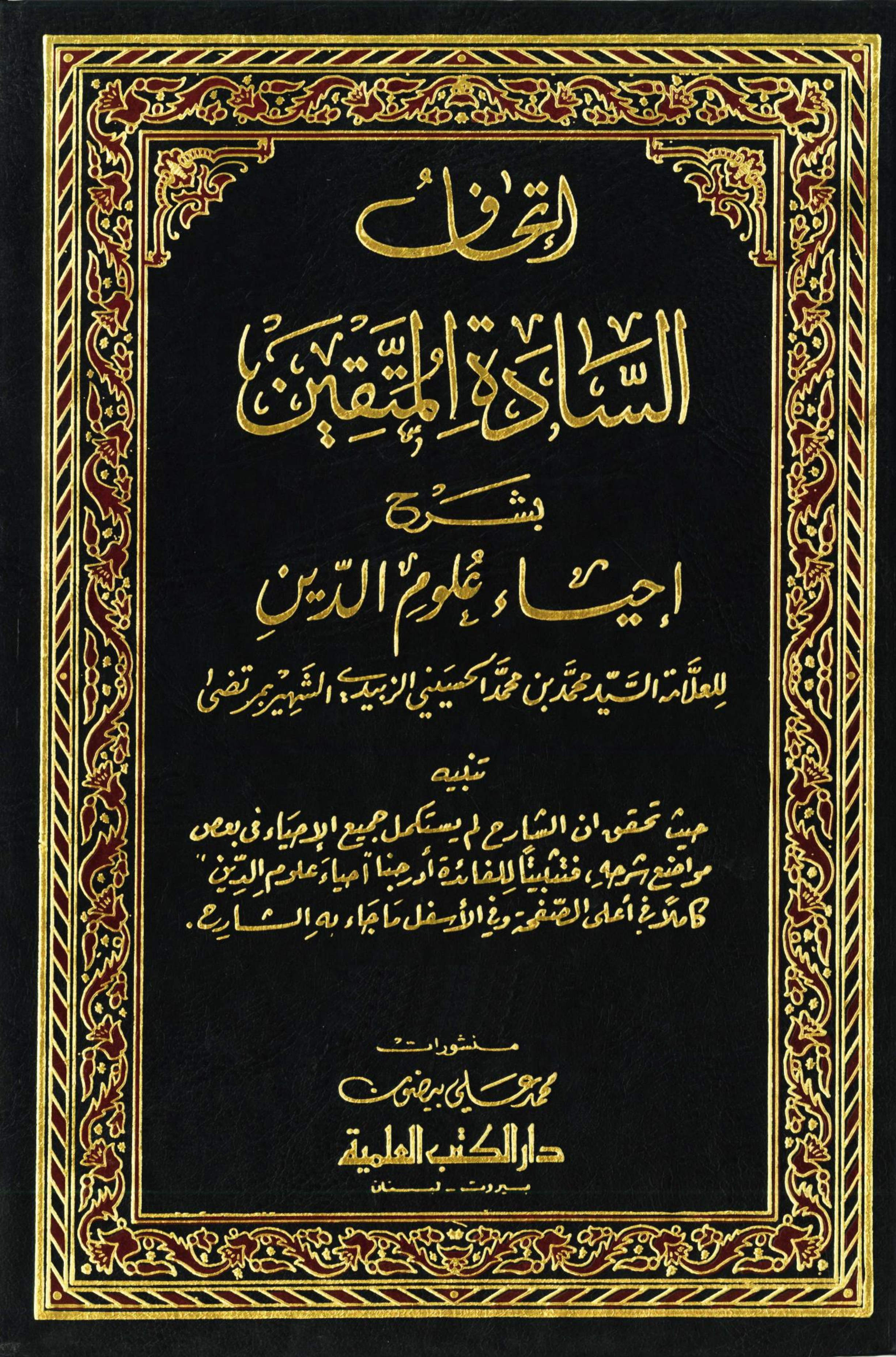

اتحاف
السادة المتقين
بشرح
احياء علوم الدين
للعلامة السيد محمد بن محمد الحسيني الزبيدي الشهير بمرتضى
تنبيه
حيث تحقق ان الشارح لم يستكمل جميع الإحياء في بعض
مواضع شرحه، فتثبيتاً للفائدة أدرجنا "إحياء علوم الدين"
كاملاً في أعلى الصفحة وفي الأسفل ما جاء به الشارح.
منشورات
محمد علي بيضون
دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

إتحاف السادة المتقين

بشرح

إحياء علوم الدين

تصنيف

العلامة السيد محمد بن محمد الحسيني الزبيدي

الشهير بمرتضى

المتوفى سنة ١٢٠٥ هـ

تنبيه

حيث تحقق أن الشارح لم يستكمل جميع الإحياء في بعض مواضع شرحه فتتبيتاً للفائدة أدرجنا إحياء علوم الدين كاملاً في أعلى الصفحة وفي الأسفل ما جاء به الشارح

الجزء الثاني عشر

كتاب التوحيد والتوكل، كتاب المحبة والشوق والأنس والرضا.

دار الكتب العلمية

بيروت - لبنان

يطلب من: دار الكتب العلمية بيروت. لبنان
ص.ب: ١١/٩٤٢٤ تلكس: Nasher 41245 Le
هاتف: ٣٦٦١٣٥ - ٨١٥٥٧٣

كتاب التوحيد والتوكل

وهو الكتاب الخامس من ربع المنجيات

من كتب إحياء علوم الدين

بسم الله الرحمن الرحيم

صلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم الله ناصر كل صابر

الحمد الذي من توكل عليه كفاه ما نابه، ومن عمل صالحاً هداه لتوحيده وأثابه، ومن لجأ إليه بفقره وزهده نفى عنه ما أرابه، أحمده على عظيم إحسانه، وتوالي فضله وامتنانه، حمداً يكون موجباً لحسن المزيد، ومقرباً إلى الثواب العتيد، وأومن به إيمان من رجاه موقناً، وخضع له مذعناً، وأخلص له موحداً، ولاذ به راغباً مجتهداً، وأشهد أن لا إله إلا الله إلهاً ألهم الصواب، وأجزل للمتوكل عليه الثواب، وأشهد أن سيدنا محمداً عبده ورسوله، وصفيه وخليله، الذي بعثه بالحق، وأرسله رحمة للخلق، واختصه بعقائل كراماته، واصطفاه لمكارم رسالاته، وأوضح به اشراط الهدى، وجلا به غربيب العمى، صلى الله عليه وعلى آله الأبرار، معادن العلوم والأسرار، وعلى أصحابه الاماثل الاخيار، وعلى كل انسان من التابعين لهم باحسان، ما افتر روض بسيم، ولاح وجه وسيم، وسلم تسليماً كثيراً كثيراً وبعد فهذا شرح:

كتاب التوحيد والتوكل

وهو الخامس من المنجيات والخامس والثلاثون من كتب الاحياء للإمام الرباني، والغوث الصمداني، حجةالاسلام أبي حامد المستوجب للمحامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي روى الله بالرحمة ثراه، وأجزل من المغفرة قراه، يلعب بالباب أولي النهى، ويشوّق الأحباب إلى بلوغ درجة المنتهى، إذ قد بين ما أبهمه من الفوائد الرجيحة، لذوي الأفهام الصحيحة، ورفع نقاب كلماته الفصيحة، وأرى في تلطيف الطباع ما أورده على سبيل النصيحة وقد أعرضت فيه عن التطويل اختصاراً، واقتصرت على ما سأورده اقتصاراً ايثاراً في التخفيف، لا رغبة في التطفيف، على ان صوت المصنف جهير، وفضله بين العلماء شهير، فكم له من إشارات تلفى وحكم تثبت ولا تنفى، وباقيات تقرب إلى الله زلفى، والله تعالى أسأله الاعانة والامداد، والهداية إلى سبيل السداد، إنه ولي كل احسان، والمليّ بكل امتنان.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله مدبر الملك والملكوت، المنفرد بالعزة والجبروت. الرافع للسماء بغير عماد، المقدر فيها أرزاق العباد، الذي صرف أعين ذوي القلوب والألباب، عن ملاحظة الوسائط والأسباب إلى مسبب الأسباب، ورفع هممهم عن الإلتفات إلى ما عداه والإعتماد على مدبر سواه، فلم يعبدوا إلا إياه علماً بأنه الواحد الفرد الصمد الإله وتحقيقاً بأن جميع أصناف الخلق عباد أمثالهم لا يبتغي عندهم الرزق، وأنه ما من ذرة إلا إلى الله خلقها، وما من دابة إلا على الله رزقها، فلما تحققوا أنه لرزق عباده ضامن وبه كفيل توكلوا عليه فقالوا: حسبنا الله ونعم الوكيل.

قال المصنف رحمه الله تعالى: **(بسم الله الرحمن الرحيم)** معين كل موحد متوكل ذي قلب سليم.

(الحمد لله المدبر للملك) وهو عالم الشهادة من المحسوسات الطبيعية **(والملكوت)** وهو عالم الغيب المختص بأرواح النفس، **(المنفرد بالعزة)** وهي الغلبة الآتية على كلية الظاهر والباطن **(والجبروت)** وهو عالم الأسماء والصفات الإلهية، **(الرافع للسماء بغير عماد)** تعتمد عليه **(المقدر فيها أرزاق العباد)** وأقواتهم الحسية والمعنوية يشير بذلك إلى قوله تعالى: ﴿وفي السماء رزقكم وما توعدون﴾ [الذاريات: ٢٢] **(الذي صرف أعين ذوي القلوب والألباب)** المشاهدين بأنوار الغيوب حقائق الأمور **(عن ملاحظة الوسائط والأسباب)** الجلية والخفية **(إلى مسبب الأسباب)** وأصل السبب ما يتوصل به إلى الاستعلاء، ثم استعير لكل شيء يتوصل ما إلى أمر من الأمور، فقيل: هذا سبب هذا وهذا مسبب على هذا، **(ورفع هممهم عن الالتفات إلى ما عداه و)** عن **(الاعتماد على مدبر سواه فلم يعبدوا إلاّ إياه)** كل ذلك لكمال توحيدهم ومزيد توكلهم كما بينه المصنف بقوله: **(علماً)** منهم يقينياً **(بأنه)** تعالى **(الواحد)** فلا يصح عليه التجزىء ولا التكثر ولا بينه وبين غيره نسبة بوجه **(الفرد)** فلا يختلط به غيره **(الصمد)** الذي يصمد إليه في الأمور ويعتمد عليه **(الإله)** جل وتقدس عن الأشباه **(وتحققاً)** منهم **(بأن)** جميع **(أصناف الخلق)** أحمرها وأسودها **(عباد أمثالهم لا يبتغي)** أي لا يتطلب **(عندهم الرزق)** كما أخبر به سبحانه في كتابه وهو الحق في آيتين الأولى: قوله تعالى: ﴿إن الذين تدعون من دون الله عباد أمثالكم﴾ [الأعراف: ١٩٤] والثانية قوله تعالى: ﴿إن الذين تعبدون من دون الله لا يملكون لكم رزقاً فابتغوا عند الله الرزق واعبدوه﴾ [العنكبوت: ١٧] **(وأنه ما من ذرة)** من ذرات الوجود **(إلاّ إلى الله خلقها)** أي ابداعها وتقديرها كما تعالى تعالى: **(﴿وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها﴾)** [هود: ٦] ويعلم مستقرها ومستودعها، **(فلما تحققوا أنه لرزق عباده ضامن)** أي ملتزم باعطائه إياهم **(وبه كفيل)** محيط بجميع جهاته **(توكلوا**

والصلاة على محمد قاطع الأباطيل، الهادي إلى سواء السبيل، وعلى آله وسلم تسليماً كثيراً.

أما بعد: فإن التوكل منزل من منازل الدين ومقام من مقامات الموقنين، بل هو من معالي درجات المقربين وهو في نفسه غامض من حيث العلم، ثم هو شاق من حيث العمل ووجه غموضه من حيث الفهم أن ملاحظة الأسباب والإعتماد عليها شرك في التوحيد، والتثاقل عنها بالكلية طعن في السنة وقدح في الشرع، والإعتماد على الأسباب من غير أن ترى أسباباً تغيير في وجه العقل، وإنغماس في غمرة الجهل، وتحقيق معنى التوكل على وجه يتوافق فيه مقتضى التوحيد والعقل والشرع في غاية الغموض والعسر، ولا يقوى على كشف هذا الغطاء مع شدة الخفاء إلا سماسرة العلماء الذين اكتحلوا من فضل الله تعالى بأنوار الحقائق فأبصروا وتحققوا ثم نطقوا بالإعراب عما شاهدوه من حيث

عليه) في سائر الأمور ولم يخشوا أحداً سواه، كما قال تعالى في شأنهم ﴿فزادهم إيماناً **(وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل﴾)** [آل عمران: ١٧٣] فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء، **(والصلاة على)** سيدنا **(محمد قاطع)** خبيثات **(الأباطيل)** بسيف الحق. والأباطيل: جمع باطل وهو كل ما يضاد الحق، **(الهادي)** أي المرشد **(إلى سواء السبيل)** وهو سبيل التوحيد التوكل **(وعلى آله)** وصحبه **(وسلم تسليماً كثيراً)** وفي بعض النسخ: وعلى آله وأصحابه دون قوله وسلم تسليماً كثيراً وفي الجمل المذكورة من أول الخطبة إلى آخرها براعة الاستهلال مما لا يخفى على الممارس المتأمل لما تضمنه هذا الكتاب.

(أما بعد: فإن التوكل منزل) منيف **(من منازل الدين ومقام)** شريف **(من مقامات الموقنين)** وهو السابع من مقامات اليقين على النسق الذي أورده صاحب القوت، **(بل هو من معالي درجات المقربين)** ولفظ القوت: من أعلى مقامات اليقين وأشرف أحوال المقربين، **(وهو في نفسه غامض من حيث العلم)** ولغموضه اختلفت أقوال المشايخ في حدّه، **(ثم هو شاق من حيث العمل)** به **(ووجه غموضه من حيث الفهم أن ملاحظة الأسباب والاعتماد عليها)** بعد ملاحظتها **(شرك في التوحيد)** عند أهله، **(والتثاقل)** وفي نسخة التباعد **(عنها)** أي عن الأسباب **(بالكلية طعن في السنّة وقدح في الشرع)** فإن غالب المأمورات الشرعية مبناها على الأسباب، **(والاعتماد على الأسباب من غير أن ترى أسباباً تغيير في وجه العقل)** فإن العاقل كيف يعتمد على شيء وهو لا يرى به، **(وانغماس في غمرة الجهل)** والغمرة معظم الماء، **(وتحقيق معنى التوكل على وجه يتوافق فيه مقتضى التوحيد والعقل والشرع في غاية الغموض)** أي الخفاء **(والعسر)** أي الشدة، **(ولا يقوى على كشف هذا الغطاء)** أي رفع هذا الحجاب **(مع شدة الخفاء إلا سماسرة العلماء)** أي الجهابذة النقاد **(الذين اكتحلوا من فضل الله تعالى بأنوار الحقائق فأبصروا وتحققوا ثم نطقوا بالإعراب)** أي الاظهار والافصاح

استنطقوا . ونحن الآن نبدأ بذكر فضيلة التوكل على سبيل التقدمة . ثم نـردفه بالتوحيد في الشطر الأوّل من الكتاب ، ونذكر حال التوكل وعمله في الشطر الثاني .

بيان فضيلة التوكل:

أما من الآيات: فقد قال تعالى : ﴿وَعَلَى اللهِ فَتَوَكَّلُوا إن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [المائدة :

(**عما شاهدوه**) ببصيرتهم (**من حيث استنطقوا**) أي طلبوا لبيانه ، (**ونحن الآن نبتدىء بذكر فضيلة التوكل على سبيل التقدمة**) والتوطئة . (**ثم نردفه بالتوحيد في الشطر الأوّل من الكتاب، ونذكر حال التوكل وعمله في الشطر الثاني**) منه بعون الله تعالى وحسن توفيقه .

بيان فضيلة التوكل ولواحقه التفويض والتسليم والثقة والرضا :

(**أما من الآيات**) القرآنية ، (**فقد قال الله تعالى: ﴿وعلى الله فتوكّلوا إن كنتم مؤمنين﴾**) فمع شرفه قد أوجبه على سائر المؤمنين، لأن الايمان يوجب على المؤمن مدلوله ، ومدلولات الإيمان هي الناشئة عن نفس الإيمان بحسب الملاحظات ، فمن لاحظ عن زيد أنه قائم بالأمر عوّل عليه واعتمد على كفايته ، وإن لاحظ مع كونه قائماً بالأمر أنه حكيم في علمه وأفعاله فيما يقدم ويؤخر وفيما يرفع ويخفض سلم الأمر إليه واستسلم لحكمه ، لأن التفويض معناه ترك اختيار العبد لحسن اختيار الله له. والاستسلام هو انقياد العبد وإذ عانه لما اختاره الله وله وبما حكم به عليه من الأمر والنهي وملازمة الحدود التي حدّها له ، وإن لاحظ مع ذلك كمال صدقه ووفاء وعده وثق به لأن الثقة نتيجة التصديق ومعناه الربط على القلب وعدم الانفصام على ما حواه من التصديقات ، فالثقة إذاً على هذا مكملة لجميع المقامات والأحوال ، ولهذا قال أبو إسماعيل الهروي : الثقة سواد عين التوكل ، ونقطة دائرة التفويض ، وسويداء قلب التسليم ، وإن لاحظ بعد ذلك ألوهيته مال إليه بوجهه وانصرف إليه بكليته ، وإن لاحظ المعنى الجامع لصفات ألوهيته هو المعبر عنه بقولك (**الله**) حصل الدهش والتحير ، فهكذا ينبغي أن يفهم ملاحظة مدلولات الإيمان .

وقال صاحب القوت . وقد أمر الله بالتوكل وقرنه بالإيمان ليدل بذلك انهما شيئان إذ التوكل على الوكيل هو من الإيمان بالمؤمن ، لانه عن حقيقة الإيمان وهو اليقين وبمشاهدة الوكيل وهو الحسب الحسيب ونعم الوكيل ، فأمر بالتوكل قولاً وفعلاً بعد الإخبار عن محبته للمتوكل عليه ، فقال تعالى : ﴿قل هو الرحمن آمنا به وعليه توكلنا﴾ [الملك : ٢٩] مع اشتراط التوكل للإيمان بعد الامر به في قوله تعالى : ﴿وعلى الله فتوكلوا إن كنتم مؤمنين﴾ وفي قوله : ﴿إن كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا إن كنتم مسلمين﴾ [يونس : ٨٤] فلم يخرج عموم المسلمين من شرط عموم المتوكل ، كما لم يخرج خصوص المؤمنين من شرط وجود الإسلام ، وكما كل مؤمن حقاً مسلم لا بدّ عملاً ، كذلك كل مسلم صدقاً يكون على الله متوكلاً ، فقد صار المتوكل من عباد الرحمن الذين أضافهم إلى وصف الرحمة ، ومن عباد التخصيص الذين ضمن لهم الكفاية وهم الذين وصفهم في الكتاب

٢٣] وقال عز وجل: ﴿وعلى الله فليتوكَّلِ الْمُتَوكِّلُونَ﴾ [ابراهيم: ١٢] وقال تعالى: ﴿ومن يتوكل على الله فهو حسبه﴾ [الطلاق: ٣] وقال سبحانه وتعالى: ﴿ إن الله يحبُّ المتوكِّلين﴾ [آل عمران: ١٥٩] وأعظم بمقام موسوم بمحبة الله تعالى صاحبه ومضمون بكفاية الله تعالى ملابسه، فمن الله تعالى حسبه وكافيه ومحبه ومراعيه، فقد فاز الفوز العظيم، فإن المحبوب لا يعذب ولا يبعد ولا يحجب. وقال تعالى: ﴿أليس الله بكافٍ عبدَه﴾ [الزمر: ٣٦] فطالب الكفاية من غيره هو التارك للتوكل وهو المكذب لهذه الآية، فإنه سؤال في معرض استنطاق بالحق، كقوله تعالى: ﴿ هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً﴾ [الإنسان: ١] وقال عز وجل: ﴿ومن يتوكل على الله فإن الله عزيز حكيم﴾ [الأنفال: ٤٩] أي عزيز لا يذل من استجار به ولا يضيع من لاذ بجنابه والتجأ إلى ذمامه وحماه، وحكيم لا يقصر عن تدبير من توكل على تدبيره.

بالهون والسكينة ونعتهم بالسلامة والخوف وذكرهم بالسجود والقيام ومدحهم بالاقتصاد والقوام في قوله تعالى: ﴿وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هونا﴾ [الفرقان: ٦٣] إلى آخر الآيات.

(**وقال عز وجل: ﴿ وعلى الله فليتوكل المتوكلون﴾**) فرفع المتوكلين إليه وجعل مزيدهم منه (**وقال تعالى: ﴿ومن يتوكل على الله فهو حسبه﴾**) أي كافيه عمن سواه. (**وقال تعالى: ﴿ إن الله يحبّ المتوكلين﴾**) فجعل المتوكل حبيبه وألقى عليه محبته، (**فأعظم بمقام موسوم بمحبة الله تعالى صاحبه ومضمون بكفاية الله ملابسه، فمن**) كان (**الله حسبه وكافيه ومحبه ومراعيه**) فهو شافيه ومعافيه فلا تسأل عما هو فيه، (**فقد**) تناهى من كان بهذا الوصف في حسن المراعاة و(**فاز الفوز العظيم**) الأبدي المقيم، (**فإن المحبوب**) المراعي (**لا يعذب**) بنار الفراق (**ولا يبعد**) عن حضرة الوصال (**ولا يحجب**) عن المشاهدة، (**و**) هذا الذي (**كفاه في هذا الدار المهات ووقاه بتفويض أمره إليه السيئات كما قال تعالى: ﴿أليس الله بكاف عبده﴾**) مع قوله: ﴿وأفوِّضُ أمري إلى الله﴾ [غافر: ٤٤] فوقاه الله سيئات ما مكروا، (**وطالب الكفاية من غيره هو التارك للتوكل وهو المكذب لهذه الآية، فإنه سؤال في معرض استنطاق بالحق كقوله تعالى: ﴿هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً﴾**) قال أبو يعقوب السوسي: أوّل التوكل المعرفة بالوكيل وانه عزيز حكيم يعطي لعزته ويمنع بحكمته فيصبر العبد لعزه ويرضى بحكمه ويستسلم لحكمته، كذلك أخبر عن نفسه ونبه المتوكلين عليه، إذ (**قال تعالى: ﴿ومن يتوكّل على الله فإن الله عزيز حكيم﴾ أي عزيز لا يذل من استجار به ولا يضيع من لاذ بجنابه والتجأ إلى ذمامه وحماه وحكيم لا يقصر عن تدبير من توكل على تدبيره**) وفي القوت: عزيز يعز عن الذل لعباده، حكيم يعلم من حكمته

وقال تعالى: ﴿إن الذين تدعون من دون الله عبادٌ أمثالكم﴾ [الأعراف: ١٩٤] بيّن أن كل ما سوى الله تعالى عبد مسخر حاجته مثل حاجتكم، فكيف يتوكل عليه؟ وقال تعالى: ﴿إن الذين تعبدون من دون الله لا يملكون لكم رزقاً فابتغوا عند الله الرزق واعبدوه﴾ [العنكبوت: ١٧] وقال عز وجل: ﴿ولله خزائنُ السّمواتِ والأرضِ ولكنّ المنافقينَ لا يفقهون﴾ [المنافقون: ٧] وقال عز وجل: ﴿يدبّرُ الأمْرَ ما من شفيعٍ إلا من بعد إذنه﴾ [يونس: ٣] وكل ما ذكر في القرآن من التوحيد فهو تنبيه على قطع الملاحظة عن الأغيار والتوكل على الواحد القهار.

وأما الأخبار: فقد قال ﷺ فيما رواه ابن مسعود: «أُريت الأمم في الموسم فرأيت

فيغنيه عن التعلم من خلقه، (و) لما أيقن المتوكل أن بيد الوكيل ملكوت كل شيء وأنه يملك السمع والبصر ويقلب القلوب والابصار بتقليب الليل والنهار فكّ أسره من الوثاق فترك دعاء مثله من العباد واعتزلهم وذهب إلى ربه فهداه وعمن سواه أغناه إذ سمع ما (قال تعالى: ﴿إن الذين تدعون من دون الله عبادٌ أمثالكم﴾) وقال تعالى: ﴿إني ذاهب إلى ربي سيهدين﴾ [الصافات: ٩٩] وقال تعالى: ﴿فلما اعتزلهم وما يعبدون من دون الله وهبنا له﴾ [مريم: ٤٩] (بيَّن أن كل ما سوى الله تعالى عبد مسخر حاجته مثل حاجتكم فكيف يتوكل عليه. وقال تعالى: ﴿ان الذين تعبدون من دون الله لا يملكون لكم رزقاً فابتغوا عند الله الرزق واعبدوه﴾) فطلب الرزق من حيث العبادة فكان المعبود هو الرزاق، (و) إذا شهد العبد ربه قائماً بالقسط والتدبير قيوماً بالتصريف والمقادير، عنده خزائن كل شيء غابت الرسوم في نور شهادة الواحد القيوم، ثم شهد الوكيل قابضاً على نواصي المماليك والموكلين بالأسباب، ورأى عنده خزائن السموات والأرض ارتقى في الأسباب إلى العزيز الوهاب كما (قال تعالى ﴿ولله خزائن السموات والأرض﴾) فغابت خزائن الارض من الأيدي والقلوب، والأسباب في خزائن السماء من الاقدار والأحكام والأبواب، وغابت الخزائن السمائيات في ملكوت القبضة وعزة القدرة، فمن خزائن السموات ما حكمه من الأقسام والأرزاق، ومن خزائن الأرض ما رسمه من الأعلام والارفاق، ثم قال تعالى: ﴿ولكن المنافقين لا يفقهون﴾) وذلك لقولهم: لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا، فشهدوا أن الخلق ينفقون فمنعوهم من الاعطاء فرد الحق شهادتهم وأضاف الخزائن والعطاء إليه ووصفهم معطين النفقة عنه. (وقال تعالى): ﴿ثم استوى على العرش (يدبر الامر ما من شفيع إلا من بعد إذنه﴾) وغير ذلك من الآيات وهي كثيرة، (وكل ما ذكر في القرآن من التوحيد فهو تنبيه على قطع الملاحظة عن الاغيار والتوكل على الواحد القهار.

وأما الأخبار: فقد قال ﷺ فيما رواه عنه ابن مسعود) رضي الله عنه وهو فيما رواه المصنف عن إمام الحرمين عن أبيه عن أبي القاسم القشيري قال: أخبرنا أبو بكر محمد بن الحسن بن

أمتي قد ملأوا السهل والجبل فأعجبتني كثرتهم وهيئاتهم، فقيل لي: أرضيت؟ قلت: نعم. قال: ومع هؤلاء سبعون ألفاً يدخلون الجنة بغير حساب. قيل: من هم يا رسول الله؟ قال: الذين لا يكتوون ولا يتطيرون ولا يسترقون وعلى ربهم يتوكلون». فقام عكاشة وقال: يا رسول الله أدع الله أن يجعلني منهم. فقال رسول الله ﷺ: «اللهم اجعله منهم». فقام آخر فقال: يا رسول الله أدع الله أن يجعلني منهم، فقال ﷺ: «سبقك بها

فورك، حدثنا عبد الله بن أحمد بن جعفر الاصبهاني، حدثنا يونس بن حبيب، حدثنا أبو داود الطيالسي، حدثنا حماد بن سلمة، عن عاصم بن مهدلة، عن زر بن حبيش، عن ابن مسعود أن رسول الله ﷺ قال: (**«أريت الأمم في الموسم فرأيت أمتي قد ملأوا السهل والجبل فأعجبتني كثرتهم وهيئتهم، فقيل لي: رضيت؟ قلت: نعم، قال: ومع هؤلاء سبعون ألفاً يدخلون الجنة بغير حساب. قيل: من هم يا رسول الله؟ قال: الذين لا يكتوون ولا يتطيرون ولا يسترقون وعلى ربهم يتوكلون» فقام عكاشة**) بن محصن الأسدي رضي الله عنه (**وقال: يا رسول الله ادع الله أن يجعلني منهم فقال: «اللهم اجعله منهم» فقام آخر فقال: ادع الله أن يجعلني منهم، فقال ﷺ: «سبقك بها عكاشة»**) هكذا رواه القشيري في الرسالة. وقال العراقي: رواه ابن منيع باسناد حسن واتفق عليه الشيخان من حديث ابن عباس اهـ.

قلت: رواه الشيخان من طريق حصين بن عبد الرحمن، وعن سعيد بن جبير، عن ابن عباس بلفظ «عرضت علي الأمم فرأيت النبي ومعه الرهط، والنبي ومعه الرجل والرجلان، والنبي ليس معه أحد إذ رفع لي سواد عظيم فظننت أنهم أمتي فقيل لي هذا موسى وقومه، ولكن انظر إلى الأفق فنظرت فإذا سواد عظيم فقيل لي: انظر إلى الافق الآخر فإذا سواد عظيم، فقيل لي: هذه أمتك ومعهم سبعون ألفاً يدخلون الجنة بغير حساب ولا عذاب. قيل: من هم يا رسول الله؟ قال: هم الذين لا يرقون ولا يسترقون ولا يتطيرون ولا يكتوون وعلى ربهم يتوكلون» ثم ذكر قول عكاشة، وقوله ﷺ: «أنت منهم» إلى آخره. ورواه كذلك أحمد.

وأما لفظ حديث بن مسعود: «عرضت علي الأنبياء بأممها فجعل النبي يمر ومعه الثلاثة والنبي ومعه العصابة والنبي ومعه النفر والنبي وليس معه أحد حتى عرض علي موسى معه كبكبة من بني اسرائيل فاعجبوني فقلت: من هؤلاء؟ فقيل: هذا أخوك موسى ومعه بنو اسرائيل. قلت: فأين أمتي؟ قيل: انظر عن يمينك فنظرت فإذا الظراب قد سدّ بوجوه الرجال، ثم قيل لي: انظر عن يسارك فنظرت فإذا الافق قد سد بوجوه الرجال. فقيل لي: أرضيت؟ فقلت: رضيت يا رب رضيت يا رب. فقيل: إن مع هؤلاء سبعين ألفاً يدخلون الجنة بغير حساب فدي لكم أبي وأمي إن استطعتم أن تكونوا من السبعين ألفاً فافعلوا، فإن قصرتم فكونوا من أهل الظراب، فإن قصرتم فكونوا من أهل الأفق فإني قد رأيت أناساً يتهارشون كثيراً إني أرجو أن يكون من يتبعني ربع أهل الجنة، إني لأرجو أن تكونوا شطر أهل الجنة» فقام عكاشة فقال: ادع الله لي يا رسول الله أن

عكاشة ». وقال ﷺ : « لو أنكم تتوكلون على الله حق توكله لرزقكم كما يرزق الطير تغدو خماصاً وتروح بطاناً ». وقال ﷺ : « من انقطع إلى الله عز وجل كفاه الله تعالى كل مؤنة ورزقه من حيث لا يحتسب، ومن انقطع إلى الدنيا وكله الله إليها ». وقال

يجعلني من السبعين ألفاً فدعا له، فقام آخر فقال: ادع الله لي أن يجعلني منهم فقال: « قد سبقك بها عكاشة » فقيل: من هؤلاء السبعون ألفاً؟ فقال « هم الذين لا يكتوون ولا يسترقون ولا يتطيرون وعلى ربهم يتوكلون ». رواه هكذا عبد الرزاق وأحمد والطبراني والحاكم.

وعند الطبراني وعمر بن شبة من طريق نافع مولى بنت شجاع عن أم قيس ابنة محصن قالت: أخذ رسول الله ﷺ بيدي حتى أتينا البقيع فقال: « يا أم قيس يبعث من هذه المقبرة سبعون ألفاً يدخلون الجنة بغير حساب » فقام رجل فقال: أنا منهم؟ قال: « نعم » فقام آخر فقال: أنا منهم؟ فقال: « سبقك بها عكاشة ». وأم قيس هذه أخت عكاشة صحابية طال عمرها.

وللطبراني في الكبير مختصراً: « يا أم قيس أترين هذه المقبرة يبعث الله منها سبعين ألفاً يوم القيامة على صورة القمر ليلة البدر يدخلون الجنة بغير حساب ـ عين البقيع ـ » وقد روى الديلمي حديث ابن مسعود مختصراً « يبعث الله من هذه البقعة ومن هذا الحرم سبعين ألفاً يدخلون الجنة بغير حساب يشفع كل واحدمنهم في سبعين ألفاً وجوههم كالقمر ليلة البدر ».

(وقال ﷺ : « لو أنكم تتوكلون على الله حق توكله) بأن تعلموا يقيناً أن لا فاعل إلا الله وأن كل موجود من خلق ورزق وعطاء ومنع من الله ثم تسعون في الطلب على الوجه الجميل **(لرزقكم كما ترزق الطير)** ضم المثناه الفوقية على صيغة المجهول زاد في رواية في جوّ السماء **(تغدو خماصاً)** جمع خميص أي ضامرة البطون من الجوع **(وتروح)** أي ترجع **(بطاناً »)** جمع بطين أي ممتلئة البطون، وإنما مثل بالطير لأن الأركان المجتمعة في الأبدان طوائر تطير إلى أوكارها ومراكزها، فأخبر بأن الرزق في التوكل على الله لا بالحيل والعلاج. **قال العراقي**: رواه الترمذي والحاكم وصححاه من حديث عمر وقد تقدم اهـ.

قلت: ورواه أيضاً ابن المبارك والطيالسي وأحمد والنسائي وابن ماجه وأبو يعلى وابن حبان والبيهقي والضياء. وقال الترمذي: حسن صحيح. وقال الحاكم: صحيح، وأقره الذهبي.

(وقال ﷺ : « من انقطع إلى الله عز وجل) بأن كان اعتماده عليه لا على الأسباب **(كفاه الله تعالى كل مؤنة)** أي مشقة **(ورزقه من حيث لا يحتسب، ومن انقطع إلى الدنيا وكّله الله إليها »)** قال العراقي: رواه الطبراني في الصغير وابن أبي الدنيا، ومن طريق البيهقي في الشعب من رواية الحسن عن عمران بن الحصين ولم يسمع منه وفيه إبراهيم بن الاشعث تكلم فيه أبو حاتم اهـ.

قلت: ورواه كذلك الحكيم في النوادر، وابن أبي حاتم، والخطيب وإبراهيم بن الأشعث خادم الفضيل. قال أبو حاتم: كنا نظن به الخير فقد جاء بمثل هذا الحديث.

ﷺ: «من سرّه أن يكون أغنى الناس فليكن بما عند الله أوثق منه بما في يديه». ويروى عن رسول الله ﷺ أنه كان إذا أصاب أهله خصاصة قال: «قوموا إلى الصلاة» ويقول: «بهذا أمرني ربي عز وجل». قال عز وجل: ﴿وأمر أهلَكَ بالصّلاة واصْطَبِرْ عليها﴾ [الآية: ١٣٢، من سورة طه]، وقال ﷺ: «لم يتوكل على الله من استرقى واكتوى».

(**وقال ﷺ: «من سرّه أن يكون عند الله أغنى الناس فليكن بما عند الله أوثق منه بما في يده»**) قال العراقي: رواه الحاكم والبيهقي في الزهد من حديث ابن عباس باسناد ضعيف اهـ.

قلت: لفظ الحاكم والبيهقي «من سرّه أن يكون أقوى الناس فليتوكل على الله». ورواه كذلك عبد بن حميد وإسحاق بن راهويه وابن أبي الدنيا في التوكل وأبو يعلى والطبراني وصاحب الحلية كلهم من طريق هشام بن زياد أبي المقدام عن محمد القرظي عن ابن عباس. قال البيهقي في الزهد: تكلموا في هشام بسبب هذا الحديث.

(**ويروى عن رسول الله ﷺ أنه**) كان (**إذا أصاب أهله خصاصة**) أي فقر وحاجة (**قال «قوموا إلى الصلاة» و**) كان (**يقول «بهذا أمرني ربي». قال عز وجل: ﴿وأمر أهلك بالصلاة واصطبر عليها﴾**) قال العراقي: رواه الطبراني في الأوسط من حديث محمد بن حمزة عن عبد الله بن سلام قال: كان النبي ﷺ إذا نزل بأهله الضيق أمرهم بالصلاة ثم قرأ هذه الآية. ومحمد بن حمزة بن يوسف بن عبد الله بن سلام إنما ذكروا له روايته عن أبيه عن جده فيبعد سماعه من أبي جده اهـ.

قلت: وبهذا اللفظ رواه أبو عبيدة في المصنف، وسعيد بن منصور، وابن المنذر، وصاحب الحلية والبيهقي في الشعب، وقد صحح البيهقي في إسناده، وكأنه أثبت سماعه من أبي جده أو أنه سقط في سياق الطبراني عن أبيه.

وأما لفظ المصنف؛ فرواه أحمد في الزهد وابن أبي حاتم والبيهقي في الشعب عن ثابت قال: «كان النبي ﷺ إذا أصابت أهله خصاصة نادى أهله بالصلاة صلوا صلوا» قال ثابت: كانت الأنبياء إذا نزل بهم أمر فزعوا إلى الصلاة.

وروى عبد الرزاق وعبد بن حميد عن معمر عن رجل من قريش قال: «كان النبي ﷺ إذا دخل على أهله بعض الضيق في الرزق أمر أهله بالصلاة» ثم قرأ هذه الآية: ﴿وأمر أهلك بالصلاة﴾ الآية.

(**وقال ﷺ: «لم يتوكل على الله من استرقى واكتوى»**) قال العراقي: رواه الترمذي وحسنه والنسائي في الكبرى وابن ماجه والطبراني واللفظ إلا أنه قال «أو اكتوى» من حديث

وروي أنه لما قال جبريل لإبراهيم عليهما السلام وقد رمي إلى النار بالمنجنيق: ألك حاجة؟ قال: أما إليك فلا، وفاء بقوله: حسبي الله ونعم الوكيل، إذ قال ذلك حين أُخذ ليرمى فأنزل الله تعالى: ﴿وابراهيمُ الّذين وفى﴾ [النجم: ٣٧].

وأوحى الله تعالى إلى داود عليه السلام: يا داود ما من عبد يعتصم بي دون خلقي فتكيده السموات والأرض إلا جعلت له مخرجاً.

وأما الآثار؛ فقد قال سعيد بن جبير: لدغتني عقرب فأقسمت على أمي لتسترقين، فناولت الراقي يدي التي لم تلدغ.

المغيرة بن شعبة. وقال الترمذي: «من استرقى أو اكتوى فقد برىء من التوكل». وقال النسائي: «ما توكل من اكتوى أو استرقى» اهـ.

قلت: وبلفظ الترمذي رواه أحمد والحاكم والبيهقي، وبلفظ المصنف رواه الطيالسي والبيهقي إلا أنه بلفظ «أو».

(وروي أنه لما قال جبريل لإبراهيم عليهما السلام وقد رمي إلى النار بالمنجنيق: ألك حاجة؟ قال: أما إليك فلا، وفاء بقوله: حسبي الله ونعم الوكيل إذ قال ذلك حين أُخذ ليرمى) روى عبد بن حميد عن سليمان بن صرد، وكان قد أدرك النبي ﷺ أنه لما ذهب بإبراهيم ليطرح في النار قال: ﴿إني ذاهب إلى ربي سيهدين﴾ [الصافات: ٩٩] فلما طرح في النار قال: حسبي الله ونعم الوكيل، فقال الله: ﴿يا نارُ كوني برداً وسلاماً على إبراهيم﴾ [الأنبياء: ٦٩] وروى ابن جرير عن معتمر بن سليمان عن بعض أصحابه قال: جاء جبريل إلى إبراهيم وهو يوثق ليلقى في النار. قال: يا إبراهيم ألك حاجة؟ قال: أما إليك فلا، ورواه أحمد من وجه آخر فزاد قال: فسل من لك إليه حاجة. فقال: أحب الامرين إليَّ أحبهما إليه.

(وأوحى الله تعالى إلى داود عليه السلام: يا داود ما من عبد يعتصم بي دون خلقي فتكيده السموات والأرض إلا جعلت له مخرجاً) رواه تمام وابن عساكر والديلمي عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك عن أبيه رفعه بلفظ: «وعزتي يا داود ما من عبد يعتصم بي دون خلقي أعرف ذلك من نيته فتكيده السموات بمن فيها والأرض بمن فيها إلا جعلت له من بين ذلك مخرجاً، وما من عبد يعتصم بمخلوق دوني أعرف ذلك من نيته إلا قطعت أسباب السماء بين يديه وأرسخت الهوى من تحت قدميه، وما من عبد يطيعني إلا وأنا معطيه قبل أن يسألني ومستجيب له قبل أن يدعوني وغافر له قبل أن يستغفرني». وفيه يوسف بن الغر متروك يكذب. وقال البيهقي: هو في عداد من يضع الحديث، ورواه صاحب القوت فقال: وفي أخبار وهب وكعب من الكتب السالفة يقول الله تعالى: أقسم بعزتي فذكر نحو ما ذكرناه.

(واما الآثار: فقد قال سعيد بن جبير) التابعي رحمه الله تعالى: **(لدغتني عقرب)** مرة **(فأقسمت على أمي لتسترقين)** وكان باراً بأمه **(فناولت الراقي يده التي لم تلدغ)** ولم أناول يدي التي لدغت فراراً من الاسترقاء وبروراً بقسم أمي.

وقرأ الخواص قوله تعالى: ﴿وتوكّل على الحي الذي لا يموت﴾ [الفرقان: ٥٨] إلى آخرها. فقال: ما ينبغي للعبد بعد هذه الآية أن يلجأ إلى أحد غير الله تعالى.

وقيل لبعض العلماء في منامه: من وثق بالله تعالى فقد أحرز قوته. وقال بعض العلماء: لا يشغلك المضمون لك من الرزق عن المفروض عليك من العمل فتضيع أمر آخرتك، ولا تنال من الدنيا إلا ما قد كتب الله لك.

وقال يحي بن معاذ: في وجود العبد الرزق من غير طلب دلالة على أن الرزق مأمور بطلب العبد.

وقال ابراهيم بن أدهم: سألت بعض الرهبان من أين تأكل؟ فقال لي: ليس هذا العلم عندي، ولكن سل ربي من أين يطعمني؟

وقال هرم بن حيان لأويس القرني: أين تأمرني أن أكون؟ فأومأ إلى الشام. قال هرم: كيف المعيشة؟ قال أويس: أف لهذه القلوب قد خالطها الشك فما تنفعها الموعظة.

(**وقرأ**) إبراهيم بن أحمد (**الخوّاص**) رحمه الله تعالى (**قوله تعالى: ﴿وتوكل على الحيّ الذي لا يموت﴾ إلى آخرها فقال: ما ينبغي للعبد بعد هذه الآية**) إن فهم معناها (**أن يلجأ إلى أحد غير الله تعالى**) نقله صاحب القوت.

(**وقيل لبعض العلماء في منامه: من وثق بالله تعالى فقد أحرز قوته. وقال بعض العلماء: لا يشغلك المضمون لك من الرزق عن المفروض عليك من العمل فتضيع أمر آخرتك ولا تنال من الدنيا إلا ما قد كتب الله لك**) نقله صاحب القوت وهذا هو توكل العموم.

(**وقال يحي بن معاذ**) الرازي الزاهد رحمه الله تعالى: (**وجود العبد الرزق من غير طلب دلالة على أن الرزق مأمور بطلب العبد**) نقله صاحب القوت.

(**وقال إبراهيم بن أدهم**) رحمه الله تعالى: (**سألت بعض الرهبان من أيت تأكل؟ فقال: ليس هذا العلم عندي، ولكن سل ربي من أين يطعمني**) رواه أبو نعيم في الحلية.

(**وقال هرم بن حيان**) العبدي، قال ابن عبد البر وهو من صغار الصحابة، وفي الزهد لأحمد أنه كان يصحب حممة الدوسي، وحممة مات في خلافة عثمان، وفيه عن الحسن أنه لما مات دفن في يوم صائف فجاءت سحابة فرشت قبره وما حوله، وعدّه ابن أبي حاتم في الزهاد الثمانية من كبار التابعين. وقال ابن سعد: ثقة له فضل وكان على عبد القيس في الفتوح، وأورده أبو نعيم في الحلية وقد تقدم (**لأويس**) بن عامر (**القرني**) رحمه الله تعالى (**أين تأمروني أن أكون؟ فأومأ إلى الشام. قال هرم: كيف المعيشة؟ قال أويس: أف لهذه القلوب قد خالطها الشك فما تنفعها الموعظة**). ولفظ القوت، وقال أبو السليل، قال رجل لأويس: أصحبك استأنس

وقال بعضهم: متى رضيت بالله وكيلاً وجدت إلى كل خير سبيلاً. نسأل الله تعالى: حسن الأدب.

بيان حقيقة التوحيد الذي هو أصل التوكل:

اعلم أن التوكل من أبواب الإيمان وجميع أبواب الإيمان لا تنتظم إلا بعلم وحال وعمل، والتوكل كذلك ينتظم من علم هو الأصل، وعمل هو الثمرة، وحال هو المراد باسم التوكل.

فلنبدأ ببيان العلم الذي هو الأصل وهو المسمى إيماناً في أصل اللسان، إذ الإيمان هو التصديق وكل تصديق بالقلب فهو علم، وإذا قوي سمي يقيناً، ولكن أبواب اليقين كثيرة، ونحن إنما نحتاج منها إلى ما نبني عليه التوكل وهو التوحيد الذي يترجمه قولك: «لا إله إلا الله وحده لا شريك له» والإيمان بالقدرة التي يترجم عنها قولك: (له

بك؟ فقال سبحان الله ما ظننت أن أحداً يعرف الله يستوحش معه. فقال له الرجل: ما المعيشة؟ قال أويس: أف خالط القلوب الشك فما تنفع بموعظة.

(**وقال بعضهم: متى رضيت بالله وكيلاً وجدت إلى كل خير سبيلاً**) والوكيل هو الموكول إليه الأمور كلها.

بيان حقيقة التوحيد الذي هو أصل التوكل:

(**اعلم أن التوكل من أبواب الإيمان**) وهو عماد المؤمنين وموطن المقربين ووسيلة المحبين ولا يستغني عنه عابد في عبادته ولا ذو عادة في عاداته لتعلقه بسائر الأحوال عبادة أو عادة، وجملة ما يحتاج إليه من أمر الدنيا والآخرة. ولذلك أوجبه الله تعالى على سائر المؤمنين لأن حقيقته اعتماد القلب على الله تعالى في جلب المنافع أو حفظها ودفع المضار أو قطعها كما سيأتي، (**وجميع أبواب الإيمان لا ينتظم إلا بعلم وحال وعمل**) كما سبق ذلك في شرح كتاب التوبة، (**والتوكل كذلك ينتظم من علم هو الأصل**) الذي ينبني عليه حاله، (**وعمل هو الثمرة وحال**) هو يثمر العمل و(**هو المراد باسم التوكل**) ويحتاج شرح كل من ذلك على انفراده.

(**فلنبدأ ببيان العلم الذي هو الأصل**) الذي ينبني عليه حال التوكل، (**وهو المسمى إيماناً في أصل اللسان**) وله مراتب وبعضها أشرف من بعض، (**إذ الإيمان هو التصديق وكل تصديق بالقلب فهو علم، وإذا قوي**) نوره في القلب (**سمي يقيناً ولكن أبواب اليقين كثيرة**) وقد ذكر بعضها وبعضها سيذكر. (**ونحن إنما نحتاج منها إلى ما نبني عليه التوكل وهو التوحيد الذي يترجمه قولك: «لا إله إلا الله وحده لا شريك له»**) قائم بنفسه، (**والايمان بالقدرة التي يترجم عنها قولك له الملك**) وهذا الايمان من لازم التوحيد، فإن

الملك) والإيمان بالجود والحكمة الذي يدل عليه قولك : (وله الحمد) فمن قال : (لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير) تم له الإيمان الذي هو أصل التوكل. أعني أن يصير معنى هذا القول وصفاً لازماً لقلبه غالباً عليه ، فأما التوحيد فهو الأصل والقول فيه يطول ، وهو من علم المكاشفة ، ولكن بعض علوم المكاشفات متعلق بالأعمال بواسطة الأحوال ، ولا يتم علم المعاملة إلا بها فإذاً لا نتعرض إلا للقدر الذي يتعلق بالمعاملة ، وإلا فالتوحيد هو البحر الخضم الذي لا ساحل له ، فنقول : للتوحيد أربع مراتب ، وهو ينقسم إلى لب ، وإلى لب اللب ، وإلى قشر ، وإلى قشر القشر . ولنمثل ذلك تقريباً إلى الأفهام الضعيفة بالجوز في قشرته العليا فإن له قشرتين وله لب وللب دهن هو لب اللب .

فالرتبة الأولى من التوحيد : هي أن يقول الإنسان بلسانه : « لا إله إلا الله » وقلبه غافل عنه أو منكر له كتوحيد المنافقين.

من علم أنه قائم بنفسه علم أنه مقيم لغيره ، **(والإيمان بالجود والحكمة الذي يدل عليه قولك وله الحمد)** وهو من لازم الايمان بالقدرة ، فإن من علم أنه مقيم لغيره علم أنه متولي أمورهم وكافيهم وحسبهم ، وإذا علم ذلك علم سعة جوده وحكمته وكمال قدرته وينتج ذلك ان الوجود كله في قبضته وملكه وتحت قهره وأسره ، وأنه المنفرد بإيجاده المتوحد بخلق حركات العالم وسكناته ، **(فمن قال « لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير » تم له أصل الإيمان الذي هو أصل التوكل . أعني أن يصير معنى هذا القول وصفاً لازماً لقلبه غالباً عليه)** وفيه قد وردت آثار ، « فمن قالها عشراً كان كمن أعتق رقبة من ولد إسماعيل » . رواه الشيخان والنسائي من حديث أبي هريرة. وروى الترمذي من حديث أبي أيوب بلفظ « كانت له عدل أربع رقاب من ولد إسماعيل » . ورواه البيهقي بلفظ « كان له عدل نسمة » ورواه الطبراني بلفظ « كن له كعدل عشر رقاب » . **(فاما التوحيد فهو الأصل ، والقول فيه يطول وهو من علم المكاشفة ولكن بعض علوم المكاشفات متعلق بالأعمال بواسطة الأحوال)** ، فإن الأحوال هي التي تثمر الأعمال وهي مواجيد القلوب ، **(ولا يتم علم المعاملة إلا بها)** أي بالأعمال التي هي نتيجة عن الأحوال ، **(فإذاً لا نتعرض إلا للقدر الذي يتعلق بالمعاملة)** فقط ، **(وإلاّ فالتوحيد هو البحر الخضم)** أي العميق الواسع **(الذي لا ساحل له)** فينتهي إليه . **(فنقول : للتوحيد أربع مراتب ، وهو ينقسم إلى : لب ولب اللب وقشر وقشر القشر ، ولنمثل ذلك تقريباً إلى الأفهام الضعيفة بالجوز في قشرته العليا فإن له قشرتين وله لب وللب لب وهو الدهن وهو لب اللب .**

(فالرتبة الأولى : من التوحيد أن يقول الإنسان بلسانه : « لا إله إلا الله » وقلبه غافل عنه) أي

والثانية: أن يصدق بمعنى اللفظ قلبه كما صدق به عموم المسلمين وهو اعتقاد العوام.

والثالثة: أن يشاهد ذلك بطريق الكشف بواسطة نور الحق وهو مقام المقربين، وذلك بأن يرى أشياء كثيرة ولكن يراها على كثرتها صادرة عن الواحد القهار.

والرابعة: أن لا يرى في الوجود إلا واحداً وهي مشاهدة الصديقين وتسمية الصوفية الفناء في التوحيد لأنه من حيث لا يرى إلا واحداً فلا يرى نفسه أيضاً، وإذا لم ير نفسه لكونه مستغرقاً بالتوحيد كان فانياً عن نفسه في توحيده، بمعنى أنه فني عن رؤية نفسه والخلق.

فالأول: موحد بمجرد اللسان ويعصم ذلك صاحبه في الدنيا عن السيف والسنان.

والثاني: موحد بمعنى أنه معتقد بقلبه مفهوم لفظه وقلبه خال عن التكذيب بما انعقد

عن معناه المقصود (**أو منكر له كتوحيد المنافقين**) فإنهم كانوا كذلك كانوا يظهرون خلاف ما يبطنون إما غفلة أو إنكاراً، ومنهم من كان يجمع بينهما.

(**والثانية: أن يصدق بمعنى اللفظ قلبه كما يصدق به عموم المسلمين وهو اعتقاد العوام**).

(**والثالثة: أن يشاهد ذلك بطريق الكشف**) عن المعاينة (**بواسطة**) فيضان (**نور الحق**) في قلبه (**وهو مقام المقربين، وذلك بأن يرى أشياء كثيرة**) مختلفة الأنواع والأجناس (**ولكن يراها على كثرتها صادرة عن الواحد القهار**).

(**والرابعة: أن لا يرى في الوجود**) في سائر مراتبه (**إلا واحداً وهي مشاهدة الصديقين وتسميه**) طائفة (**الصوفية**) قدس الله أسرارهم (**الفناء في التوحيد**) وهو مقام شريف عال وهو الفناء عن النفس وعن الخلق بزوال احساسه بنفسه وبهم، (**لأنه من حيث لا يرى إلا واحداً فلا يرى نفسه أيضاً، وإذا لم ير نفسه لكونه مستغرقاً في التوحيد كان فانياً عن نفسه في توحيده فمعنى أنه فني عن رؤية نفسه والخلق**)، وإذا فني عن نفسه وعن الخلق فتكون نفسه موجودة والخلق موجودون، ولكنه لا علم له بهم ولا بها ولا إحساس ولا خبر غافل عن نفسه وعن الخلق غير محس بهم وبها، وقد نرى الرجل يدخل على ذي سلطان أو محتشم فيذهل عن نفسه وعن أهل مجلسه، وربما يذهل عن ذلك المحتشم حتى إذا سئل بعد خروجه من عنده عن أهل مجلسه وهيئة ذلك الصدر وهيئة نفسه لم يمكنه الإخبار عن شيء.

(**فالأول: موحد بمجرد اللسان ويعصم ذلك صاحبه في الدنيا عن السيف والسنان**) فلا يهراق دمه، وإليه الإشارة في الخبر: «فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم».

(**والثاني: موحد بمعنى أنه معتقد بقلبه مفهوم لفظه وقنبه حال عن التكذيب بما انعقد**

عليه قلبه وهو عقدة على القلب ليس فيه انشراح وانفساح، **ولكنه يحفظ صاحبه من العذاب في الآخرة إن توفي عليه ولم تضعف بالمعاصي عقدته، ولهذا العقد حيل يقصد بها** تضعيفه وتحليله تسمى بدعة، **وله حيل يقصد بها دفع حيلة التحليل والتضعيف ويقصد** بها أيضاً أحكام هذه العقدة وشدّها على القلب وتسمى كلاماً، **والعارف به يسمى متكلماً** وهو في مقابلة المبتدع ومقصده **دفع المبتدع عن تحليل هذه العقدة عن قلوب العوام،** وقد يخص المتكلم باسم الموحد من حيث **أنه يحمي بكلامه مفهوم لفظ التوحيد على قلوب** العوام حتى لا تنحل عقدته.

والثالث: موحد بمعنى أنه لم يشاهد **إلا فاعلاً واحداً إذ انكشف له الحق كما هو** عليه ولا يرى فاعلاً بالحقيقة إلا واحداً وقد **انكشفت له الحقيقة كما هي عليه إلا أنه** كلف قلبه أن يعقد على مفهوم لفظ الحقيقة، **فإن تلك** رتبة **العوام والمتكلمين إذ لم** يفارق المتكلم العامي **في** الاعتقاد **بل في** صنعة **تلفيق الكلام الذي به يدفع حيل المبتدع** عن تحليل هذه العقدة.

عليه قلبه وهو عقدة على القلب ليس فيه) أي في القلب **(انشراح و)** لا **(انفساح، ولكنه يحفظ صاحبه من العذاب في الآخرة إن توفي عليه)** ولم يتخلل بينه وبين ذلك الاعتقاد شيء **(ولم تضعف بالمعاصي عقدته)** فإن المعاصي تضعف عقدة الإيمان وتحلها شيئاً فشيئاً، **(ولهذا العقد حيل يقصد بها تضعيفه وتحليله تسمى بدعة)** وهي أعظم حالاً من المعاصي لكون صاحب البدعة لا يعتقدها معصية فلا يتوب منها، إذ لو علم أنها معصية لتاب عنها **(وله حيل يقصد بها دفع حيل التحليل والتضعيف، ويقصد بها أيضاً أحكام هذه العقدة وشدّها على القلب وتسمى كلاماً، والعارف بها)** بهذين القصدين **(يسمى متكلماً وهو في مقابلة المبتدع)** فلا يكون المتكلم مبتدعاً كما لا يكون المبتدع متكلماً وما وقع في سياق بعضهم، وبه قال جمهور متكلمي المعتزلة، وما أشبه ذلك فنظرا إلى ظاهر اللفظ أو أن هذا الذي ذكره المصنف اصطلاح له فلا معارضة، **(ومقصده)** أي المتكلم **(دفع المبتدع عن تحليل هذه العقدة عن قلوب العوام، وقد يخص المتكلم باسم الموحد من حيث أنه يحمي بكلامه مفهوم لفظ التوحيد على قلوب العوام حتى لا تنحل عقدته)**.

(والثالث: موحد بمعنى أنه لم يشاهد إلا فاعلاً واحداً إذ انكشف له الحق كما هو عليه، ولا يرى فاعلاً بالحقيقة إلا واحداً وقدانكشفتله الحقيقة كما هي عليها إلا أنه كلف قلبه أن يعقد على مفهوم لفظ الحقيقة فإن ذلك رتبة العوام والمتكلمين إذ لم يفارق المتكلم العامي في الاعتقاد) إذ هما سواء فيه، **(بل في صنعة تلفيق الكلام الذي به تدفع حيل المبتدع في تحليل هذه العقدة)** وقد تقدم الكلام في المراد بالعوام من هم في شرح قواعد العقائد.

والرابع: موحد بمعنى أنه لم يحضر في شهوده غير الواحد، فلا يرى الكل من حيث أنه كثير، بل من حيث أنه واحد، وهذه هي الغاية القصوى في التوحيد، فالأول كالقشرة العليا من الجوز، والثاني كالقشرة السفلى، والثالث كاللب، والرابع كالدهن المستخرج من اللب. وكما أن القشرة العليا من الجوز لا خير فيها بل إن أكل فهو مر المذاق، وإن نظر إلى باطنه فهو كريه المنظر، وإن اتخذ حطباً أطفأ النار وأكثر الدخان، وإن ترك في البيت ضيق المكان فلا يصلح إلا أن يترك مدة على الجوز للصون ثم يرمي به عنه، فكذلك التوحيد بمجرد اللسان دون التصديق بالقلب عديم الجدوى كثير الضرر مذموم الظاهر والباطن، لكنه ينفع مدة في حفظ القشرة السفلى إلى وقت الموت والقشرة السفلى هي القلب والبدن، وتوحيد المنافق يصون بدنه عن سيف الغزاة، فإنهم لم يؤمروا بشق القلوب، والسيف إنما يصيب جسم البدن وهو القشرة، وإنما يتجرد عنه بالموت فلا يبقى لتوحيده فائدة بعده، وكما أن القشرة السفلى ظاهرة النفع بالإضافة إلى القشرة العليا، فإنها تصون اللب وتحرسه عن الفساد عند الادخار، وإذا فصلت أمكن أن ينتفع بها حطباً لكنها نازلة القدر بالإضافة إلى اللب، وكذلك مجرد الاعتقاد من غير كشف

(والرابع: موحد بمعنى أنه لم يحضر في شهوده غير الواحد فلا يرى الكل من حيث أنه كثير، بل من حيث أنه واحد) فتضمحل الكثرة في جنب الوحدة **(وهذه الغاية القصوى في التوحيد)** وليس بعده مقام للسالك ينتهى إليه، **(فالأول كالقشرة العليا من الجوز، والثاني كالقشرة السفلى)** منه، **(والثالث كاللب)** الذي داخل القشرتين، **(والرابع كالدهن المستخرج من اللب)** وهو خلاصة الخلاصة. **(وكما أن القشرة العليا من الجوز لا خير فيها بل إن أكل فهو مرّ المذاق، وإن نظر إلى باطنها فهو كريه المنظر، وإن اتخذ حطباً أطفأ النار)** لرطوبته **(وأكثر الدخان)** وسوّد الألوان، **(وإن ترك في البيت ضيق المكان فلا يصلح)** لشيء **(إلا أن يترك مدة على الجوز للصوان)** أي الحفظ على باطنه من طروّ الآفات، **(ثم يرمي به عنه، فكذلك التوحيد)** الحاصل **(بمجرد اللسان دون التصديق بالقلب عديم الجدوى)** أي الفائدة **(كثير الضرر مذموم الظاهر)** لمرارته **(والباطن)** لبشاعته، **(لكنه ينفع مدة في حفظ القشرة السفلى إلى وقت الموت والقشرة السفلى هي القلب والبدن، وتوحيد المنافق يصون بدنه عن سيف الغزاة)** والحكام **(فإنهم لم يؤمروا بشق القلوب)** كما في خبر أسامة: « هلا شققت قلبه ». **(والسيف إنما يصيب جسم البدن وهو القشر وإنما يتجرد عنه بالموت فلا يبقى لتوحيده فائدة بعده)** أي بعد الموت، **(وكما أن القشرة السفلى ظاهرة النفع بالإضافة إلى القشرة العليا فإنها تصون اللب وتحرسه عن الفساد عند الادخار، وإذا فصلت أمكن ان ينتفع بها حطباً)** للوقود **(لكنها نازلة القدر)** وفي نسخة تافهة القدر

كثير النفع بالإضافة إلى مجرد نطق اللسان ناقص القدر بالإضافة إلى الكشف والمشاهدة التي تحصل بانشراح الصدر وانفساحه واشراق نور الحق فيه، إذ ذاك الشرح هو المراد بقوله تعالى: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللهُ أن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ للإسلام﴾ [الأنعام: ١٢٥] وبقوله عز وجل: ﴿أفمَنْ شَرَحَ اللهُ صَدْرَهُ للإسْلاَمِ فهو على نورٍ من ربِّه﴾ [الزمر: ٢٢] وكما أن اللب نفيس في نفسه بالإضافة إلى القشر وكله المقصود، ولكنه لا يخلو عن شوب عصارة بالإضافة إلى الدهن المستخرج منه، فكذلك توحيد العقل مقصد عال للسالكين لكنه لا يخلو عن شوب ملاحظة الغير والالتفات إلى الكثرة بالإضافة إلى من لا يشاهد سوى الواحد الحق.

فإن قلت: كيف يتصور أن لا يشاهد إلا واحداً وهو يشاهد السماء والأرض وسائر الأجسام المحسوسة وهي كثيرة. فكيف يكون الكثير واحداً؟

فاعلم أن هذه غاية علوم المكاشفات. وأسرار هذا العلم لا يجوز أن تسطر في كتاب. فقد قال العارفون إفشاء سر الربوبية كفر، ثم هو غير متعلق بعلم المعاملة، نعم ذكر ما

(**بالإضافة إلى اللب، وكذلك مجرد الاعتقاد من غير كشف**) بواسطة نور (**الحق كثير النفع بالإضافة إلى مجرد نطق اللسان ناقص القدر بالإضافة إلى الكشف والمشاهدة التي تحصل بانشراح الصدر وانفساحه واشراق نور الحق فيه، إذا ذلك الشرح هو المراد بقوله تعالى: ﴿فمن يُرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام﴾ وقوله عز وجل ﴿أفمن شرح الله صدره للإسلام فهو على نور من ربّه﴾**) وقد تقدم الكلام على الآيتين مراراً. (**وكما أن اللب نفيس في نفسه بالإضافة إلى القشر وكأنه المقصود**) من القشرتين، (**ولكنه لا يخلو عن شوب عصارة بالإضافة إلى الدهن المستخرج منه، فكذلك توحيد العقل مقصد عال للسالكين**) يتعبون حتى يحصلونه (**لكنه لا يخلو عن شوب ملاحظة الغير والالتفات إلى الكثرة بالإضافة إلى من لا يشاهد سوى الواحد الحق**)، ومثال شرف بعض هذه المراتب على البعض مثال دار لها علو وسفل، وكلما ارتقيت من أسفلها إلى أعلاها ازددت علماً بالدار، وكلما ازددت علماً ازددت لبانيها ومالكها محبة والمحبة موجبة لمجاورة المحبوب وملازمته وموافقته.

(**فإن قلت: كيف يتصوّر أن لا يشاهد إلاّ واحداً وهو يشاهد السماء والأرض وسائر الأجسام المحسوسة وهي كثيرة، فكيف يكون الكثير واحداً**).

(**فاعلم أن هذه غاية علوم المكاشفات وأسرار هذا العلم لا يجوز ان تسطر في كتاب**) فيطلع عليه من ليس بأهل لمزاولتها فيقع في وحلة لا يكاد يتخلص منها، (**فقد قال العارفون: إفشاء سر الربوبية كفر**) وقد نسب هذا القول لسهل التستري، وقيل لأبي يزيد البسطامي، وهي من جملة الأسئلة التي سئل عنها المصنف وأجاب في كتاب سماه «الاملاء على مشكلات الإحياء»

....

قال فيه في تقرير السؤال، وما معنى قول من تقدم من أهل هذا الشأن إفشاء سر الربوبية كفر، وأين أصل ما قالوه في الشرع إذ الإيمان والكفر والهداية والضلال والتقريب والتبعيد والصديقية وسائر مقامات الولاية ودركات المخالفة إنما هي مآخذ شرعية وأحكام نبوية، فقال في الجواب عنه: إنه يخرج على وجهين:

أحدهما: أن يكون المراد به كفراً دون كفر ويسمى ذلك تغليظاً لما أتى به المفشي وتعظيماً لما ارتكبه، ويعترض هذا بأن يقال: لا يسمى هذا كفراً لأنه ضد الكفر، إذ الكافر الذي يسمى هذا على معناه ساتر، وهذا المفشي للسرّ ناشر وأين النشر من الستر، والإظهار من التغطية، والاعلان من الكتم، واندفاع هذا بأن يقال: ليس الكفر الشرعي تابعاً للاشتقاق، وإنما هو حكم بمخالفة الأمر وارتكاب النهي، فمن رد إحسان محسن أو جحد نعمة متفضل فيقال عليه كافر لجهتين: **إحداهما:** لجهة الاشتقاق ويكون إذ ذاك اسماً يبنى على وصف. **والثانية:** من جهة الشرع ويكون إذا ذاك حكماً يوجب عقوبة، والشرع قد ورد بشكر المنعم فافهم، لا تذهب مع الالفاظ ولا تسترقك العبارات ولا تحجبك التسميات وتفطن لخداعها واحترس من استدراجها، فإذاً من أظهر ما أمر بكتمه كان كمن كتم ما أمر بنشره وفي مخالفة الأمر فيهما حكم واحد على هذا الاعتبار، ويدل على ذلك من جهة الشرع قوله ﷺ: «لا تحدثوا الناس بما لم تصله عقولهم» وفي ارتكاب النهي عصيان ويسمى في باب القياس على المذكور كفراناً.

والوجه الثاني: أن يكون معناه كفر السامع لا المخبر بخلاف الوجه الأول، ويكون هذا مطابقاً للحديث المذكور «لا تحدثوا الناس بما لم تصله عقولهم» أتريدون ان يكذب الله ورسوله؟ فمن حدث أحداً بما لم يصله عقله ربما سارع إلى التكذيب وهو الأكثر، ومن كذب بقدرة الله تعالى وبما أوجد بها فقد كفر ولو لم يقصد الكفر، فإن أكثر اليهود والنصارى وسائر النحل ما قصدت الكفر إلا بظنها بأنفسها وهي كفار بلا ريب، وهذا وجه واضح قريب ولا يلتفت إلى ما مال إليه بعض من لا يعرف وجوه التأويل، ولا يعقل كلام أولي الحكم ولا الراسخين في العلم، إذ ظن أن قائل ذلك أراد الكفر الذي هو نقيض الإيمان والإسلام يتعلق بمخبره ويلحق قائله، وهذا لا يخرج إلا على مذاهب أهل الاهواء الذين يكفرون بالمعاصي، وأهل السنن لا يرضون بذلك، وكيف يقال لمن آمن بالله واليوم الآخر وعبد الله تعالى بالقول الذي يبرّ منه والعمل الذي يقصد به المتعبد لوجهه والكفر الذي يستزيد به إيماناً والمعرفة له سبحانه، ثم يكرمه الله تعالى ذلك بفوائد المزيد وينيله ما شرف من المنح ويريه أعلام الرضا ثم يكفره أحد بغير شرع ولا قياس عليه، والإيمان لا يخرج عنه إلا بنبذه واطراحه وتركه واعتقاد ما لا يتم الإيمان معه ولا يحصل بمقارنته وليس في افشاء الولي شيء مما يناقض الإيمان، اللهم إلاّ أن يريد بافشائه وقوع الكفر من

يكسر سورة استبعادك ممكن، وهو أن الشيء قد يكون كثيراً بنوع مشاهدة واعتبار، ويكون واحداً بنوع آخر من المشاهدة والاعتبار، وهذا كما أن الإنسان كثير إن التفت إلى روحه وجسده وأطرافه وعروقه وعظامه وأحشائه، وهو باعتبار آخر ومشاهدة أخرى واحد إذ نقول: إنه إنسان واحد؛ فهو بالإضافة إلى الإنسانية واحد، وكم من شخص يشاهد إنساناً ولا يخطر بباله كثرة أمعائه وعروقه وأطرافه وتفصيل روحه وجسده وأعضائه، والفرق بينهما انه في حالة الاستغراق والاستهتار به مستغرق بواحد ليس فيه تفريق وكأنه في عين الجمع، والملتفت إلى الكثرة في تفرقة، فكذلك كل ما في الوجود من الخالق والمخلوق اعتبارات ومشاهدات كثيرة مختلفة، فهو باعتبار واحد من الاعتبارات واحد، وباعتبارات أخر سواه كثير، وبعضها أشد كثرة من بعض، ومثاله

السامع له فهذا عابس متمرد وليس بولي، ومن أراد من خلق الله أن يكفر بالله فهو لا محالة كافر، وعلى هذا يخرج قوله تعالى: ﴿ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدواً بغير علم﴾ [الأنعام: ١٠٨] ثم انه من سب أحداً منهم على معنى ما يجد له من العداوة والبغضاء قيل له أثمت وأخطأت من غير تكفير، وإن كان إنما فعل ذلك ليسمع سب الله وسب رسوله ﷺ فهو كافر بالاجماع. انتهى نص الاملاء.

(ثم غير متعلق بعلم المعاملة، نعم ذكر ما يكسر سورة استبعادك ممكن، وهو أن الشيء قد يكون كثيراً بنوع مشاهدة واعتبار، ويكون واحداً بنوع آخر من المشاهدة والاعتبار، وهذا كما أن الانسان كثير إن التفت إلى روحه وجسمه وأطرافه وعروقه وعظامه واحشائه، وهو باعتبار آخر ومشاهدة أخرى واحد، إذ تقول: إنه انسان واحد فهو بالإضافة إلى الانسانية واحد، وكم من شخص يشاهد انساناً ولا يخطر بباله كثرة أمعائه وعروقه وأطرافه وتفصيل روحه وجسده وأعضائه، والفرق بينهما أنه في حالة الاستغراق والاستهتار به مستغرق بواحد ليس فيه تفرق، وكأنه في عين الجمع والملتفت إلى الكثرة في تفرقة) قال القشيري: من أثبت نفسه وأثبت الخلق ولكن شاهداً لكل قائماً بالحق فهذا هو الجمع، وإذا كان مختطفاً عن شهود الخلق مصطلماً عن نفسه مأخوذاً بالكلية عن الاحساس بكل غير بما ظهر واستوى من سلطان الحقيقة، فذلك جمع الجمع، فالتفرقة شهود الأغيار لله والجمع شهود الأغيار بالله وجمع الجمع الاستهلاك بالكلية، وفناء الاحساس بما سوى الله عند غلبات الحقيقة انتهى.

(فكذلك كل ما في الوجود من الخالق والمخلوق له اعتبارات ومشاهدات كثيرة مختلفة، وهو باعتبار واحد من الاعتبارات واحد، وباعتبارات أخر سواها كثير بعضها أشد كثرة من بعض، ومثال الإنسان) في الكثرة والوحدة **(وإن كان لا يطابق الغرض)**

الإنسان وإن كان لا يطابق الغرض ولكنه ينبه في الجملة على كيفية مصير الكثرة في حكم المشاهدة واحداً، ويستبين بهذا الكلام ترك الإنكار والجحود لمقام لم تبلغه وتؤمن به إيمان تصديق، فيكون لك من حيث أنك مؤمن بهذا التوحيد نصيب، وإن لم يكن ما آمنت به صفتك كما أنك إذا آمنت بالنبوّة وإن لم تكن نبياً كان لك نصيب منه بقدر قوة إيمانك. وهذه المشاهدة التي لا يظهر فيها إلا الواحد الحق تارة تدوم وتارة تطرأ كالبرق الخاطف وهو الأكثر، والدوام نادر عزيز وإلى هذا أشار الحسين بن منصور الحلاج حيث رأى الخواص يدور في الأسفار فقال: فيمــاذا أنت؟ فقال: أدور في الاسفار لأصحّــح حالتي في التوكل وقد كان من المتوكلين، فقال الحسين: قد أفنيت عمرك في عمران باطنك، فأين الفناء في التوحيد؟ فكأن الخوّاص كان في تصحيح

الذي هو اثبات الفناء في التوحيد، (**ولكنه ينبه في الجملة على كيفية مصير الكثرة في حكم المشاهدة واحداً وتستفيد بهذا الكلام وترك الانكار والجحود لمقام لم تبلغه**) لقصورك (**وتؤمن به إيمان تصديق، فيكون لك من حيث أنك مؤمن بهذا التوحيد**) الذي هو الغاية القصوى (**نصيب**) وحظ، (**وإن لم يكن ما أمنت به صفتك**) ومقامك، (**كما أنك إذا آمنت بالنبوّة**) وهو أعلى مقامات السالكين (**وان لم تكن نبياً**) متحققاً بهذا المقام (**كان لك نصيب منه بقدر قوة ايمانك**) به وتصديقك له وعدم إنكارك عليه. (**وهذه المشاهدة التي لا يظهر فيها إلا الواحد الحق**) وهو مقام الفناء بشهود الفناء بالاستهلاك في وجوه الحق (**تارة تدوم**) في سائر الأحوال، (**وتـارة تظهـر كـالبرق الخاطـف**)ثم تغيب(**وهـو الاكثر**) في أحـوال السالكين (**والدوام نادر عزيز**)، لكنها إذا غابت بقيت آثارها فصاحبها بعد سكون غليانه يعيش في بركات ضيائها إلى أن تلوح ثانية يزجي وقته على انتظار عودها ويعيش بما وجد في حين كونه، (**وإلى هذا أشار**) أبو المغيث (**الحسين**) بن منصور (**الحلاج**) رحمه الله تعالى (**حيث رأى**) إبراهيم بن أحمد (**الخواص**) رحمه الله تعالى (**يدور في الأسفار**) وقد ذكر صاحب القوت له العجائب مما وقعت له في أسفاره (**فقال**) له: (**فماذا أنت؟ فقال: أدور في الأسفار لأصحح حالي في التوكل، وقد كان من**) نبلاء (**المتوكلين**) وله كتاب في تحقيق مقامات التوكل، (**فقال الحسين: قد أفنيت عمرك في عمران باطنك**) أي في مشاهدة الخلق قائماً بالحق، (**فأين**) أنت من (**الفناء في التوحيد**)؟ رواه القشيري قال: سمعت محمد بن الحسين يقول: سمعت عبد الله بن محمد يقول، قال الحسين بن منصور لإبراهيم الخواص: ماذا صنعت في هذه الأسفار وقطع هذه المفاوز؟ قال: بقيت في التوكل لأصحح نفسي عليه. فقال الحسين: أفنيت عمرك في عمران باطنك فأين الفناء في التوحيد اهـ.

(**فكأن الخواص**) رحمه الله تعالى (**كان في تصحيح المقام الثالث في التوحيد فطالبه**)

المقام الثالث في التوحيد، نطالبه بالمقام الرابع، **فهذه مقامات الموحدين في التوحيد على سبيل الاجمال.**

الحلاج (**بالمقام الرابع**) الذي هو آخر المقامات فيه، وكأنه شم من الخواص التفاتاً لما أقيم فيه فنبهه على ان المقصود وراء ذلك، (**فهذه مقامات الموحدين في التوحيد على سبيل الإجمال**) وقد اعترض على المصنف في تقسيمه لهذه المقامات، وأجاب عنه وهذا لفظه في الاملاء: ذكرت رزقك ذكره وجعلك تعقل بهيبته وأمره كيف جاز انقسام التوحيد على أربع مراتب، ولفظة التوحيد تنافي التقسيم المشهور كما ينافي التكرير بالتعديد، وإن صح انقسامه على وجه لا يدفع فهل تصح تلك القسمة فيما يوجد وفيما يقدر، ورغبت في مزيد البيان في تحقيق كل مرتبة وانقسام طبقات أهلها فيها، وإن كان يقع بينهم التفاوت، وما وجه تمثيلها بالجوز والقشور واللبوب، ولم كان الأوّل لا ينفع والآخر الذي هو الرابع لا يحل إفشاؤه، ثم ساق الاسئلة بتمامها، ثم قال في الجواب ما لفظه: جرى الرسم في الاحياء بتقسيم التوحيد على أربع مراتب تشبيهاً بالجوز لموافقة الغرض في التمثيل به، وذكر بأن المعترض وسوس بالخواطر بأن لفظ التوحيد ينافي التقسيم إذ لا يخلو ان يتعلق بلفظ الواحد الذي ليس بزائد عليه، فذلك لا ينقسم لا بالحس ولا بالعقل ولا بغير ذلك، وأما أن يتعلق بوصف المكلفين الذي يوجب لهم حكمهم إذ وجد فيهم، فذلك لا ينقسم من حيث انتسابهم إليه بالعقد وذلك لضيق المجال فيه، ولهذا لا تتصور فيه مذاهب، وإنما التوحيد مسلك حق بين مسلكين باطلين: أحدهما شرك، والآخر تلاش، وكلا الطرفين كفر والوسط إيمان محض، وهو أحدّ من السيف وأضيق من خط الظل، ولهذا قال أكثر المتكلمين بتماثل إيمان جميع المؤمنين من الملائكة والنبيين والمرسلين وسائر عموم المسلمين، وإنما تختلف طرق إيمانهم التي هي علومهم ومذهبهم في ذلك معروف، ونحن لا نسلم في هذه الإجابة بشيء من انحاء الجدال ومقابلة الأقوال بالأقوال، بل نقصد إزالة عين الإشكال ورد ما طعن به أهل الضلال والاضلال.

فاعلم أن التقسيم في الاطلاق يستعمل انحاء لا يتوجه ههنا بشيء مما قدح به المعترض وهجس به الخاطر، وإنما المستعمل ههنا من أنحائه ما يتميز به بعض الاشخاص بما اختص به من الأحوال، وكل حالة منها يسمى توحيداً على جهة ينفرد بها لا يشاركها فيها غيرها، فمن وحد بلسانه سمي لأجله موحداً ما دام الظن به إن كان قلبه موافقاً للسانه، وإن علم منه خلاف ذلك سلب عنه الاسم وأقيم عليه ما شرع من الحكم، ومن وحد بقلبه على طريق الركون إليه والميل إلى اعتقاده والسكون نحوه بلا علم يصحبه فيه ولا برهان يربطه به سمي أيضاً موحداً على معنى أنه يعتقد التوحيد، كما يسمى من يعتقد مذهب الشافعي شافعياً والحنبلي حنبلياً، ومن رزق علم التوحيد وما تحقق به عنده وتنتفي من أجله شكوكه العارضة له فيسمى موحداً من جهة أنه عارف به كما يقال جدلياً ونحوياً وفقيهاً، ومعناه أي يعرف الجدل والنحو والفقه، وأما من استغرق علم التوحيد قلبه واستولى على جملته حتى لا يوجد فيه فضل لغيره إلا على طريق التبعية، ويكون شهود التوحيد لكل ما عداه سابقاً له مع الذكر والتذكير مصاحباً من غير أن يعتريه ذهول عنه ولا نسيان له

....

لأجل اشتغاله بغيره كالعادة في سائر العلوم، فهذا يسمى موحداً ويكون القصد بما يسمى به من ذلك المبالغة فيه. فهذا أربع مراتب يصح إطلاق اسم التوحيد عليها.

فأما الصنف الأوّل وهم أرباب النطق المجرد فلا يضربون في التوحيد بسهم ولا يفوزون منه بنصيب ولا يكون لهم شيء من أحكام أهله إلا في الحياة الأولى، إذ الظن بهم أن قلب أحدهم موافق للسانه كما نعيد القول عليه بعد هذا إن شاء الله عز وجل.

وأما الصنف الثاني: وهم أرباب الإعتقاد الذين سمعوا النبي ﷺ أو الوارث أو المبلغ يخبر عن توحيد الله عز وجل ويأمر به، ويلزم البشر قول لا إله إلا الله المنبىء عنه فقبلوا ذلك واعتقدوه على الجملة من غير تفصيل ولا دليل فنسبوا إلى التوحيد، فكانوا من أهله بمنزلة مولى القوم الذي هو منهم وبمنزلة من كثر سواد قوم فهو منهم.

وأما الصنف الثالث والرابع: فهم أرباب البصائر السليمة الذين نظروا بها إلى أنفسهم، ثم إلى سائر أنواع المخلوقات فتأملوها فرأوا على كل نوع خطاً منطبعاً فيها ليس بعربي ولا سرياني ولا عبراني ولا غير ذلك من أجناس الخطوط، فبادر إلى قراءته من لم يستعجم عليه وتعلمه منهم من استعجم عليه، فإذا هو الخط الإلهي المكتوب على صفحة كل مخلوق المنطبع فيه من مفرد ومركب وصفة وموصوف وحجر وجماد وناطق وصامت ومتحرك وساكن ومظلم ونير، وهو الذي يسمى تارة بعلامة وتارة بسمة وتارة بأثر القدرة وتارة بآية، كما قال الشاعر ولا أدري عن سماع أو رؤية قلب:

فواعجباً كيف يعصى الإله ... أم كيف يجحده جاحدُ
وفي كل شيء له آية ... تدل على أنه واحدُ

فلما قرأوا ذلك الخط وجدوا تفسيره حدوث المكتوب وشرحه أبدية ملكه والتصريف له بالقدرة على حكم الإرادة بما ثبت في سابق العلم من غير مزيد ولا نقص، فتركوا الكتابة والمكتوب ونزلوا منها إلى معرفة الكاتب الذي أحدث الأشياء وكوّنها، ولم يخرج عن ملكه شيء منها ولا استغنت بأنفسها عن حوله وقوته طرفة عين ولا أقل من ذلك ولا افتقرت إلى الحرية عن رق استعباده، فوجدوه كما وصف نفسه ليس كمثله شيء وهو السميع البصير فحصلت التفرقة لهم والجمع وعقلت نفس كل واحد منهم توحيد خالقها بذاته واتحاده من غير وعقلت أنها عقلت توحيده، سبحان من يسرها لذلك وفتح عليها بما ليس في وسعها أن تدركه إلا به وهو اللطيف الخبير، لكن الصنف الثاني لم يعد كل منهم أن عرف نفسه موحداً لربه فيما لم يزل وهم المقربون، والصنف الرابع لم يقصد كل واحد منهم أن عرف ربه موحداً بنفسه فيما لم يزل وهم الصديقون وبينهما تفاوت كثير، وأما طريق معرفة صحة هذا التقسيم فلأن العقلاء بأسرهم لا يخلو كل واحد منهم أن يوجد في أثر التوحيد بأحد الأنحاء المذكورة عنده أو لا يوجد، فأما من عدم عنده فهو كافر إن كان في زمن الدعوة أو على أقرب يمكن وصول عملها إليه، أو في فترة لا يتوجه عليه فيها التكليف وهذا

صنف مبعد عن مقام هذا الكلام، وأما من يوجد فيه فلا يخلو أن يكون مقلداً في عقده أو عالماً به، فالمقلدون هم العوام وهم أهل المرتبة الثانية في الكتاب، وأما العلماء بحقيقة عقدهم فلا يخلو كل واحد منهم أن يكون بلغ الغاية التي أعدت لصنفه دون النبوة أو لم يبلغ ولكنه قريب من البلوغ، فالذي لم يبلغ وكان على قرب هم المقربون وهم أهل المرتبة الثالثة، والذين بلغوا الغاية التي أعدت لهم هم الصديقون وهم أهل المرتبة الرابعة، وهذا تقسيم ظاهر الصحة إذ هو دائر بين النفي والإثبات ومحصور بين المبادىء والغايات ولم يدخل أهل المرتبة الأولى في شيء من تصحيح هذا التقسيم، إذ ليس هو من أهله إلا بانتساب كاذب ودعوى غير صادقة، ثم لا بدّ من الوفاء بما وعدناك به من ابداء بحث ومزيد شرح وبسط بيان تعرف منه بإذن الله تعالى حقيقة كل مرتبة ومقام وانقسام أهله فيه بحسب الطاقة والإمكان بما يجريه الواحد الحق على القلب واللسان.

بيان أهل النطق المجرد وتمييز فرقهم:

اعلم أن أرباب النطق المجرد أربعة أصناف:

أحدهم: نطقوا بكلمة التوحيد مع شهادة الرسول ﷺ، ثم لم يعتقدوا معنى ما نطقوا به لما لم يعلموه ولا تصوروا صحته ولا فساده ولا صدقه ولا كذبه ولا خطأه ولا صوابه، إذ لم يبحثوا عليه ولا أرادوا فهمه إما لبعد همتهم وقلة اكتراثهم، وإما لنفورهم عن البحث وخوفهم أنهم إن تكلفوا البحث عما نطقوا به أن يبدو لهم ما يلزمهم الإعتقاد والعمل وما بعد ذلك، فإن التزموه فارقوا راحة أبدانهم العاجلة وفراغ أنفسهم، وإن لم يلتزموا شيئاً من ذلك وقد حصل لهم العلم فيكون عيشهم منغصاً وملاذهم مكدرة من خوف عقاب ترك ما علموا لزومه، فإذا سئل هذا الصنف عن معنى ما نطقوا به هل اعتقدوه؟ فيقولون: لا نعلم فيه ما نعتقد وما دعانا إلى النطق به شيء إلا مساعدة الجماهير وانخراطنا بإظهار القول في الجم الغفير، ولا نعرف هل ما قلناه بالحقيقة من قبيل العرف أو النكير. ولا شك أن هذا الصنف الذي أخبر النبي ﷺ عن حالة مساءلة الملكين أحدهم في القبر إذ يقولان له: من ربك ومن نبيك وما دينك؟ فيقول: لا أدري سمعت الناس يقولون شيئاً فقلته، فيقولان له: لا دريت ولا تليت، وسماه النبي ﷺ الشاك والمرتاب.

الصنف الثاني: نطقوا كما نطق الذين من قبلهم ولكنهم أضافوا إلى قولهم ما لا يحصل معه الإيمان ولا ينتظم به معنى التوحيد، وذلك ما قالت السبائية طائفة من الشيعة القدماء أن علياً رضي الله عنه هو الإله، وبلغ أمرهم علياً رضي الله عنه وكانوا في زمنه فحرق منهم جماعة وأمثال من نطق بالشهادتين كثيراً، ثم صحب نطقه مثل هذا النكير ويسمون الزنادقة وهم في النار كما في الخبر.

الصنف الثالث: نطقوا كما نطق الصنفان المذكوران قبلهم، ولكنهم أسروا التكذيب واعتقدوا الرد واستبطنوا خلاف ما ظهر منهم من الإقرار، وإذا رجعوا إلى أهل الألحاد أعلنوا عندهم بكلمة الكفر، فهؤلاء المنافقون الذين ذكرهم الله تعالى في كتابه بقوله: ﴿وإذا لقوا الذين

آمنوا قالوا آمنا وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم إنما نحن مستهزؤن★ الله يستهزىء بهم ويمدهم في طغيانهم يعمهون﴾ [البقرة: ١٤، ١٥].

الصنف الرابع: قوم لم يعرفوا التوحيد ولا نشأوا عليه ولا عرفوا أهله ولا سكنوا بين أظهرهم، ولكنهم حين وصلوا إلينا أو وصل أحد منا إليهم خوطبوا بالأمر المقتضي للنطق بالشهادتين والإقرار بهما قالوا: لا نعلم مقتضى هذا اللفظ ولا نعقل معنى المأمور به من النطق، وأمروا أن يظهروا الرضا بالقول ثم يتفهموا بمهلة فسكنوا إلى ما قيل لهم ونطقوا بالشهادتين ظاهراً وهم على الجهل بما يعتقدون، وإن اخترم أحد منهم من حينه من قبل أن يتأتى استفهام أو تصور يمكن أن يكون له معتقداً، فهذا يرجى أن لا تضيق عنه سعة رحمته تعالى والحكم عليه بالنار والخلود فيها مع الكفار تحكم على غيب الله تعالى، وربما كان من هذا الصنف في الحكم عند الله عز وجل قوم رزقوا بعد الفهم وغيب الذهن وفرط البلادة أن يدعوا إلى النطق فيجيبوا مساعدة ومحاكاة ثم يدعوا إلى تفهم المعنى من كل وجه، فلا يتأتى منهم قبول لما يعرض عليهم تفهيمه كأنما يخاطب بهيمة، ومثل هذا أيضاً في الوجود كثير ولا حكم على مثله بخلود في النار، ولا يبعد أن يكون مع هذا الصنف بأسره. أعني المخترم قبل تحصيل العقد مع هذا البليد البعيد بعض من ذكره النبي ﷺ في حديث الشفاعة، فيخرج من النار أقواماً لم يعملوا حسنة قط ويدخلون الجنة وتكون في أعناقهم سمات ويسمون عتقاء الله، والحديث فيه طول وهو صحيح. وإنما اختصرت منه قدر الحاجة على المعنى، وحكم الصنف الأول والثاني والثالث أجمعين، أعني أهل النطق المذكورين قبل في التوحيد أن لا تجب لهم حرمة ولا تكون لهم عصمة ولا ينسبون إلى إيمان ولا إسلام، بل هم أجمعون من زمرة الكافرين وجملة الهالكين، فإن عثر عليهم في الدنيا قتلوا فيها بسيوف الموحدين، وإن لم يعثر عليهم فهم صائرون إلى جهنم خالدون فيها تلفح وجوههم النار وهم فيها كالحون.

فصل

ولما كان اللفظ المنبىء عن التوحيد إذا انفرد عن العقد وتجرد عنه لم يقع له في حكم الشرع منفعة ولا لصاحبه بسببه نجاة إلا مدة حياته عن السيف أن يراق دمه واليد أن تسلط على ماله، إذ لم يعلم في حاله حسن أن يشبه بقشر الجوز الأعلى فهو لا يحمل في الأكمام، ولا يرفع إلى البيوت، ولا يحضر في مجالس الطعام، ولا تشتهيه النفوس إلا ما دام منطوياً على مطعمه صواناً على لبه، فإذا أزيل عنه بكسر أو علم منه أنه منطوٍ على فراغ أو سوس أو طعم فاسد لم يصلح لشيء ولم يبق فيه غرض لأحد، وهذا لا خفاء لصحته والغرض بالتمثيل تقريب ما غمض إلى فهم الطالب، وتسهيل ما اعتاص على المتعلم والسامع، وليس من شرط المثال أن يكون مطابقاً للممثل به من كل الوجوه فكان يكون هو هو، ولكنه من شرطه أن يكون مطابقاً للوجه المراد منه.

فصل

وأما الإعتقاد المجرد عن تحصينه بالعلم وتوثيقه بالأدلة وشده بالبراهين؛ فقد انقسموا في الوجود إلى ثلاثة أصناف.

....

أحدهم: صنف اعتقدوا مضمون ما أقروا به وحشوا به قلوبهم من غير ترديد ولا تكذيب أسروه في أنفسهم، ولكنهم غير عارفين باستدلال على ما اعتقدوه، وذلك لفرط بعدهم وغلظ طبائعهم واعتياص طرق ذلك عليهم ويقع عليهم اسم موحدين، وتحققنا وجود أمثالهم كثيراً على عهد النبي ﷺ والسلف الصالحين، ثم لم يبلغنا أنه اعترض أحد إسلامهم ولا أوجب عليهم الخروج منه والمروق عنه، ولا كلفوا مع قصوره وبعدهم عن فهم ذلك بعلم الأدلة وقراءة طرق البراهين وترتيب الحجاج، بل تركوا على ما هم عليه، وهؤلاء عندي معذورون ببعدهم ومقبولون بما توافقوا عليه من إقرارهم وعقدهم، والله تعالى قد عذرهم مع غيرهم بقوله تعالى: ﴿لا يكلف الله نفساً إلا وسعها﴾ [البقرة: ٢٨٦] ولا يخرجون عن مقتضى هذه الآية بحال، وسنبدي طريقاً من الإعتقاد تعرف صحة إسلامهم وسلامة توحيدهم إن شاء الله تعالى.

الصنف الثاني: اعتقدوا الحق مع ما ظهر منهم من النطق، واعتقدوا إلى ذلك أنواعاً من المخايل قام في نفوسهم أنها أدلة وظنوها براهين وليست كذلك، وقد وقع في هذا كثير ممن يشار إليه فضلاً من دونهم، فإن وقع إلى هذا الصنف من يزعزع عليهم تلك المخايل بالقدح ويبطلها عليهم بالمعارضة والإعتراض لم يلتفتوا إليه ولا أصغوا إلى ما يأتي به ويترفعوا أن يجاوبوه لما يحملون عليه من سوء الفهم أو رداءة الإعتقاد، وعندهم أن جميع تلك المخايل في باب الإستدلال أرسخ من شوامخ الجبال، فمنهم من يعتقد دليله مذهب شيخه الرفيع القدر المطلع على العلوم ومنهم من يكون دليله خبر آحاد، ومنهم من يكون دليله بعض محتملات آية وحديث صحيح، ولعمري أنه لينبغي إذا صادفوا السنّة باعتقادهم ولم يقعوا في شيء من الضلال أن يتركوا على ما هم عليه ولا يحركوا بأمر آخر، بل يغبطوا بذلك ويسلم لهم لئلا يكونوا إذا تتبع الحال معهم ربما تلقفوا شبهة ورسخ في نفوسهم بدعة يعسر انحلالها أو يقع في تكفير مسلم أو تضليله بلا سبب كبير، وهؤلاء أثبت إيماناً من الصنف الأول وأوثق باطاً منهم وأحسن حالاً.

الصنف الثالث: أقروا واعتقدوا كما فعل الذين من قبلهم وقد عدموا العلم أيضاً، ولكن لعدم سلوكهم سبيله من القدرة عليه، ومعهم من الذكاء والفطنة والتيقظ ما لو نظروا لعلموا، ولو استدلوا لتحققوا ولو طلبوا لأدركوا سبيل المعارف ووصلوا، ولكنهم آثروا الراحة ومالوا إلى الدعة واستبعدوا طريق العلم واستثقلوا الأعمال الموصلة إليه وقنعوا بالقعود في حضيض الجهل، فهؤلاء فيهم إشكال عند كثير من الناس في البديهة وتردد وفي حالهم نظر وهل يسمون عصاة، وغير ذلك مما يحتاج لأي تمييز آخر ليس هذا مقامه، والإلتفات إلى هذا الصنف أوجب خلاف المتكلمين في العوام من غير تفريق بين بليد بعيد ومتيقظ فطن، فمنهم من لم ير أنهم مؤمنون ولكن لم يحفظ عنهم إطلاق اسم الكفار عليهم، ومنهم من أوجب لهم الإيمان، ولكن أوجب عليهم المعرفة وقدرها لهم وعجزهم عن العبارة ووجوب العبارة في الشرع ساقط على هذا النحو، وهؤلاء لا يخالفوا المذكورين قبلهم لأن أولئك سلبوا الإيمان عمن لم يصدر اعتقاده عن دليل، وهؤلاء أوجبوا الإيمان لمن أضافوا إليه المعرفة المشروطة في صحة الإيمان، وإنما فروا عن الشناعة الظاهرة فتستروا

....

عن الجمهور بهذا الإحتمال، ومنهم من أوجب لهم الإيمان مع عدم المعرفة المشروطة عند أولئك، وأي الآراء أحق بالحق وأولى بالصواب؟ ليس من غرضنا في هذا الموضع وإنما غرضنا تقييد ما أشاعه في الأحياء أهل الغلو والإغلاء، فلا نفتح مثل هذا الباب وقد أبدينا وجه ذلك في مراقي الزيف ما يغني فيها بإذن الله تعالى.

فصل

بقي في أصناف أهل الإعتقاد تفصيل آخر من جهة أخرى، وهو من تتمة ما مضى فلتعلم أن ما منهم صنف إلا وله على التقريب ثلاثة أحوال، لا يستبد أحدهم عن أحدها بحكم الإحتمال الضروري: فأحد الحالات لهم أن يعتقد أحدهم جميع أركان الإيمان على ما يكمل عليه في الغالب لكنه على طريق التقليد كما سبق.

الحالة الثانية: أن لا يعتقد إلا بعض الأركان مما فيه خلاف إذا انفرد ولم ينضف إليه في اعتقاده سواه هل يكون به مؤمناً أو مسلماً مثل أن يعتقد وجود الواحد فقط، أو يعتقد أنه موجود حي لا غير، وأمثال هذه التقديرات ويخلو عن اعتقاد باقي الصفات خلواً كاملاً لا يخطر بباله، ولا يعتقد فيها حقاً ولا باطلاً ولا صواباً ولا خطأ، ولكن القدر الذي اعتقده من الأركان موافٍ للحق غير مشوب بغيره.

الحالة الثالثة: أن يعتقد الوجود كما قلنا أو الوجود والوحدانية والحياة، ويكون فيما يعتقده في باقي الصفات على ما لا يوافق الحق بما هو بدعة أو ضلالة وليس بكفر صراح، فالذي يدل عليه العلم ويستنبط من ظواهر الشرع أن أرباب الحالة الأولى والله أعلم على سبيل نجاة ومسلك خلاص ووصف إيمان وإسلام، وسواء في ذلك الصنف الأول والثاني من أهل الإعتقاد، ويبقى الصنف الثالث على محتمالات النظر كما نبهناك عليه.

وأما أهل الحالة الثانية، فالمتقدمون من السلف لم يشتهر عنهم في صورة هذه المسألة ما يخرج صاحب هذا العقد عن حكم الإيمان أو الإسلام والمتأخرون مختلفون، وكثير خاف أن يخرج من اعتقد وجود الله عز وجل وإظهار الإقرار به وبنبيه ﷺ من الإسلام، ولا يبعد أن يكون كثير ممن أسلم من الأجلاف والرعيان وضعفاء النساء والأتباع هذا عقده بلا مزيد عليه، والحكم على من هو بمثل هذا بالخلود في النار عسير جداً مع ثبوت الشرع بأنه من قال: «لا إله إلا الله» دخل الجنة.

وأما أرباب الحالة الثالثة، وهي اعتقاد المبتدعة في الصفات أو في بعضها فإن حكما بصحة ايمان أهل الحالة المذكورة قبل هذه وإسلامهم حققنا أمر هؤلاء فيما اعتقدوه، إذ لم يقعوا فيه بوجه قصد يقطعهم عن اتصال العذر، لأن هؤلاء قد حصل لهم في العقد ما هو شرط الخلاص والنجاة من الهلاك الدائم وأصيبوا فيما وراء ذلك، فإن أمكن ردهم في دار الدنيا وزجرهم عنه إن أظهروا التمنع عن الإقلاع والرجوع بالعقوبة المؤلمة دون قتل كان ذلك، وإن ماتوا فالموت لم يقصر بهم

اعتقادهم عن أرباب الحالة الثانية المذكورة قبلهم، والله أعلم بالناجي والهالك من خلقه والمطيع والعاصي من عباده.

فصل

ولما كان الإعتقاد المجرد عن العلم بصحته ضعيفاً وتفرده عن المعرفة مريب ألقى عليه شبه القشر الثاني من الجوز لأن ذلك القشر يؤكل مع ما هو عليه صوان، وإذا انفرد أمكن أن يكون طعاماً للمحتاج وبلاغاً للجائع، وبالجملة فهو لمن لا شيء معه خير من فقده، وكذلك اعتقاد التوحيد وإن كان مجرداً عن سبيل المعرفة وغير منوط بشيء من الأدلة ضعيفاً، فهو في الدنيا والآخرة وعند لقاء الله عز وجل خير من التعطيل والكفر.

بيان المرتبة الثالثة وهي توحيد المقربين:

اعلم أن الكلام في هذا النوع من التوحيد له ثلاثة حدود.

أحدها: أن نتكلم في الأسباب التي توصل إليه والمسالك التي يعبر عليها نحوه والأحوال التي نتخذها لحصوله، كما قدره العزيز العليم واختار ذلك ورضيه وسماه الصراط المستقيم.

والحد الثاني: أن يكون الكلام في تفسير ذلك التوحيد ونفسه وحقيقته وكيف يتصور السالك إليه والطالب له قبل وصوله إليه وانكشافه له بالمشاهدة.

والحد الثالث: في ثمرات ذلك التوحيد وما يلقى أهله به ويطلعون عليه بسببه ويكرمون به لأجله ويتحققون من فوائد المزيد من جهته.

فأما الحد الأول: فالكلام عليه والكشف لدقائقه والصغير والكبير مأمور به مشدد في أمره متوعد بالنار على كتمه، وبه بعث الرسل وأنزلت الكتب، وجميعه محصور في إثنين العلم بالعبرة والعمل بالسّنة، وهما مبنيان على إثنين الحرص الشديد والنية الخالصة، وشرط في تحصيلهما إثنان: نظافة الباطن وسلامة الجوارح، ويسمى جميع ذلك بعلم المعاملة.

وأما الحد الثاني: فالكلام فيه أكثر ما يكون على طريقة ضرب الأمثال تنبيهاً بالرمز تارة وتارة بالتصريح، ولكن على الجملة بما يناسب علوم الظواهر ولكن يشرف بذلك اللبيب الحاذق على بعض المراد ويفهم منه كثيراً من المقصد وينكشف له جل ما يشار إليه إذا كان سالماً من شرك التصعب، بعيداً عن هوة الهوى، نظيفاً من دنس التقليد.

وأما الحد الثالث؛ فلا سبيل إلى ذكر شيء منه إلا مع أهله مع علمهم به على سبيل التذاكر لا على سبيل التعليم. والحد الأول قد تقرر علمه في كتب الرواية والدراية، وهو غير محجوب عن طالب قد أمر الجهال به أن يتعلموه والعلماء به أن يبذلوه فلا نعيد فيه ههنا قولاً، وحكم الحد الثالث الكتم فلم يكن لنا سبيل إلى تعدي محدودات الشرع، فلنثن العنان إلى الكلام بالذي يليق

....

بهذا المقام فنقول: أرباب الفن الثالث في التوحيد وهم المقربون على ثلاثة أصناف على الجملة، وكلهم نظروا إلى المخلوقات فرأوا علامات الحدوث فيها لائحة، وعاينوا حالات الإفتقار إلى المحدث عليها واضحة، وسمعوا جميعها يدل على توحيده وتفريده راشدة ناصحة، ثم رأوا الله عز وجل بإيمان قلوبهم وشاهدوه بغيب أرواحهم ولاحظوا جلاله وجماله يخفي أسرارهم، وهم مع ذلك في درجات القرب على حظ وكلهم إنما عرفوا الله عز وجل بمخلوقاته ولسبب انقسامهم في المعرفة اختلفت أحوالهم في الخوف والرجاء والقبض والبسط والفناء والبقاء، وإنما سموا بالمقربين لبعدهم عن ظلمات الجهل وقربهم من نيرات المعرفة والعلم، فلا أبعد من الجاهل ولا أقرب من العارف العالم، والبعد والقرب هنا عبارتان عن حالتين على سبيل التجوز في لسان الجمهور، وعلى الحقيقة عند المستعلمين لهما في هذا الفن إحدى الحالتين: عمى البصيرة وانطماس القلب، وخلوه عن معرفة الرب سبحانه فسمي هذا بعداً مأخوذاً من البعد عن محل الراحة وموضع العمارة والأنس والإنقطاع في مهامه الفقر وأمكنة الخوف، والحالة الثانية عن إيقاد الباطن واشتعال القلب وانفساح الصدر بنور اليقين والمعرفة والعقل وعمارة السر بمشاهدة ما غاب عنه.

فصل

المرتبة الرابعة: وهو توحيد الصديقين وهم قوم رأوا الله تعالى وحده، ثم رأوا الأشياء بعد ذلك به، فلم يروا في الدارين غيره ولا اطلعوا في الوجود على سواه، وأهل هذه المرتبة في حال حصولهم فيها صنفان: مريدون ومرادون، فالمريدون في الغالب لا بدّلهم أن يحلوا في المرتبة الثالثة وهي توحيد المقربين، ومنها ينتقلون وعليها يعبرون إلى المرتبة الرابعة والله أعلم.

وأما المرادون، فهم في الغالب مبتدئون بمقامهم الأخير وهي المرتبة الرابعة ومتمكنون فيها، ومن أهل هذه المقام يكون القطب والأوتاد والبدلاء، ومن أهل المرتبة الثالثة يكون النجباء والنقباء والشهداء والصالحون والله أعلم.

فإن قلت: أليس الوجود يشترك فيه الحادث والقديم والمألوه والإله، ثم المعلوم أن الإله واحد والحوادث كثيرة، فكيف صاحب هذه المرتبة يرى الأشياء شيئاً واحداً أذلك على طريق قلب الأعيان، فيقول: الحوادث قديمة ثم يتحد بالواحد فترجع هي هو، وفي هذا من الإستحالة والمروق عن مصدر العقل ما يغني عن إطالة القول فيه، وإن كان على طريق التخييل للولي لما لا حقيقة له، فكيف يحتج به أو يعد حالاً لولي أو فضيلة لبشر.

والجواب عن ذلك أن الحادث لم ينتقل إلى القديم ولم يتحد بالفاعل ولا اعترى الولي تخييل فتخيل ما لا حقيقة له، وإنما هو ولي مجتبى وصديق مرتضى خصه الله بمعرفته على سبيل اليقين والكشف التام وكشف لقلبه ما لو رآه ببصره عياناً ما ازداد يقيناً، وإن أنكرت أن يكون وهب الله المعرفة على هذا السبيل لأحد من خلقه ما أعظم مصيبتك وما أعظم العزاء فيك حين قست الخلق بمقدارك وكلتهم بمعيارك وفضلت نفسك على الجميع، إذ لا سبيل لإنكارك إن صح إلا

فإن قلت: فلا بد لهذا من شرح بمقدار ما يفهم كيفية ابتناء التوكل عليه.

فأقول: أما الرابع فلا يجوز الخوض في بيانه، وليس التوكل أيضاً مبنياً عليه، بل يحصل حال التوكل بالتوحيد الثالث. وأما الأول: وهو النفاق فواضح، وأما الثاني: وهو الاعتقاد فهو موجود في عموم المسلمين، وطريق تأكيده بالكلام ودفع حيل المبتدعة فيه

أنك تخيل أن يرزق أحد ما لم ترزق أو يخص من المعرفة ما لم تخص، فإذا تقررت هذه القاعدة فصار ما كشف لقلبه لا يخرج منه وما اطلع عليه لا يغيب عنه في حال من أحواله، وهذا موجود فيمن كثر اهتمامه بشيء وثبت في قلبه حاله أنه إذا نام واشتغل لم يفقده في شغله ونومه كما لا يفقده في يقظته وفراغه، ولهذا والله أعلم إذا رأى الولي المتمكن في رتبة الصديقية مخلوقاً حياً كان أو جماداً صغيراً أو كبيراً لم يره من حيث هو، وإنما يراه من حيث أوجده الله تعالى بالقدرة وميزه بالإرادة على سابق العلم القديم، ثم أدام القهر عليه في الوجود، ثم لما كانت الصفات المشهور آثارها في المخلوقات ليست لغير الموصوف الذي هو الله عز وجل فني الولي عن غيره وصار لم ير سواه، ومعنى ذلك أن لا يتميز بالذكر في سر القلب وحين المعرفة ولا بالإدراك في ظاهر الحس دون ما كان موجباً به وصادراً عنه فأنى يبعد هذا على من أصحبه الله توفيقه وفتح له منهاجه وطريقه؟ وعلى هذا جاء المثل في الأحياء برؤية من يرى إنساناً، والإنسان المرئي لا شك ذو اجزاء كثيرة ثم لا يراه الرائي مع ذلك إلا واحداً ولا يخطر ببالك شيء من اجزائه من حيث أن أجزاء الإنسان الظاهرة لا حراك لها ولا سكون ولا قبض ولا بسط ولا تصرف فيما يظهر إلا بمعاني ما كان إنساناً من أجله وهو الراكب للجسد المستولي على سائر الأجزاء المصدق بقدرة الله تعالى للأعضاء الملقب بالروح تارة وبالقلب أخرى، وقد يعبر عنه بالنفس فإذا رأى اليد من الإنسان مثلاً لم يرها من حيث أنها لحم وعصب وعضل وغير ذلك من مجموع أشخاص الجواهر، وإنما يراها من حيث ما ظهر عليها من آثار صفاته التي هي القدرة والعلم والإرادة والحياة والصفات التي لا تقوم بنفسها دون الموصوف، فلهذا لم يشاهد غير المعنى الحامل للصفات المشهود أثرها في الأعضاء والجواهر فظهر صحة رؤية الرائي الإنسان واحداً وهو ذو أجزاء كثيرة، ومثل هذا يعتري الداخلين على الملوك والمحبين مع من شغفوا بحبه من المخلوقين والأمثال غير هذا كثير من هذا المعنى، وارجو أن لا يحتاج إليها مع هذا الوضوح ولا فهم إلا بالله ولا شرح إلا منه ولا نور إلا من عنده، وله الحول والقوة وهو العلي العظيم اهـ. ما ذكره المصنف في الرد على المعترض، وقد حذفت منه فصولاً كثيرة مما لا تعلق لها بما نحن فيه، ولنعد إلى شرح كلام المصنف بعون الله وتوفيقه.

(**فإن قلت: لا بد لهذا من شرح**) وبيان (**بمقدار ما يفهم كيفية ابتناء التوكل عليه**).

(**فأقول: أما الرابع**) الذي هو منتهى المراتب (**فلا يجوز الخوض في بيانه**) لأنه من جملة علوم المكاشفة، (**وليس التوكل**) الذي نحن فيه (**مبنياً عليه، بل يحصل التوكل بالتوحيد الثالث. وأما الأول: وهو النفاق واضح، وأما الثاني وهو الإعتقاد فهو موجود في**

مذكور في علم الكلام، وقد ذكرنا في كتاب الاقتصاد في الاعتقاد القدر المهم منه. وأما الثالث: فهو الذي يبنى عليه التوكل، إذ مجرد التوحيد بالاعتقاد لا يورث حال التوكل فلنذكر منه القدر الذي يرتبط التوكل به دون تفصيله الذي لا يحتمله أمثال هذا الكتاب.

وحاصله: أن ينكشف لك أن لا فاعل إلا الله تعالى، وإن كل موجود من خلق ورزق وعطاء ومنع وحياة وموت وغنى وفقر إلى غير ذلك مما ينطلق عليه اسم فالمنفرد بإبداعه واختراعه هو الله عز وجل لا شريك له فيه، وإذا انكشف لك هذا لم تنظر إلى غيره، بل كان منه خوفك وإليه رجاؤك وبه ثقتك وعليه اتكالك، فإنه الفاعل على الانفراد دون غيره، وما سواه مسخرون لا استقلال لهم بتحريك ذرة من ملكوت السموات والأرض، وإذا انفتحت لك أبواب المكاشفة اتضح لك هذا إيضاحاً أتم من

عموم المسلمين وطريق تأكيده) وشدة عقده وحراسته **(بالكلام ودفع حيل المبتدعة فيه مذكور في)** الكتب المصنفة في علم **(الكلام، وذكرنا في كتاب الاقتصاد في الإعتقاد القدر المهم منه، وأما الثالث: فهو الذي يبنى عليه التوكل)** دون الثاني، **(إذ مجرد التوحيد بالإعتقاد لا يورث حال التوكل)** إذ الإعتقاد علم والأحوال إنما هي ثمرات الأعمال، **(فلنذكر منه القدر الذي يرتبط التوكل به دون تفصيله الذي لا تحتمله أمثال هذا الكتاب، وحاصله)** أنك إذا علمت أن الله تعالى واحد لا شريك له، وأنه قائم بنفسه مقيم لغيره، وأنه متولي أمورهم وكافيهم وحسيبهم علمت سعة حكمته وعلمه وكمال قدرته، فتستفيد من هذا **(أن ينكشف لك)** أن الوجود كله في قبضته وملكه وتحت قهره وأسره، و **(أن لا فاعل إلا الله وأن كل موجود من خلق ورزق وعطاء وموت وغنى وفقر إلى غير ذلك مما ينطلق عليه اسم)** من كل حركات العالم وسكناته، **(فالمنفرد بإبداعه واختراعه هو الله عز وجل)** وحده **(لا شريك له فيه)** وهو المتوحد بخلق ذلك كله، **(وإذا انكشف لك هذا)** رأيت النواصي بيده يقلبها كيف شاء وحينئذ **(لم تنظر إلى غيره، بل كان منه خوفك وإليه رجاؤك وبه ثقتك وعليه اتكالك، فإنه الفاعل على الإنفراد دون غيره، وما سواه مسخرون لا استقلال لهم بتحريك ذرة في ملكوت السموات والأرض)** وحينئذ ينكشف لك تحقيق قوله تعالى ﴿وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها﴾ [هود: ٦] وكذلك قوله تعالى: ﴿ما من دابة إلا هو آخذ بناصيتها﴾ [هود: ٥٦] وحينئذ تتحقق ان بيده الملك والملكوت وله العزة والجبروت، فحينئذ ترجع إليه ويعتمد قلبك عليه فتزداد نوراً بتوجهك واهتمامك لقوله تعالى: ﴿والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا﴾ [العنكبوت: ٦٩] فيشرق في قلبك بهدايته ما أشرق في قلوب أنبيائه؛ **(وإذا انفتحت لك أبواب المكاشفة اتضح لك هذا اتضاحاً أتم من المشاهدة**

المشاهدة بالبصر ، وإنما يصدك الشيطان عن هذا التوحيد في مقام يبتغي به أن يطرق إلى قلبك شائبة الشرك بسببين : أحدهما الالتفات إلى اختيار الحيوانات . والثاني الالتفات إلى الجمادات ، أما الالتفات إلى الجمادات فكاعتمادك على المطر في خروج الزرع ونباته ونمائه ؛ وعلى الغيم في نزول المطر ، وعلى البرد في اجتماع الغيم ، وعلى الريح في استواء السفينة وسيرها ، وهذا كله شرك في التوحيد وجهل بحقائق الأمور ، ولذلك قال تعالى : ﴿فإذا ركِبُوا في الفُلك دعَوْا اللهَ مخلصين له الدّين فلما نجّاهُم إلى البرِّ إذا هُمْ يُشركون﴾ [العنكبوت : ٦٥] ، قيل : معناه أنهم يقولون : لولا استواء الريح لما نجونا . ومن انكشف له أمر العالم كما هو عليه علم أن الريح هو الهواء ، والهواء لا يتحرك بنفسه ما لم يحركه محرك ، وكذلك محركه ، وهكذا إلى أن ينتهي إلى المحرك الأول الذي لا محرك له ولا هو متحرك في نفسه عز وجل ، فالتفات العبد في النجاة إلى الريح يضاهي التفات من أخذ لتحز رقبته فكتب الملك توقيعاً بالعفو عنه وتخليته ، فأخذ يشتغل بذكر الحبر والكاغد والقلم الذي به كتب التوقيع يقول : لولا القلم لما تخلصت ، فيرى نجاته من

بالبصر ، وإنما يصدك الشيطان عن هذا التوحيد في مقام ينبغي به أن يطرق إلى قلبك شائبة الشرك لسببين : أحدهما : الالتفات إلى الحيوانات ، والثاني) الالتفات **(إلى الجمادات . أما الالتفات إلى الجمادات كاعتمادك على المطر في خروج الزرع ونباته ونمائه ، وعلى الغيم في نزول المطر ، وعلى البرد في اجتماع الغيم ، وعلى الريح في استواء السفينة وسيرها)** في البحر ، **(وهذا)** كله **(شرك في التوحيد وجهل بحقائق الأمور ، ولذلك قال تعالى)** في حق مثل هؤلاء : **(﴿فإذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين مما نجاهم إلى البر إذا هم يشركون﴾ قيل : معناه)** أي معنى قوله يشركون **(أنهم يقولون : لولا استواء الريح لما نجونا)** فينسبون النجاة إلى استواء الريح واعتدالها فهذا شركهم . وقال صاحب القوت : وقد رويناه في تفسير هذه الآية قالوا : كان الملاح فارهاً ومثله في قوله تعالى : ﴿وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون﴾ [يوسف : ١٠٦] قيل : قالوا لولا نباح الكلب وزقاء الديك لأخذنا السرق ، **(ومن انكشف له أمر العالم كما عليه علم أن الريح هو الهواء والهواء لا يتحرك بنفسه ما لم يحركه محرك ، وكذلك محركه)** لا يتحرك بنفسه ، **(وهكذا إلى أن ينتهي إلى المحرك الأول الذي لا محرك له ولا هو متحرك في نفسه عز وجل)** إذ الحركة من أمارات الحدوث والباري تعالى منزه عن ذلك ، **(فالتفات العبد في النجاة)** من شدة البحر **(إلى)** استواء **(الريح يضاهي التفات من أخذ لتجز)** أي تقطع **(رقبته)** لأمر ما **(فكتب الملك توقيعاً)** أي كاغداً يكتب فيه **(بالعفو عنه وتخليته)** عن القتل ، **(فأخذ يشتغل بذكر الحبر والكاغد والقلم الذي به كتب التوقيع)** المذكور ، **(ويقول : لولا القلم لما تخلصت)** من القتل **(فيرى**

القلم لا من محرك القلم وهو غاية الجهل. ومن علم أن القلم لا حكم له في نفسه وإنما هو مسخر في يد الكاتب لم يلتفت إليه ولم يشكر إلا الكاتب، بل ربما يدهشه فرح النجاة وشكر الملك والكاتب من أن يخطر بباله القلم والحبر والدواة والشمس والقمر والنجوم والمطر والغيم والأرض، وكل حيوان وجماد مسخرات في قبضة القدرة كتسخير القلم في يد الكاتب، بل هذا تمثيل في حقك لاعتقادك أن الملك الموقع هو كاتب التوقيع، والحق أن الله تبارك وتعالى هو الكاتب لقوله تعالى: ﴿وما رميتَ إذ رميتَ ولكنَّ الله رمى﴾ [الأنفال: ١٧] فإذا انكشف لك أن جميع ما في السموات والأرض مسخرات على هذا الوجه انصرف عنك الشيطان خائباً وأيس عن مزج توحيدك بهذا الشرك، فأتاك في المهلكة الثانية وهي الالتفات إلى اختيار الحيوانات في الأفعال الاختيارية ويقول: كيف ترى الكل من الله وهذا الإنسان يعطيك رزقك باختياره؛ فإن شاء أعطاك وإن شاء قطع عنك، وهذا الشخص الذي يحز رقبتك بسيفه وهو قادر عليك إن شاء حز رقبتك وإن شاء عفا عنك، فكيف لا تخافه، وكيف لا ترجوه وأمرك بيده وأنت تشاهد ذلك ولا تشك فيه، ويقول له أيضاً نعم إن كنت لا ترى القلم لأنه مسخر فكيف

نجاته من القلم لا من محرك القلم وهو غاية الجهل، ومن علم أن القلم لا حكم له في نفسه، وإنما هو مسخر في يد الكاتب لم يلتفت إليه ولم يشكر إلا الكاتب) لأنه هو الأصل، **(بل ربما يدهشه فرح وشكر الملك الموقع من أن يخطر بباله القلم والحبر والدواة، فالشمس، والقمر والنجوم والمطر والغيم)** والريح **(والأرض وكل حيوان وجماد مسخرات في قبضة القدرة)** مقهورة تحت الأسر **(كتسخير القلم في يد الكاتب)** يحركه كيف شاء، **(بل هذا تمثيل في حقك لاعتقادك أن الملك الموقع)** على الرقعة **(هو كاتب التوقيع، والحق)** عند أهل الحق **(أن الله تبارك وتعالى هو الكاتب لقوله تعالى ﴿وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى﴾)** وهذا مقام الجمع وقد تقدم الكلام على هذه الآية مراراً، **(فإذا انكشف لك أن جميع ما في السموات والارض مسخرات على هذا الوجه انصرف عنك الشيطان خائباً وأيس عن مزج توحيدك بهذا الشرك)** وسلمت من أغوائه، **(فربما يأتيك في المهلكة الثانية وهي الالتفات إلى اختيار الحيوانات في الأفعال الاختيارية ويقول)** بوسوسته في الصدر: **(كيف ترى الكل من الله وهذا الانسان يعطيك رزقك باختياره، فإن شـاء أعطاك وإن شاء قطع عنك، و)** يقول له أيضاً: **(هذا الشخص هو الذي يحز رقبتك بسيفه وهو قادر عليك إن شاء جز رقبتك وإن شاء عفا عنك: فكيف لا تخافه وكيف لا ترجوه وأمرك بيده وأنت تشاهد ذلك ولا تشك فيه؛ فيقول: نعم)** وفي نسخة ويقول له أيضاً: نعم **(إن كنت لا ترى القلم أنه مسخر لا ترى الكاتب بالقلم وهو المسخر له؟ وعند هذا زلت أقدام الأكثرين إلا عباد الله**

لا ترى الكاتب بالقلم وهو المسخر له، وعند هذا زل أقدام الأكثرين إلا عباد الله المخلصين الذين لا سلطان عليهم للشيطان اللعين فشاهدوا بنور البصائر كون الكاتب مسخراً مضطراً، كما شاهد جميع الضعفاء كون القلم مسخراً، وعرفوا أن غلط الضعفاء في ذلك كغلط النملة مثلاً لو كانت تدب على الكاغد فترى رأس القلم يسود الكاغد، ولم يمتد بصرها إلى اليد والأصابع فضلاً عن صاحب اليد فغلطت وظنت أن القلم هو المسود للبياض، وذلك لقصور بصرها عن مجاورة رأس القلم لضيق حدقتها، فكذلك من لم ينشرح لنور الله تعالى صدره للإسلام قصرت بصيرته عن ملاحظة جبار السموات والأرض ومشاهدة كونه قاهراً وراء الكل فوقف في الطريق على الكاتب وهو جهل محض، بل أرباب القلوب والمشاهدات قد أنطق الله في حقهم كل ذرة في السموات والأرض بقدرته التي بها نطق كل شيء حتى سمعوا تقديسها وتسبيحها لله تعالى وشهادتها على نفسها بالعجز بلسان ذلق تتكلم بلا حرف ولا صوت لا يسمعه الذين هم عن السمع معزولون، ولست أعني به السمع الظاهر الذي لا يجاوز الأصوات، فإن الحمار شريك فيه ولا قدر لما يشارك فيه البهائم، وإنما أريد به سمعاً يدرك به كلام ليس بحرف ولا صوت ولا هو عربي ولا عجمي.

المخلصين الذين لا سلطان عليهم للشيطان) كما قال تعالى ﴿إن عبادي ليس لك عليهم سلطان﴾ [الحجر: ٤٢] **(فشاهدوا بنور البصائر كون الكاتب مسخراً مضطراً كما شاهد جميع الضعفاء كون القلم مسخراً وعرفوا أن غلط الضعفاء في ذلك كغلط النملة مثلاً لو كانت تدب على الكاغد، فترى رأس القلم يسود الكاغد ولم يمتد بصرها إلى اليد والأصابع فضلاً عن صاحب اليد، فغلطت وظنت أن القلم هو المسود للبياض وذلك لقصور بصرها عن مجاوزة رأس القلم لضيق حدقتها، فكذلك من لم ينشرح بنور الله صدره)** ولم ينفسح **(قصرت بصيرته عن ملاحظة جبار السموات والارض ومشاهدة كونه قاهراً)** وفي نسخة قهاراً **(وراء الكل فوقف في الطريق على الكاتب وهو جهل محض، بل أرباب القلوب والمشاهدات قد أنطق الله تعالى في حقهم كل ذرة في السموات والأرض بقدرته التي نطق بها كل شيء حتى سمعوا تقديسها وتسبيحا لله تعالى وشهادتها على أنفسها بالعجز بلسان ذلق تتكلم بلا حرف ولا صوت يسمعه الذين هم عن السمع لمعزولون)** وهم أهل الحجاب، **(ولست أعني بالسمع الظاهر الذي لا يجاوز الأصوات، فإن الحمار)** وهو أبلد الحيوانات **(شريك فيه ولا قدر لما يشارك فيه البهائم، وإنما أريد به سمعاً)** باطناً **(يدرك به كلام ليس بحرف ولا صوت ولا عربي ولا عجمي)**.

فإن قلت : فهذه أعجوبة لا يقبلها العقل فصف لي كيفية نطقها وإنها كيف نطقت وبماذا نطقت ، وكيف سبحت وقدست ، وكيف شهدت على نفسها بالعجز ؟

فاعلم أن لكل ذرة في السموات والأرض مع أرباب القلوب مناجاة في السر ، وذلك مما لا ينحصر ولا يتناهى ، فإنها كلمات تستمد من بحر كلام الله تعالى الذي لا نهاية له ﴿قل لو كان البحرُ مداداً لكلمات ربِّي لنفِد البحرُ﴾ [الكهف : ١٠٩] الآية ، ثم انها تتناجى بأسرار الملك والملكوت ، وإفشاء السر لؤم ، بل صدور الأحرار قبور الأسرار ، وهل رأيت قط أميناً على أسرار الملك قد نوجي بخفاياه فنادى بسره على ملأ من الخلق ، ولو جاز افشاء كل سر لنا لما قال ﷺ : « لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلاً ولبكيتم كثيراً » بل كان يذكر ذلك لهم حتى يبكون ولا يضحكون . ولما نهى عن إفشاء سر القدر ولما قال : إذا ذكر النجوم فأمسكوا ، وإذا ذكر القدر فأمسكوا ، وإذا ذكر

(فإن قلت : فهذه أعجوبة لا يقبلها العقل فصف لي كيفية نطقها وأنها كيف نطقت وبماذا نطقت ، وكيف سبحت وقدست ، وكيف شهدت على أنفسها بالعجز) .

(فاعلم أن لكل ذرة في السموات والأرض مع أرباب القلوب مناجاة في السر ، وذلك مما لا ينحصر ولا يتناهى فإنها كلمات تستمد من بحر كلام الله تعالى الذي لا نهاية له و) ذلك في قوله تعالى : ﴿قل **(لو كان البحر مداداً لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربي﴾ الآية . ثم إنها تناجي بأسرار الملك والملكوت ، وإفشاء السر لؤم)** أي يدل على لؤم الطبيعة ، **(بل صدور الأحرار قبور الأسرار)** كما في الأمثال السائرة ، **(وهل رأيت قط أميناً على أسرار الملك قد نوجي بخفاياه فنادى بسره على ملأ من الخلق ، ولو جاز إفشاء كل سر لنا لما قال ﷺ « لو علمتم ما أعلم لضحكتم قليلاً ولبكيتم كثيراً »)** رواه أحمد والدارمي والشيخان والترمذي والنسائي وابن ماجه وابن حبان من حديث أنس بلفظ « لو تعلمون ما أعلم » وقد تقدم ، **(بل كان يذكر ذلك لهم حتى يبكون ولا يضحكون ، ولما نهى عن إفشاء سر القدر)** قال العراقي : رواه ابن عدي وأبو نعيم في الحلية من حديث ابن عمر : « القدر سر الله فلا تفشوا لله عز وجل سره » هذا لفظ أبي نعيم . وقال ابن عدي « لا تكلموا في القدر فإنه سر الله » الحديث وهو ضعيف وقد تقدم انتهى .

قلت : وتمامه « فلا تفشوا لله سره » .

(ولما قال) ﷺ : **(« إذا ذكر النجوم فامسكوا ، وإذا ذكر القدر فامسكوا ، وإذا ذكر أصحابي فامسكوا »)** رواه الطبراني وابن حبان في الضعفاء ، وأبو نعيم في الحلية ، وابن صصري في أماليه من حديث ابن مسعود بلفظ « إذا ذكر أصحابي فامسكوا ، وإذا ذكرت النجوم

أصحابي فأمسكوا » ، ولما خص حذيفة رضي الله عنه ببعض الأسرار ، **فإذاً** عن حكايات مناجاة ذوات الملك والملكوت لقلوب أرباب المشاهدات مـــانعـــان .

أحدهما : استحالة افشاء السر .

والثاني : خروج كلماتها عن الحصر والنهاية ، ولكنا في المثال الذي كنا فيه ـ وهي حركة القلم ـ نحكي من مناجاتها قدراً يسيراً يفهم به على الاجمال كيفية ابتناء التوكل عليه ونرد كلماتها إلى الحروف والأصوات وإن لم تكن هي حروفاً وأصواتاً ، ولكن هي ضرورة التفهيم فنقول : قال بعض الناظرين عن مشكاة نور الله تعالى للكاغد وقد رآه اسود وجهه بالحبر : ما بال وجهك كان أبيض مشرقاً والآن قد ظهر عليه السواد ؟ فلم سودت وجهك ؟ وما السبب فيه ؟ فقال الكاغد : ما أنصفتني في هذه المقالة ! فإني ما سودت وجهي بنفسي ولكن سل الحبر فإنه كان مجموعاً في المحبرة التي هي مستقره ووطنه فسافر عن الوطن ونزل بساحة وجهي ظلماً وعدواناً ؛ فقال : صدقت ، فسأل الحبر عن ذلك ؟ فقال : ما انصفتني فإني كنت في المحبرة وادعاً ساكناً عازماً على أن لا أبرح منها ، فاعتدى عليّ القلم بطمعه الفاسد ، واختطفني من وطني وأجلاني عن بلادي وفرق

فامسكوا ، وإذا ذكر القدر فامسكوا » وقد تقدم ، **(ولما خص)** ﷺ **(حذيفة)** بن اليمان رضي الله عنهما **(ببعض الأسرار)** وقد تقدم . **(فإذاً عن حكاية مناجاة ذرات الملك والملكوت لقلوب أرباب المشاهدات)** العيانية **(مانعان)** .

(أحدهما : استحالة إفشاء السر) لما ورد فيه من النهي .

(والثاني : خروج كلماتها عن الحصر والنهاية) لكونها مستمدة من كلمات الله تعالى ، **(ولكنا في المثال الذي كنا فيه وهي حركة القلم ومناجاته نذكر قدراً يسيراً يفهم به على)** طريق **(الإجمال كيفية انتهاء التوكل عليه ، ونرد كلماتها إلى الحروف والأصوات وإن لم تكن هي حروفاً وأصواتاً)** كما هو شأن الكلمات الالهية عند أهل الحق ، **(ولكن هذه ضرورة التفهيم . فنقول ، قال بعض الناظرين عن مشكاة نور الله تعالى)** أي بعين البصيرة **(للكاغد ، وقد رآه اسود وجهه بالحبر ما بال وجهك كان أبيض مشرقاً)** أي منيراً **(والآن قد ظهر عليه السواد فلم سودت وجهك ، وما السبب فيه ؟ فقال الكاغد : ما أنصفتني في هذه المقالة فإني ما سودت وجهي بنفسي ، ولكن سل الحبر فإنه كان مجموعاً في المحبرة التي هي مستقره ووطنه)** ومحل إقامته ، **(فسافر عن الوطن ونزل بساحة وجهي ظلماً وعدواناً)** فهذا السواد الذي تراه منه . **(فقال)** الناظر للكاغد **(صدقت ، فسأل الحبر ذلك فقال : ما أنصفتني فإني كنت في المحبرة وادعاً ساكناً عازماً على أن لا أبرح عنها)** أي لا أزول عنه **(فاعتدى على**

جمعي وبددني كما ترى على ساحة بيضاء فالسؤال عليه لا علي! فقال: صدقت، ثم سال القلم عن السبب في ظلمه وعدوانه وإخراج الحبر من أوطانه فقال: سل اليد والأصابع فإني كنت قصباً نابتاً على شط الأنهار متنزهاً بين خضرة الأشجار، فجاءتني اليد بسكين فنحت عني قشري ومزقت عني ثيابي واقتلعتني من أصلي وفصلت بين أنابيبي ثم برتني وشقت رأسي ثم غمستني في سواد الحبر ومرارته وهي تستخدمني وتمشيني على قمة رأسي ولقد نثرت الملح على جرحي بسؤالك وعتابك، فتنح عني وسل من قهرني، فقال: صدقت، ثم سأل اليد عن ظلمها وعدوانها على القلم واستخدامها له، فقالت اليد: ما أنا إلا لحم وعظم ودم، وهل رأيت لحماً يظلم أو جسماً يتحرك بنفسه؟ أنا مركب مسخر ركبني فارس يقال له القدرة والعزة، فهي التي ترددني، وتجول بي في نواحي الأرض، أما ترى المدر والحجر والشجر لا يتعدى شيء منها مكانه ولا يتحرك بنفسه إذا لم يركبه مثل هذا الفارس القوي القاهر، أما ترى أيدي الموتى تساويني في صورة اللحم والعظم

القلم بطمعه) وفي نسخة بطبعه **(الفاسد)** فأخذني **(واختطفني من وطني)** ومستقري **(وأجلاني عن بلادي)** أي أبعدني عنها، **(وفرق جمعي وبددني كما ترى على ساحة بيضاء)** يعني على صفحة الكاغد، **(فالسؤال)** يتوجه **(عليه لا علي، فقال)** الناظر: **(صدقت، ثم سأل القلم عن السبب في ظلمه وعدوانه وإخراج الحبر من أوطانه. فقال: سل اليد والأصابع فإني كنت قصباً نابتاً على شط الأنهار متنزهاً بين خضرة الأشجار)** متمايلاً طرباً عند نسائم الأسحار، **(فجاءتني اليد بسكين)** حاد **(فنحت عني قشري)** أي أزالته **(وفرقت عني ثيابي)** هي تلك القشور التي عليه بمنزلة الثياب، **(واقتلعتني من أصلي وفصلت بين أنابيبي)** جمع أنبوب بالضم هو ما بين الكعبين من القصب والقنا، **(ثم برتني وشقت رأسي وغمستني في سواد الحبر ومرارته)** كانوا يدخلون في تركيبه شيئاً مراً لئلا تقع عليه الذباب ولا تقطعه الأرضة **(وهي تستخدمني وتمشيني على قمة رأسي)** وقمة كل شيء أعلاه، **(ولقد نثرت الملح على جرحي بسؤالك وعتابك)** وهو كناية عن شدة التألم **(فتنح عني وسل من قهرني، فقال: صدقت ثم)** التفت و **(سأل اليد عن ظلمها وعدوانها على القلم)** واقتطاعها إياه عن منبته وموضع أصله وجمعه **(واستخدامها له)** كيف تشاء، **(فقالت اليد: ما أنا إلا لحم وعظم ودم)** ركبت بالعروق والأعصاب، **(وهل رأيت لحماً يظلم)** أو يعتدي **(أو جسماً يتحرك بنفسه)** من غير محرك، **(وإنما أنا مركب مسخر ركبني فارس يقال له القدرة والقوة، فهي التي ترددني وتجول بي في نواحي الأرض، أما ترى المدر والشجر والحجر لا يتعدى شيء منها مكانه)** الذي أقيم فيه، **(ولا يتحرك بنفسه إذا لم يركبه مثل هذا الفارس القوي القاهر، أما ترى أيدي الموتى تساويني في صورة اللحم والعظم والدم ثم لا معاملة بينها وبين**

والدم، ثم لا معاملة بينها وبين القلم، فأنا أيضاً من حيث أنا لا معاملة بيني وبين القلم، فسل القدرة عن شأني فإني مركب أزعجني من ركبني، فقال: صدقت، ثم سأل القدرة عن شأنها في استعالها اليد وكثرة استخدامها وترديدها فقالت: دع عنك لومي ومعاتبتي، فكم من لائم ملوم، وكم من ملوم لا ذنب له وكيف خفي عليك أمري؟ وكيف ظننت أني ظلمت اليد لما ركبتها وقد كنت لها راكبة قبل التحريك، وما كنت أحركها ولا استسخرها، بل كنت نائمة ساكنة نوماً ظن الظانون بي أني ميتة أو معدومة، لأني ما كنت أتحرك ولا أحرك حتى جاءني موكل أزعجني وأرهقني إلى ما تراه مني فكانت لي قوّة على مساعدته، ولم تكن لي قوة على مخالفته، وهذا الموكل يسمى الإرادة، ولا أعرفه إلا باسمه وهجومه وصيالـه، إذ أزعجني من غمرة النوم وأرهقني إلى ما كان لي مندوحة عنه لو خلاني ورائي، فقال: صدقت، ثم سأل الإرادة ما الذي جرأك على هذه القدرة الساكنة المطمئنة حتى صرفتها إلى التحريك وأرهقتها إليه ارهاقاً لم تجد عنه مخلصاً ولا مناصاً، فقالت الإرادة: لا تعجل علي فلعل لنا عذراً وأنت تلوم، فإني ما انتهضت بنفسي ولكن أنهضت وما انبعثت ولكني بعثت بحكم قاهر وأمر جازم، وقد كنت ساكنة قبل مجيئه ولكن ورد على حضرة القلب رسول العلم على لسان العقل

القلم. فأنا أيضاً من حيث أنا لا معاملة بيني وبين القلم، فسل القدرة عن شأني فإني مركب أزعجني من ركبني. فقال: صدقت ثم سأل القدرة عن شأنها في استعالها اليد وكثرة استخدامها وترديدها) في نواحي الأرض (**فقالت: دع عنك لومي**) فإن اللوم إغراء (**و**) دع (**معاتبتي**) فالعتب ازراء، (**فكم من لائم**) غيره هو (**مليم**) في نفسه أو المراد كم من لائم غير مليم، (**وكم من ملوم لا ذنب له، وكيف خفي عليك أمري وكيف ظننت أني ظلمت اليد لما ركبتها ولقد كنت راكبة إياها قبل التحريك، وما كنت أحركها ولا أستسخرها بل كنت نائمة ساكنة نوماً ظن الظانون بي أني ميتة أو معدومة**) نظراً إلى ظاهر سكوني، (**لأني ما كنت أتحرك ولا أحرك حتى جاءني موكل أزعجني وأرهقني إلى ما تراه مني، فكانت لي قوة على مساعدته ولم تكن لي قوة على مخالفته، وهذا الموكل يسمى الإرادة ولا أعرفه إلا باسمه وهجومه وصيالته**) وبطشه، (**إذ أزعجني من غمرة النوم وأرهقني إلى ما كان لي مندوحة**) أي سعة (**عنه لو خلاني ورائي**) أي لو تركني وشأني، (**فقال: صدقت ثم سأل الإرادة ما الذي جرك على هذه القدرة الساكنة المطمئنة حتى صرفتيها إلى التحريك وأرهقتيها إليه إرهاقاً لم تجد عنه مخلصاً ومناصاً، فقالت الإرادة: لا تعجل علي فلعل لنا عذراً وأنت تلوم**) وهو مصراع بيت من غير فاء من فلعل، (**فإني ما انتهضت بنفسي ولكني انتهضت وما انبعثت ولكن بعثت بحكم قاهر وأمر جازم، وقد كنت ساكنة قبل مجيئه**

بالأشخاص للقدرة، فأشخصتها باضطرار فإني مسكينة مسخرة تحت قهر العلم والعقل، ولا أدري بأي جرم وقفت عليه وسخرت له وألزمت طاعته، لكني أدري اني في دعة وسكون ما لم يرد علي هذا الوارد القاهر، وهذا الحاكم العادل أو الظالم وقد وقفت عليه وقفاً وألزمت طاعته إلزاماً، بل لا يبقى لي معه مهما جزم حكمه طاقة على المخافة، لعمري ما دام هو في التردد مع نفسه والتجبر في حكمه فأنا ساكنة لكن مع استشعار، وانتظار لحكمه فإذا انجزم حكمه أزعجت بطبع وقهر تحت طاعته وأشخصت القدرة لتقوم بموجب حكمه، فسل العلم عن شأني ودع عني عتابك، فإني كما قال القائل:

متى ترحلت عن قوم وقد قدروا ان لا تفارقهم فالراحلون هـمُ

فقال: صدقت، واقبل على العلم والعقل والقلب مطالباً لهم ومعاتباً إياهم على استنهاض الإرادة وتسخيرها لأشخاص القدرة، فقال العقل أما أنا فسراج ما اشتعلت بنفسي ولكن أشعلت، وقال القلب: أما أنا فلوح ما انبسطت بنفسي ولكن بسطت، وقال العلم: أما أنا فنقش نقشت في بياض لوح القلب لما أشرق سراج العقل وما انخططت بنفسي، فكم كان هذا اللوح قبل خالياً عني، فسلم القلم عني لأن الخط لا يكون إلا بالقلم، فعند ذلك تتعتع السائل ولم يقنعه جواب وقال: قد طال تعبي في هذا الطريق

ورد علي من حضرة القلب رسول العلم على لسان العقل بالأشخاص للقدرة فأشخصتها باضطرار فإني) إذاً **(مسكينة مسخرة تحت قهر العلم والعقل، ولا أدري بأي جرم وقعت عليه وسخرت له وألزمت طاعته، لكني أدري أني كنت في دعة)** أي راحة **(وسكون ما لم يرد علي هذا الوارد القاهر وهذا الحاكم العادل أو الظالم، وقد وقفت عليه وقفاً وألزمت طاعته إلزاماً بل لا يبقى لي معه مهما جزم حكمه طاقة في المخالفة، لعمري مادام هو في التردد على نفسه والتجبر في حكمه فأنا ساكن لكن مع استشعار وانتظار لحكمه، فإذا انجزم حكمه أزعجت بطبع وقهر تحت طاعته وأشخصت القدرة لتقوم بموجب حكمه فسل العلم عن شأني ودع عني عتابك فإني كما قال القائل:**

متى ترحلت عن قوم وقد قـدروا أن لا أفارقهم فالراحلـون هـم)

وفي نسخة أن لا تفارقهم، **(فقال: صدقت. وأقبل على العلم والعقل والقلب مطالباً لهم ومعاتباً إياهم على استنهاض الإرادة وتسخيرها لأشخاص القدرة، فقال العقل؛ أما أنا فسراج ما اشتعلت بنفسي ولكني اشعلت. وقال القلب: أما أنا فلوح ما انبسطت بنفسي ولكن بسطت. وقال العلم: أما أنا كنقش نقشت في بياض لوح القلب لما أشرق سراج العقل وما انخططت بنفسي، فكم كان هذا اللوح خالياً عني فسل القلم)** عني، **(فإن الخط لا يكون إلا بالقلم فعند هذا تتعتع السائل)** أي اضطرب **(ولم يقنعه جوابه وقال: قد طال**

وكثرت منازلتي ولا يزال يحيلني من طمعت به في معرفة هذا الأمر منه على غيره، ولكني كنت أطيب نفسه بكثرة الترداد لما كنت أسمع كلاماً مقبولاً في الفؤاد وعذراً ظاهراً في دفع السؤال، فأما قولك: إني خط ونقش وإنما خطني قلم فلست أفهمه فإني لا أعلم قلما إلا من القصب، ولا لوحاً إلا من الحديد أو الخشب، ولا خطا إلا بالحبر، ولا سراجاً إلا من النار، وإني لأسمع في هذا المنزل حديث اللوح والسراج والخط والقلم ولا أشاهد من ذلك شيئاً. اسمع جعجعة ولا أرى طحناً، فقال له العلم: إن صدقت فيا قلت فبضاعتك مزجاة وزادك قليل ومركبك ضعيف، واعلم أن المهالك في الطريق التي توجهت إليها كثيرة. فالصواب لك أن تنصرف وتدع ما أنت فيه، فما هذا بعشك، فادرج عنه فكل ميسر لما خلق له، وإن كنت راغباً في استتمام الطريق إلى المقصد فألق سمعك وأنت شهيد.

واعلم أن العوالم في طريقك هذا ثلاثة: عالم الملك والشهادة أولها ولقد كان الكاغد والحبر والقلم واليد من هذا العالم، وقد جاوزت تلك المنازل على سهولة، والثاني عالم

تعبي في هذا الطريق وكثرت منازلتي ولا يزال يحيلني من طمعت به في معرفة هذا الأمر على غيره، ولكني كنت أطيب نفساً بكثرة الترداد لما كنت أسمع كلاماً مقبولاً في الفؤاد **وعذراً ظاهراً في دفع السؤال، فأما قولك:)** أيها العلم **(إني خط ونقش وإنما خطني قلم فلست أفهمه، فإني لا أعلم قلماً إلا من القصب ولا لوحاً إلا من الحديد أو الخشب ولا خطاً إلا بالحبر ولا سراجاً إلا من النار، وإني لا أسمع في هذا المنزل حديث اللوح والسراج والخط والقلم ولا أشاهد منه شيئاًأسمع جعجعة ولا أرى طحناً)** وهو مثل مشهور يضرب للجبان يوعد ولا يوقع، وللبخيل يعد ولا ينجز، ولمن يكثر الكلام ولا يعمل.والجعجعة: صوت الرحى والطحن بالكسر إسم بمعنى المطحون، **(فقال له العلم: إن صدقت فيا قلت فبضاعتك مزجاة)** تدفع بها الأيام لقلتها، **(وزادك قليل ومركبك ضعيف هزيل، والهلاك في الطريق الذيتوجهت إليه كثير. فالصواب لك أن تنصرف وتدع ما أنت فيه، فما هذا بعشك فادرج عنه)**. وأصل المثل: ليس بعشك فادرجي، **(وكل ميسر لما خلق له)** كما في الخبر، **(وإن كنت راغباً في استتمام الطريق إلى المقصد)** العالي **(فالق سمعك وأنت شهيد)** أي شاهد بقلبك.

(واعلم أن العوالم في طريقك هذه ثلاثة: عالم الملك والشهادة أولها)، وهو عبارة عن عالم المحسوسات الطبيعية، والملك بالضم التصرف بالأمر والنهي في الجمهور، والعالم كل ما سوى الله تعالى من الموجودات، وسمي عالم الشهادة بالإضافة إلى الملكوت الذي هو عالم الغيب، **(ولقد كان الكاغد والحبر والقلم واليد من هذا العالم، وقد جاوزت تلك المنازل على سهولة)**.

الملكوت وهو ورائي ، فإذا جاوزتني انتهيت إلى منازله وفيه المهامة الفيح والجبال الشاهقة والبحار المغرقة ، لا أدري كيف تسلم فيها ، والثالث وهو عالم الجبروت وهو بين عالم الملك وعالم الملكوت ، ولقد قطعت منها ثلاثة منازل في أوائلها منزل القدرة والإرادة والعلم ، وهو واسطة بين عالم الملك والشهادة والملكوت ، لأن عالم الملك أسهل منه طريقاً ، وعالم الملكوت أوعر منه منهجاً ، وإنما عالم الجبروت بين عالم الملك وعالم الملكوت يشبه السفينة التي هي في الحركة بين الأرض والماء ، فلا هي في حد اضطراب الماء ، ولا هي في حد سكون الأرض وثباتها ، وكل من يمشي على الأرض يمشي في عالم الملك والشهادة ؛

(**والثاني: عالم الملكوت**) وهو فعلوت من الملك وهو عالم الغيب المختص بأرواح النفوس كما تقدم مراراً (**وهو ورائي فإذا جاوزتني انتهيت إلى منازله وفيه المهامة الفيح**) جمع أفيح وهو الواسع ، (**والجبال الشاهقة**) أي المرتفعة ، (**والبحار المغرقة**) لتلاطم أمواجها . (**ولا أدري كيف تسلم فيها**) وإليه الإشارة بقول القائل :

كيف الوصول إلى سعاد ودونها ... قلل الجبال ودونهن حتوف

(**والثالث: عالم الجبروت وهو بين عالم الملك والملكوت**)وهو البرزخ المحيط بالآيات الجمة هذا هو قول الأكثرين . وعند أبي طالب المكي . عالم الجبروت عالم العظمة أي عالم الأسماء والصفات الإلهية ويقرب منه قول من قال : الجبروت هو حضرة الاسماء ، كما أن الملكوت حضرة الصفات من حيث كونها وسائط التصرف بين الأسماء والافعال كاللطف والقهر المتوسطين بين اللطيف والملطوف والقهار والمقهور ، وقال بعضهم : عالم الملك هو الظاهر المحسوس ، وعالم الملكوت هو الباطن في العقول ، وعالم الجبروت هو المتوسط بينهما الآخذ بطرف من كل منهما ، وذهب بعضهم إلى أن عالم الملك هو المدرك بالعقول وعالم الجبروت هو المدرك بالمواهب . وقال بعضهم : كل عالم اتفق أهله على كلمة حق فهو عالم الملك وليس ذلك إلا العالم العلوي وعالم الملكوت باعتبار أنوار أهله وتباين مقاماتهم وأحوالهم ، وعالم الجبروت باعتبار الأنوار التي تهب عليهم لتقي بها ذواتهم وأرواحهم ومعارفهم وتدوم بها مقاماتهم ، فتلك الأنوار كالحافظة لجميع ما سبق من أحوالهم . وقال القاشاني : عالم الأمر وعالم الملكوت ، وعالم الغيب هو عالم الأرواح والروحانيات ، لأنها وجدت بأمر الحق بلا واسطة مادة ومدة ، (**ولقد قطعت منها ثلاثة منازل إذ في أوائلها منزل القدرة والارادة والعلم وهو واسطة بين عالم الملك والملكوت**) آخذ بطرف من كل منها ، (**لان عالم الملك أسهل منه**) أي من عالم الجبروت (**طريقاً**) لتعلمه بالظاهر المحسوس (**وعالم الملكوت أوعر منه**) أي من عالم الجبروت (**منهجاً**) أي مسلكاً ، (**وإنما عالم الجبروت بين عالم الملك والملكوت يشبه السفينة التي هي في الحركة بين الأرض والماء ، فلا هو في حد إضطراب الماء**) وتلاعبه (**ولا هو في حد سكون الأرض وثباتها ، وكل من يمشي على الأرض**

فإن جاوزت قوّته إلى أن يقوى على ركوب السفينة كان كمن يمشي في عالم الجبروت؛ فإن انتهى إلى أن يمشي على الماء من غير سفينة مشى في عالم الملكوت من غير تتعتع؛ فإن كنت لا تقدر على المشي على الماء فانصرف فقد جاوزت الأرض وخلفت السفينة ولم يبق بين يديك إلا الماء الصافي، وأول عالم الملكوت مشاهدة القلم الذي يكتب به العلم في لوح القلب وحصول اليقين الذي يمشي به على الماء. أما سمعت قول رسول الله ﷺ في عيسى عليه السلام: «لو زاد يقيناً لمشى على الهواء، لما قيل له انه كان يمشي على الماء، فقال السالك السائل: قد تحيرت في أمري واستشعر قلبي خوفاً مما وصفته من خطر الطريق، ولست أدري أطيق قطع هذه المهامة التي وصفتها أم لا؟ فهل لذلك من علامة؟ قال: نعم، افتح بصرك واجمع ضوء عينيك وحدقه نحوي فإن ظهر لك القلم الذي به أكتتب في لوح القلب فيشبه أن تكون أهلاً لهذا الطريق، فإن كل من جاوز عالم الجبروت وقرع باباً من أبواب الملكوت كوشف بالقلم، أما ترى أن النبي ﷺ في أول أمره كوشف بالقلم إذ أنزل عليه: ﴿اقرأ وربك الأكرم الذي علّم بالقلم ★ علم الإنسان

يمشي في عالم الملك والشهادة؛ فإن جاوزت قوته إلى أن يقوى على ركوب السفينة كان كمن يمشي في عالم الجبروت. فإن انتهى إلى أن يمشي على الماء من غير سفينة مشى في عالم الملكوت من غير تتعتع) أي اضطراب، **(فإن كنت لا تقدر على المشي على الماء فانصرف فقد جاوزت الأرض وخلفت السفينة ولم يبق بين يديك إلا الماء الصافي)** من ملابسة كدورات الأرض، وهكذا شأن مياه القدرة فإنها صافية أبداً **(وأول عالم الملكوت مشاهدة القلم الذي يكتب به العلم في لوح القلب وحصول اليقين الذي يمشي به على الماء، أما سمعت قول رسول الله ﷺ في عيسى عليه السلام «لو ازداد يقيناً لمشى على الهواء» لما قيل له: إنه كان يمشي على الماء)**. وروى ابن أبي الدنيا، وابن عساكر عن فضيل بن عياض قال: قيل لعيسى عليه السلام: بأي شيء تمشي على الماء؟ قال: بالإيمان واليقين، وقد تقدم في آخر كتاب الصبر والشكر لأن المحفوظ «لو ازداد أحدكم يقيناً لمشى على الهواء».

(فقال السالك السائل: قد تحيرت في أمري واستشعر قلبي خوفاً مما) وفي نسخة بما **(وصفته من خطر الطريق، ولست أدري أطيق قطع هذه المهامة التي وصفتها أم لا. فهل لذلك من علامة)**؟ استدل بها على سلوك هذا الطريق. **(قال: نعم، افتح بصرك واجمع ضوء عينيك وحدقه نحوي)** أي اصرفه إليّ **(فإن ظهر لك القلم الذي به انكتبت في لوح القلب فيشبه أن تكون أهلاً لهذا الطريق، فإن كل من جاوز عالم الجبروت وقرع أول باب من أبواب الملكوت كوشف بالقلم، أما ترى أن النبي ﷺ في أول أمره كوشف بالقلم إذ أنزل عليه ﴿إقرأ وربك الأكرم★ الذي علم بالقلم★ علم الانسان ما لم يعلم﴾)** وهو أول ما نزل

ما لم يعلم﴾ [العلق : ٣ ـ ٥] فقال السالك : لقد فتحت بصري وحدقته ، فوالله ما أرى قصباً ولا خشباً ، ولا أعلم قلماً إلا كذلك ، فقال العلم : لقد أبعدت النجعة ، أما سمعت أن متاع البيت يشبه رب البيت ، أما علمت أن الله تعالى لا تشبه ذاته سائر الذوات ، فكذلك لا تشبه يده الأيدي ولا قلمه الأقلام ولا كلامه سائر الكلام ولا خطه سائر الخطوط ، وهذه أمور إلهية من عالم الملكوت ، فليس الله تعالى في ذاته بجسم ولا هو في مكان بخلاف غيره ، ولا يده لحم وعظم ودم بخلاف الأيدي ، ولا قلمه من قصب ، ولا لوحه من خشب ، ولا كلامه بصوت وحرف ، ولا خطه رقم ورسم ، ولا حبره زاج وعفص ، فإن كنت لا تشاهد هذا هكذا فما أراك إلا مخنثاً بين فحولة التنزيه وأنوثة التشبيه ، مذبذباً بين هذا وذا لا إلى هؤلاء ، ولا إلى هؤلاء فكيف نزهت ذاته وصفاته تعالى عن الأجسام وصفاتها ؟ ونزهت كلامه عن معاني الحروف والأصوات وأخذت تتوقف في يده وقلمه ولوحه وخطه ؟ فإن كنت قد فهمت من قوله ﷺ : « إن الله خلق

من القرآن بمكة كما رواه ابن مردويه عن ابن عباس والحاكم عن أبي موسى والبيهقي عن عائشة . وقال مجاهد : أول ما نزل من القرآن ﴿اقرأ باسم ربك﴾ ثم ﴿ن والقلم﴾ كما رواه عبد بن حميد ، ورواه ابن أبي شيبة عن عبيد بن عمير مثله .

(فقال السالك : قد فتحت بصري وحدقته ، فوالله ما أرى قصباً ولا خشباً ولا أعلم قلماً إلا كذلك ، فقال العلم : لقد أبعدت النجعة) يقال : نجع القوم وانتجعوا إذا ذهبوا لطلب الكلأ في موضعه ، ثم كثر استعماله في كل طلب ، والاسم النجعة بالضم . **(أما سمعت أن متاع البيت يشبه رب البيت ، أما علمت أن الله تعالى لا تشبه ذاته سائر الذوات ، وكذلك لا تشبه يده الأيدي ، ولا قلمه الاقلام ، ولا كلامه سائر الكلام ، ولا خطه سائر الخطوط ؟ وهذه أمور إلهية من عالم الملكوت فليس الله تعالى في ذاته بجسم ولا هو في مكان)** تعالى الله عن ذلك ، **(بخلاف غيره ، ولا يده لحم ولا عظم ودم ، بخلاف الأيدي ، ولا قلمه من قصب ولا لوحه من خشب ولا كلامه صوت وحرف ولا خطه رقم ورسم ولا حبره زاج وعفص ، فإن كنت لا تشاهد هذا هكذا فما أراك إلا مخنثاً)** وفي نسخة متحيراً **(بين فحولة التنزيه وأنوثة التشبيه ، مذبذباً بين هذا وذا لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء ، فكيف نزهت ذاته وصفاته عن الأجسام وصفاتها ، ونزهت كلامه عن مباني الحروف والأصوات ، وأخذت تتوقف في يده وقلمه ولوحه وخطه . فإن كنت قد فهمت من قوله ﷺ « إن الله قد خلق آدم على صورته »)** رواه أحمد والشيخان من حديث أبي هريرة بلفظ : « خلق الله آدم على صورته وطوله ستون ذراعاً » ثم قال : « اذهب فسلم على أولئك النفر » الحديث . وفي آخره : « فكل من يدخل الجنة على صورة آدم في طوله ستون ذراعاً فلم يزل الخلق ينقص بعد حتى الآن » وهو عند البخاري وحده في كتاب الاستئذان بلفظ المصنف ، وعند مسلم وحده « إذا قاتل أحدكم فليجتنب الوجه فإن

آدم على صورته » الصورة الظاهرة المدركة بالبصر فكن مشبهاً مطلقاً ، كما يقال : كن يهودياً صرفاً وإلا فلا تلعب بالتوراة ، وإن فهمت منه الصورة الباطنة التي تدرك بالبصائر لا بالأبصار فكن منزهاً صرفاً ومقدساً فحلاً ، واطو الطريق فإنك بالواد

الله خلق آدم على صورته ». وعند الطبراني « على صورة وجهه » وعند الدارقطني : « فإن وجه الانسان على صورة الرحمن » وقد تقدم في قواعد العقائد . **(الصورة الظاهرة المدركة بالبصر فكن مشبهاً مطلقاً)** فقد أثبت له ما هو من أوصاف الاجسام ، **(كما يقال)** في الأقوال السائرة : **(كن يهودياً صرفاً)** أي خالصاً **(وإلاَّ فلا تلعب بالتوراة وإن فهمت منه الصورة الباطنة التي تدرك بالبصيرة لا بالابصار فكن منزهاً صرفاً ومقدساً فحلاً)** ، فالتنزيه من أوصاف الفحولية ، والتشبيه من أوصاف الانوثية ، وعلى هذا فالمنزه فحل والمشبه مؤنث . وهذا الذي ساقه المصنف هو على ظواهر قواعد الشريعة وعليه أكثر المتكلمين والمنصوص عند أرباب العرفان هو الجمع بين التنزيه والتشبيه ، وقد أشار إلى ذلك الشيخ الأكبر قدس سره في مواضع من كتابه الفصوص ، وقد طعن عليه علماء الرسوم طعناً كلياً ومنشؤه عدم الفهم ، ونحن نسوق كلامه قال في فص نوح عليه السلام .

اعلم أن التنزيه عند أهل الحقائق في الجناب الإلهي عين التحديد والتقييد ، فالمنزه أما جاهل وإما صاحب سوء أدب : ولكن إذا أطلقاه وقالا به ، فالقائل بالشرائع المؤمن إذا نزهه ووفق عند التنزيه ولم ير غير ذلك فقد أساء الادب وأكذب الحق والرسل عليهم السلام وهو لا يشعر ، ويتخيل أنه في الحاصل وهو في الفائت وهو كمن آمن ببعض وكفر ببعض ولاسيما ، وقد علم ان ألسنة الشرائع الإلهية إذا نطقت في الحق بما نطقت به إنما جاءت به في العموم على المفهوم الأول ، وعلى الخصوص على كل مفهوم يفهم من وجوه ذلك اللفظ بأي لسان كان في وضع ذلك اللسان ، فإن للحق في كل خلق ظهوراً خاصاً فهو الظاهر في كل مفهوم وهو الباطن من كل فهم ، إلا عن فهم من قال إن العالم صورته وهويته وهو الاسم الظاهر ، كما أنه بالمعنى روح ما ظهر فهو الباطن فنسبته لما ظهر من صور للعالم نسبة الروح المدبر للصورة فيؤخذ في حدّ الانسان مثلاً باطنه وظاهره ، وكذلك كل محدود فالحق محدود بكل حدّ وصور العالم لا تنضبط ولا يحاط بها ، ولا تعلم حدود كل صورة منها إلا قدر ما حصل لكل عالم من صوره ، فكذلك يجهل حدّ الله تعالى فإنه لا يعلم حدّه إلا من يعلم حدّ كل صورة وهذا محال حصوله فحد الحق محال ، وكذلك من شبهه ومن نزهه فقد قيده وحدّده وما عرفه ، ومن جمع في معرفته بين التنزيه والتشبيه ووصفه بالوصفين فقد عرفه على الإجمال لأنه يستحيل ذلك على التفصيل لعدم الإحاطة بما في العالم من الصور فقد عرفه مجملاً لا على التفصيل ، ولذلك ربط النبي ﷺ معرفة الحق بمعرفة النفس فقال « من عرف نفسه عرف ربه » ثم قال :

فإن قلت بالتنزيه كنت مقيداً ... وإن قلت بالتشبيه كنت محدّدا

وإن قلت بالأمرين كنت مسدداً ... وكنت إماماً في المعارف سيّدا

فمـن قـال بـالاشفـاع كـان مشرّكـاً ومـن قـال بـالإفـراد كـان مـوحّـداً
وإيـاك والتشبيـه إن كنـت ثـانيـاً وإيـاك والتنـزيـه إن كنـت مفـردا

قال الله تعالى: ﴿ليس كمثله شيء﴾ فنزه ﴿وهو السميع البصير﴾ [الشورى: ١١] فشبه، قال الله تعالى: ﴿ليس كمثله شيء﴾ فشبه وثنى ﴿وهو السميع البصير﴾ فنزه وأفرد انتهى نصه مع اختصاره، وتقرير هذا الكلام من وجهين.

الوجه الأول: فاعلم أن الأنبياء عليهم السلام نزهوا الحق تعالى وبالغوا فيه، ومع هذا فقد بلغوا عن الله تعالى ومن عند أنفسهم كلمات تدل على التشبيه، فالتنزيه وارد عنهم والتشبيه أيضاً صادر عنهم فوجب الجمع بينهما.

فإن قيل: إن أوّلنا أو توقفنا أو أحلنا علم ذلك على الله تعالى مع الجزم بأنه منزه عن شائبة الإمكان ارتفع التشبيه مطلقاً ولم يبق منه أثر وبقي التنزيه المجرد الذي ليس فيه رائحة من التشبيه، فكيف يجب الجمع بينهما؟ وإن لاحظنا التشبيه الصرف ولم نضم إليه التنزيه المحض لزم الجمع بين النقيضين لأن التنزيه ينفي التشبيه والتشبيه برفع التنزيه والجمع بين الاثبات والنفي في أمر واحد من وجه واحد محال؟

والجواب عنه في مقامين.

المقام الأول: لما كانت هذه العبارات التشبيهية صادرة عن الأنبياء عليهم السلام من غير شك وجب علينا الإيمان بها سواء أولنا أم توقفنا، ونحن نعني بالتشبيه مجرد الإيمان بتلك العبارات وليس هذا اصطلاحاً مجرداً، فإن تلك الألفاظ تدل على التشبيه بلا شك. غاية ما في الباب أننا إما نؤوّل أو نتوقف ونكل علمها إلى الله تعالى، وهذا لا ينافي التشبيه بهذا المعنى.

المقام الثاني: أن أهل السنّة أثبتوا الصفات الزائدة بقياس الغائب على الشاهد، فهي معان مشتركة بيننا وبين الله تعالى، وهذا القدر من التشبيه وافٍ كافٍ، ولهذا سمت المعتزلة أهل السنّة مشبهة وهذا بواسطة قياس الغائب على الشاهد الذي هو عين التشبيه، وهذا المقام أقوى وأظهر من الأوّل لأن فيه التشبيه واضح بغير شبهة، وكلما ذكرنا التشبيه فهذا المعنى هو مرادنا به لا غير.

الوجه الثاني: إعلم أن الذات كما تقرر عندهم مبـدأ جميع الأحكام والآثار، ولها وجه العينية بالنسبة إلى الأشياء، ولها أيضاً وجه الغيرية. فوجه العينية تشبيه، ووجه الغيرية تنزيه، وفي الواقع أنه عين من وجه وغير من وجه، لا جرم كان التنزيه فقط تحديداً وتقييداً، والتشبيه فقط أيضاً تحديداً وتقييداً، وكلا الطرفين إفراط وتفريط، وكمال الاعتدال هو أن نسبة الذات من حيث هي تنزيه ومن حيث العينية تشبيه بحيث لا يكون هذا مانعاً من ذاك ولا ذاك من هذا، فإذاً المنزه الصرف إن علم هذا المعنى أو لم يعلم وجرد التنزيه على التشبيه فهو قليل الأدب، والتشبيه الصرف الخالي عن التنزيه كفر وضلال؛ فالتنزيه من حيث الذات المنزه عن الكيف والتشبيه من حيث المعية والمقارنة

المقدس طوى، واستمع بسر قلبك لما يوحى، فلعلك تجد على النار هدى، ولعلك من سرادقات العرش تنادي بما نودي به موسى ﴿إني أنا ربك﴾ [طه: ١٢] فلما سمع

ومبدئيته لسائر الاحكام. وقال قدس سره في هذا الفصل أيضاً: لو أن نوحاً عليه السلام جمع في دعوته بين التشبيه والتنزيه كما جمع محمد ﷺ في آية ﴿ليس كمثله شي﴾ لقبلوا وأجابوا دعوته كما أجابت أمة محمد محمداً ﷺ، فإنه شبه ونزه في آية بل في نصف آية على تقدير أن تكون الكاف غير زائدة، فإثبات المثل تشبيه ونفي مثل المثل تنزيه، فما دعا محمد ﷺ قومه ليلاً ونهاراً بل دعاهم ليلا في نهار ونهاراً في ليل. يعني شبه في تنزيه ونزه في تشبيه اهـ.

ويوضحه ما قاله الفخر الرازي في كتابه تأسيس التقديس: وليس في القرآن ما يدل على التنزيه بطريق التصريح إلا قوله تعالى: ﴿ليس كمثله شيء﴾ ودلالته على التنزيه ضعيفة اهـ.

وكان مراده بضعف الدلالة تعقيبة بـ﴿ـهو السميع البصير﴾ مع وجود الكاف لأن المعنى مع وجوده ليس مثل مثله شيء.

وأما قول الشيخ قدس سره في قوله تعالى: ﴿إني دعوت قومي ليلاً ونهاراً﴾ [نوح: ٥] يعني ليل التنزيه ونهار التشبيه فهو من باب الإشارة لا من باب العبارة والتفسير إذ التنزيه نفي المماثلة والمشابهة وهو أمر سلبي عدمي فلا يدرك من الذات المنزهة إلا السلب، وأما هي في حدّ ذاته فلم تدرك كما أن الظلمة عبارة عن الليل لأنها أمر عدمي ولا يبصر فيها شيء فهو عدم الادراك، فالليل يناسب التنزيه والنهار عبارة عن النور والنور أمر وجودي وهو يدرك ويدرك بواسطته الأشياء أيضاً، والتشبيه اثبات صفات وجودية حقيقية مثل السمع والبصر والكلام واليدين وغيرهما والصفات الوجودية لها ظهور، فالنهار يناسب النور وقس قوله في قوله تعالى: ﴿ثم إني أعلنت لهم وأسررت لهم اسراراً﴾ [نوح: ٩] ان الاعلان تشبيه والاسرار تنزيه، والدعوة قد تكون الى التنزيه فقط وقد تكون إلى التشبيه فقط، والكمال في الجمع بينهما والتنزيه فقط مرتبة عظيمة. ومن مراتب الكمال والتشبيه فقط نوعان: أحدهما: مذموم وهو تشبيه الحق بالخلق في الذات كما تقوله المجسمة وهو كفر، والثاني: محمود وهو التشبيه بمعنى اثبات الصفات الثبوتية له، وهذا التشبيه أيضاً مرتبة عظيمة، ومن مراتب الكمال وأكملها الجمع بينهما، وهذه المرتبة من خواص أمة محمد ﷺ، فافهم ذلك بتدبر ولا تعجل بالانكار والله أعلم. ولنعد إلى شرح كلام المصنف رحمه الله تعالى:

(**واطو الطريق**) الطيّ خلاف النشر. يقال: طويته طيـاً فانطوى، وطيّ الطريق قطع المسافة فيه بسرعة، (**فإنك بالواد المقدس طوى**) عطف بيان للوادي وهو اسم بقعة بالقرب من جبل الطور، (**واستمع بسرّ قلبك لما يوحى**) أي لما يلقى إليك وحياً أو إلهاماً أو نفثاً في الروع، (**فلعلك تجـد على النار**) المتوقدة في شجرة خضراء (**هدى**) أي هادياً يدلك على طريق سلوكك إلى مولاك، (**ولعلك من سرادقات العرش تنادي بما نودي بـه مـوسى**) عليـه السلام: (**﴿إني أنا ربك الأعلى﴾**) وذلك من جميع جهاتك وجميع أعضائك، (**فلما سمع السالك من**

السالك من العلم ذلك استشعر قصور نفسه وإنه مخنث بين التشبيه والتنزيه ، فاشتعل قلبه ناراً من حدة غضبه على نفسه لما رآها بعين النقص ، ولقد كان زينة الذي في مشكاة قلبه يكاد يضيء ولو لم تمسسه نار ، فلما نفخ فيه العلم بحدته اشتعل زيته فأصبح نوراً على نور ، فقال له العلم : اغتنم الآن هذه الفرصة وافتح بصرك لعلك تجد على النار هدى ، ففتح بصره فانكشف له القلم الإلهي ، فإذا هو كما وصفه العلم في التنزيه : ما هو من خشب ولا قصب ، ولا له رأس ولا ذنب ، وهو يكتب على الدوام في قلوب البشر كلهم أصناف العلوم ، وكأن له في كل قلب رأساً ولا رأس له ، فقضى منه العجب وقال : نعم الرفيق العلم ، فجزاه الله تعالى عني خير ، إذ الآن ظهر لي صدق أنبائه عن أوصاف القلم ؛ فإني أراه قلما لا كالأقلام ؛ فعند هذا ودع العلم وشكره وقال : قد طال مقامي عندك ومرادتي لك ، وأنا عازم على أن أسافر إلى حضرة القلم وأسأله عن شأنه فسافر إليه وقال له : ما بالك أيها القلم تخط على الدوام في القلوب من العلوم ما تبعث به الإرادات إلى أشخاص القدر وصرفه إلى المقدورات ؟ فقال : أو قد نسيت ما رأيت في عالم الملك والشهادة وسمعت من جواب القلم إذ سألته فأحالك على اليد ؟ قال لم أنس ذلك . قال : فجوابي

العلم ذلك استشعر قصور نفسه وأنه مخنث بين التشبيه والتنزيه) لم يكمل في أحد المقامين فضلاً عن الجمع بينهما **(فاشتغل قلبه ناراً من حدة غضبه على نفسه لما رآها بعين النقص ، ولقد كان زيته الذي في مشكاة قلبه يكاد يضيء ولو لم تمسسه نار ، فلما نفخ فيه العلم بحدته)** مسته النار و**(اشتعل زيته فاصبح نوراً على نوره)** الذي كان فيه ، **(فقال له العلم : اغتنم الآن هذه الفرصة وافتح بصرك فلعلك تجد على هذه النار)** التي اوقدت في شجرة قلبك **(هدى ، فانفتح بصره وانكشف له القلم الإلهي ، وإذا هو كما وصفه العلم في التنزيه ما هو من خشب ولا قصب ولا له رأس ولا ذنب وهو يكتب على الدوام في قلوب البشر كلهم أصناف العلوم)** وأنواع المعارف والفهوم ، **(وكأن له في كل قلب رأساً ولا رأس له فقضى)** السالك **(منه العجب ، وقال : نعم الرفيق العلم فجزاه الله عني خيراً إذ الآن ظهر لي صدق أنبائه)** أي أخباره **(عن أوصاف القلم ، فإني أراه قلماً لا كالأقلام ، فعند هذا ودع العلم وشكره وقال : قد طال مقامي عندك ومرادتي لك)** في السؤال والجواب ، **(وأنا عازم)**الآن **(على أن أسافر إلى حضرة القلم وأسأله عن شأنه فسافر إليه وقال)** له : **(ما بالك تخط على الدوام في القلوب من العلوم)** والمعارف **(ما تبعث به الارادات إلى أشخاص القدرة وصرفها إلى المقدورات » فقال)** له القلم : **(أو قد نسيت ما رأيت في عالم الملك والشهادة وسمعت من جواب القلم)** الظاهر **(إذ سألته فأحالك على اليد)** وصدقته على جوابه ، **(قال)** السالك : **(لم أنس ذلك)** وفي نسخة قال : لا والمعنى واحد . **(قال)** القلم الباطن : **(فجوابي مثل**

مثل جوابه. قال: كيف وأنت لا تشبهه؟ قال القلم: أما سمعت أن الله تعالى خلق آدم على صورته؟ قال: نعم. قال: فسل عن شأني الملقب بيمين الملك فإني في قبضته، وهو الذي يرددني وأنا مقهور مسخر، فلا فرق بين القلم الإلهي وقلم الآدمي في معنى التسخير، وإنما الفرق في ظاهر الصورة فقال: فمن يمين الملك؟ فقال القلم: أما سمعت قوله تعالى: ﴿والسمواتُ مطويات بيمينه﴾ [الزمر: ٦٧] قال: نعم. قال: والأقلام أيضاً في قبضة يمينه هو الذي يرددها، فسافر السالك من عنده إلى اليمين حتى شاهده ورأى من عجائبه ما يزيد على عجائب القلم ولا يجوز وصف شيء من ذلك ولا شرحه، بل لا تحوي مجلدات كثيرة عشر عشير وصفه، والجملة فيه انه يمين لا كالأيمان، ويد لا كالأيدي، واصبع لا كالأصابع، فرأى القلم محركاً في قبضته، فظهر له عذر القلم، فسأل اليمين عن شأنه وتحريكه للقلم، فقال: جوابي مثل ما سمعته من اليمين التي رأيتها في عالم الشهادة وهي الحوالة على القدرة ذا اليد لا حكم لها في نفسها وإنما محركها القدرة لا

جوابه. قال: كيف وأنت لا تشبهه؟ قال القلم: أما سمعت) بواسطة الرسل **(أن الله تعالى خلق آدم على صورته؟ قال: نعم. قال: فسل عن شأني الملقب بيمين الملك فإني في قبضته وهو الذي يرددني وأنا مقهور مسخر. فلا فرق)** إذاً **(بين القلم الإلهي و)** بين **(قلم الآدمي في معنى التسخير، وإنما الفرق في ظاهر الصورة. فقال: فمن يمين الملك؟ فقال القلم: أما سمعت قول الله تعالى ﴿والسموات مطويات بيمينه﴾؟ قال: نعم. قال: والأقلام أيضاً في قبضة يمينه هو الذي يرددها، فسافر السالك من عنده إلى اليمين حتى شاهده ورأى من عجائبه ما يزيد على عجائب القلم ولا يجوز وصف شيء من ذلك ولا شرحه، بل لا تحوي مجلدات كثيرة عشر عشير وصفه)** وإذا جاز وصف شيء منها لم تحتمله العقول لقصورها عن فهمها. **(والجملة فيه أنه يمين لا كالأيمان، ويد لا كالأيدي، وأصبع لا كالأصابع)** هذا هو مذهب السلف من أكابر المحدثين والفقهاء والمتكلمين. قالوا: إن اليدين والاستواء والوجه واليمين والجنب والقدم وأمثالها كلها صفات حقيقية قائمة بذات الحق جل جلاله، كما يقول به سائر أهل السنّة في الحياة والعلم والقدرة والإرادة والسمع والبصر والكلام من أنها صفات حقيقية وقائمة بذات الحق تعالى، ومع هذا يقولون: إن سمعه لا كسمعنا وبصره لا كبصرنا وكلامه لا ككلامنا. وقال الإمام أحمد، إن يديه ليست كيدينا ولكن له يدان هما صفتات حقيقيتان، وكذا قال في الوجه. ووافقهم الإمام أبو الحسن الأشعري في هذا المعنى، لكنه في بعضها دون جميع المتشابهات، وقد تقدم التفصيل في ذلك شرح قواعد العقائد. **(فرأى القلم محركاً في قبضته فظهر له عذر القلم، فسأل اليمين عن شأنه وتحريكه للقلم. فقال: جوابي مثل ما سمعته من اليمين التي رأيتها في عالم الشهادة)** والملك **(وهو الحوالة على القدرة، إذ**

محالة، فسافر السالك إلى عالم القدرة ورأى فيه من العجائب ما استحقر عندها ما قبله وسألها عن تحريك اليمين فقالت: إنما أنا صفة فاسأل القادر، إذ العمدة على الموصوفات لا على الصفات، وعند هذا كاد أن يزيغ ويطلق بالجراءة لسان السؤال، فثبت بالقول الثابت ونودي من وراء حجاب سرادقات الحضرة ﴿لا يُسألُ عمَّا يفعلُ وهم يُسألون﴾ [الأنبياء: ٢٣] فغشيته هيبة الحضرة، فخر صعقاً يضطرب في غشيته، فلما أفاق قال: سبحانك ما أعظم شأنك تبت إليك وتوكلت عليك وآمنت بأنك الملك الجبار الواحد القهار، فلا أخاف غيرك ولا أرجو سواك ولا أعوذ إلا بعفوك من عقابك وبرضاك من سخطك، وما لي إلا أن أسألك وأتضرع إليك وأبتهل بين يديك، فأقول: اشرح لي صدري لأعرفك وأحلل عقدة من لساني لأثني عليك، فنودي من وراء الحجاب: إياك أن تطمع في الثناء وتزيد على سيد الأنبياء، بل ارجع إليه فما آتاك فخذه وما نهاك عنه

اليد لا حكم لها في نفسها وإنما محركها القدرة لا محالة، فسافر) السالك (**إلى عالم القدرة ورأى فيها من العجائب ما استحقر عندها ما**) رأى (**قبله، وسألها عن تحريك اليمين فقالت: إنما أنا صفة فسل القادر إذ العهدة على الموصوفات لا على الصفات**) فإن الموصوفات هي التي قامت بها تلك الصفات، (**وعند هذا كاد**) السالك (**أن يزيغ**) أي يميل (**ويطلق بالجرأة لسان السؤال**)، فأدركته العناية الإلهية (**فثبت بالقول الثابت**) في قلبه، (**ونودي من وراء حجاب سرادقات الحضرة**) الربانية: (**﴿لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون﴾ فغشيته هيبة الحضرة**) فلم يستطع القيام معها، (**فخرَّ صعقاً**) مندهشاً (**يضطرب في غشيته تلك مدة**) كما جرى ذلك لموسى عليه السلام حين سأل الرؤية، (**فلما أفاق**) من غشيته (**قال: سبحانك ما أعظم شأنك**) وأجل سلطانك (**تبت إليك**) أي رجعت عما كنت عازماً عليه في السؤال عن مثل هذه الحقائق (**وتوكلت عليك**)، فلا يتم مقام التوكل إلا بعد ملاحظة عظمة شأنه وألوهيته والانصراف إليه بكليته، (**وآمنت بانك الملك الجبار الواحد القهار، فلا أخاف غيرك ولا أرجو سواك ولا أعوذ إلا بعفوك من عقابك وبرضاك من سخطك**). أشار بالأوّل إلى المقام الموسوي إذ قال عقب إفاقته: سبحانك تبت إليك، وبالثاني إلى المقام المحمدي إذ قال: أعوذ بعفوك من عقابك وبرضاك من سخطك، (**ومالى إلا أن أسألك وأتضرع إليك وأبتهل بين يديك. فاقول:**) رب (**اشرح لي صدري لأعرفك**) كما ينبغي أن تعرف، فالنور إذا دخل الصدر انشرح له وانفتح فانكشفت له أسرار المعرفة، (**واحلل عقدة من لساني**) أي رقة تمنع عن كمال الافصاح والافهام (**لأثني عليك**) بما أنت أهله وهذا أيضاً اشارة إلى المقام الموسوي، (**فنودي من وراء الحجاب: إياك أن تطمع في الثناء**) أي في الوصول إلى غاياته (**وتزيد على سيد الانبياء**) محمد ﷺ، (**بل ارجع إليه**) واقتد به (**فما آتاك فخذه وما نهاك**) عنه (**فانته عنه**) كما قال تعالى: ﴿وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم

فانتهِ عنه، وما قاله لك فقله، فإنه ما زاد في هذه الحضرة على أن قال: « سبحانك لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك » فقال: إلهي، إن لم يكن للسان جراءة على الثناء عليك فهل للقلب مطمع في معرفتك؟ فنودي: إياك أن تتخطى رقاب الصديقين، فارجع إلى الصديق الأكبر فاقتد به؛ فإن أصحاب سيد الأنبياء كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم، أما سمعته يقول: العجز عن درك الإدراك إدراك؛ فيكفيك نصيباً من حضرتنا أن تعرف انك محروم عن حضرتنا عاجز عن ملاحظة جمالنا وجلالنا؛ فعند

عنه فانتهوا﴾ [الحشر: ٧] **(وما قاله فقله)** فما بلغ أحد مقاماً ما بلغه هو وليس لغيره الا اتباعه، كما هو الخبر « لو كان موسى حياً ما وسعه إلا اتباعي » **(فإنه)** لما لاحظ المعنى الجامع لصفات الالوهية كاد أن يحصل له الدهش والتحير، فأدركته المنح حتى تحقق في تحيره، ولذلك **(ما زاد في هذه الحضرة على أن قال: « سبحانك لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك »)** فهو المثني على نفسه وهو المثنى عليه أزلاً وأبداً وجميع المحامد راجعة إليه، **(فقال)** السالك، **(إلهي إن لم تكن للسان جراءة في الثناء عليك فهل للقلب مطمع في معرفتك)** أي في منتهى درجتها؟ **(فنودي: إياك أن تتخطى رقاب الصديقين فارجع إلى الصديق الأكبر)** رضي الله عنه **(فاقتد به)** واسلك سبيله، **(فإن أصحاب سيد الأنبياء)** ﷺ **(كالنجوم)** المشرقة في السماء **(بأيهم)** أيها المسافرون في سلوك طريق الحق **(اقتديتم اهتديتم)** إلى من إليه السلوك. يشير إلى ما رواه عبد بن حميد من حديث ابن عمر « أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم » ورواه غيره من حديث أبي هريرة وأسانيد ضعيفة. وقال أحمد: لا يصح، وقال البزار: منكر. وقال البيهقي في كتاب الاعتقاد: رويناه في حديث موصول باسناد غير قوي في حديث آخر منقطع. قال: والحديث الصحيح يؤدي بعض معناه وهو حديث أبي موسى المرفوع « النجوم أمنة السماء فإذا ذهبت النجوم أتى أهل السماء ما يوعدون وأصحابي أمنة لأمتي فإذا ذهبت أتى أمتي ما يوعدون ». **(أما سمعته يقول: العجز عن درك الإدراك إدراك، فيكفيك نصيباً من حضرتنا أن تعرف أنك محروم عن حضرتنا عاجز عن ملاحظة جمالنا وجلالنا)**.

قال المصنف في المقصد الأسنى، فإن قلت: فما نهاية معرفة العارفين بالله تعالى؟ فأقول نهاية معرفة العارفين عجزهم عن المعرفة ومعرفتهم بالحقيقة هي أنهم لا يعرفونه، وأنهم لا يمكنهم البتة معرفته، وأنه يستحيل أن يعرف المعرفة الحقيقية المحيطة بكنه صفات الربوبية إلا الله تعالى، فإذا انكشف لهم ذلك انكشافاً برهانياً فقد عرفوه أي بلغوا المنتهى الذي يمكن في حق الخلق من معرفته، وهو الذي أشار إليه الصديق الأكبر حيث قال: العجز عن درك الإدراك أدراك، بل هو الذي عناه رسول الله ﷺ حيث قال « لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك » ولم يرد به أنه عرف منه ما لا يطاوعه لسانه في العبارة عنه، بل معناه أني لا أحيط بمحامدك وصفات الهيتك، وإنما أنت المحيط بها وحدك فإذاً لا يحيط مخلوق من ملاحظة حقيقة ذاته إلا بالحيرة والدهشة، وأما اتساع المعرفة فإنما يكون في معرفة أسمائه وصفاته.

هذا رجع السالك واعتذر عن أسئلته ومعاتباته وقال لليمين والقلم والعلم والإرادة والقدرة وما بعدها: اقبلوا عذري فإني كنت غريباً حديث العهد بالدخول في هذه البلاد ولكل داخل دهشة، فما كان إنكاري عليكم إلا عن قصور وجهل، الآن قد صح عندي عذركم وانكشف لي أن المنفرد بالملك والملكوت والعزة والجبروت هو الواحد القهار، فما أنتم إلا مسخرون تحت قهره وقدرته مرددون في قبضته وهو الأوّل والآخر والظاهر والباطن؛ فلما ذكر ذلك في عالم الشهادة استبعد منه ذلك وقيل له: كيف يكون هو الأوّل والآخر وهما وصفان متناقضان، وكيف يكون هو الظاهر والباطن؛ فالأوّل ليس بآخر، والظاهر ليس بباطن، فقال: هو الأول بالإضافة إلى الموجودات، إذ صدر منه الكل على ترتيبه واحداً بعد واحد، وهو الآخر بالإضافة إلى سير السائرين إليه فإنهم لا يزالون مترقين من منزل إلى منزل إلى أن يقع الانتهاء إلى تلك الحضرة، فيكون ذلك آخر السفر، فهو آخر في المشاهدة أوّل في الوجود، وهو باطن بالإضافة إلى العاكفين في عالم الشهادة الطالبين لإدراكه بالحواس الخمس، ظاهر بالإضافة إلى من يطلبه في السراج الذي اشتعل في قلبه بالبصيرة الباطنة النافذة في عالم الملكوت فهكذا كان توحيد

(**فعند هذا رجع السالك واعتذر عن أسئلته ومعاتباته، وقال لليمين والقلم والعلم والإرادة والقدرة وما بعدها: اقبلوا عذري إني كنت غريباً حديث العهد بالدخول في هذه البلاد و**) في الكلام السائر (**لكل داخل دهشة**) وتمامه فتلقوه بمرحبا، (**فما كان إنكاري عليكم إلا من قصور وجهل**) مني، (**والآن قد صح عندي عذركم وانكشف لي أن المنفرد بالملك والملكوت والعزة والجبروت هو الواحد القهار، فما أنتم إلا مسخرون تحت قهره وقدرته مرددون في قبضته وهو الأول والآخر والظاهر والباطن، فلما ذكر ذلك في عالم الشهادة**) الذي هو أوّل عوالم السير (**استبعد منه ذلك، وقيل له: كيف يكون هو الأول والآخر وهما وصفات متناقضان، وكيف يكون هو الظاهر والباطن والأول ليس بآخر والظاهر ليس بباطن؟ فقال: هو الأول بالإضافة إلى الموجودات إذ صدر منه الكل على الترتيب واحداً بعد واحد وهو الآخر بالاضافة إلى سير السائرين إليه، فإنهم لا يزالون مترقين من منزل إلى منزل**) ومن مقام إلى مقام (**إلى أن يقع الانتهاء إلى تلك الحضرة، فيكون ذلك آخر السفر هو آخر في المشاهدة أوّل في الوجود وهو باطن بالإضافة الى العاكفين في عالم الشهادة الطالبين لإدراكه بالحواس الخمس، ظاهر بالإضافة إلى من يطلبه في السراج الذي اشتعل في قلبه بالبصيرة الباطنة النافذة في عالم الملكوت**).

قال المصنف في المقصد الأسنى: اعلم أن الأول يكون أوّلاً بالإضافة إلى شيء، وأن الآخر يكون آخراً بالإضافة إلى شيء، وهما متناقضان فلا يتصوّر أن يكون الشيء الواحد من وجه

السالكين لطريق التوحيد في الفعل: أعني من انكشف له أن الفاعل واحد.

بالإضافة إلى شيء واحد أوّلاً آخراً جميعاً، بل إذا نظرت إلى ترتيب الوجود ولاحظت سلسلة الموجودات المترتبة فالله تعالى بالإضافة إليها أوّل، إذ الموجودات كلها استفادت الوجود منه، وأما هو فموجود بذاته وما استفاد الوجود من غيره، ومهما نظرت إلى ترتيب السلوك ولاحظت مراتب السائرين إليه فهو آخر إذا هو آخر ما ترتقي إليه درجات العارفين وكل معرفة تحصل قبل معرفته فهي مرقاة إلى معرفته، والمنزل الاقصى هي معرفة الله سبحانه فهو آخر بالاضافة إلى السلوك إليه أوّل بالإضافة إلى الوجود، فمنه المبدأ أوّلاً وإليه المرجع والمصير آخراً. وأما الظاهر والباطن؛ فهما أيضاً من المضافات فإن الظاهر يكون ظاهراً من وجه، وباطناً من وجه آخر، ولا يكون من وجه واحد ظاهراً وباطناً، بل يكون ظاهراً من وجه وبالاضافة إلى إدراك، وباطناً من وجه، وبالإضافة إلى ادراك فإن الظهور والبطون إنما يكون بالإضافة إلىالإدراكات، واللهسبحانه باطن إن طلب من ادراك الحواس وخزانة الخيال وظاهران طلب من خزانة العقل بطريق الاستدلال.

فإن قلت: أما كونه باطناً بالإضافة إلى إدراك الحواس فظاهر، وأما كونه ظاهراً بالإضافة إلى إدراك العقل فغامض إذ الظاهر ما لا يتمارى فيه ولا يختلف الناس في إدراكه، وهذا مما وقع الريب الكثير للخلق، فكيف يكون ظاهراً.

فاعلم أنه إنما يخفي مع ظهوره لشدة ظهوره فظهوره سبب بطونه ونوره هو حجاب نوره، وكل ما جاوز من حدّه انعكس على ضده، فسبحان من احتجب عن الخلق بنوره وخفي عليهم بشدة ظهوره، فهو الظاهر الذي لا أظهر منه، والباطن الذي لا أبطن منه، ولا تعجبن من هذا في صفات الله تعالى فإن المعنى الذي به الإنسان انسان ظاهر باطن، فإنه ظاهر إن استدل عليه بأفعاله المرتبة المحكمة، باطن إن طلب من إدراك الحس فإن الحس إنما يتعلق بظاهر بشرته، وليس الإنسان إنساناً بالبشرة المرئية، بل لو تبدلت تلك البشرة بل سائر أجزائه فهو هو والأجزاء متبدلة، ولعل أجزاء كل إنسان بعد كبر سنه غير الأجزاء التي كانت فيه عند صغره فإنها تحللت بطول الزمان وتبدلت بأمثالها بطريق الإغتذاء، وهويته لم تتبدل فتلك الهوية باطنة عن الحواس ظاهرة للعقل بطريق الإستدلال عليها بآثارها وأفعالها.

(فهكذا كان توحيد السالكين لطريق التوحيد في الفعل. أعني من انكشف له أن الفاعل واحد) وحيث انتهى بنا الكلام إلى هنا، فلنورد ما اعترض على المصنف في هذا السياق من أوله إلى هنا.

قال المعترض في جملة كلامه: وكيف يتصور مخاطبة العقلاء للجمادات والجمادات للعقلاء، وبماذا تسمع تلك المخاطبة، أبحاسة الاذن أم بسمع القلب، وما الفرق بين القلم المحسوس والقلم الإلهي، وما حدّ عالم الملك وعالم الجبروت وعالم الملكوت، وما معنى أن الله تعالى خلق آدم على صورته، وما الفرق بين الصورة الظاهرة التي معتقدها يكون مشبهاً صرفاً والصورة الباطنة التي

يكون معتقدها منزهاً فحلاً، وما معنى فاطو الطريق فإنك بالواد المقدس طوى، ولعله ببغداد وأصفهان أو نيسابور أو طبرستان في غير الوادي الذي سمع فيه موسى عليه السلام كلام الله تعالى، وما معنى فاستمع بسر قلبك لما يوحي أهل يكون سماع القلب بغير سره، وكيف يسمع ما يوحي من ليس بنبي، أذلك على طريق التعميم، أم على طريق التخصيص، ومن له بالتسلق إلى مثل ذلك المقام حتى يسمع أسرار الإله وإن كان على سبيل التخصيص فالنبوة ليست محجورة على أحد إلا من قعد عن سلوك تلك الطريق، وما يسمع في النداء إذا سمع هل اسم موسى أو اسم نفسه، وما معنى الأمر للسالك بالرجوع ونهيه أن يتخطى رقاب الصديقين، وما الذي أوصلهم إلى مقامهم وهو في المرتبة الثالثة وهي توحيد المقربين، وما معنى انصراف السالك بعد وصوله إلى ذلك الرفيق الأعلى، وإلى أين وجهته في الإنصراف وكيف صفة انصرافه، وما الذي يمنعه من البقاء في الذي وصل إليه وهو أرفع من الذي خلفه، وأين هذا من قول أبي سليمان الداراني المذكور في غير الإحياء لو وصلوا ما رجعوا ما وصل من رجع؟

وقد أجاب المصنف عن هذه الأسئلة في الإملاء بما نصه: أما خطاب العقلاء للجمادات، فغير مستنكر قديماً ندب الناس الديار وسألوا الأطلال واستخبروا الآثار، وقد جاء في أشعار العرب وكلامهم كثيراً، وفي الحديث: «اسكن حراء فإنما عليك نبي وصديق وشهيدان». وقال بعضهم: سل الأرض تخبر عمن شق أنهارها وفجّر بحارها وفتق أهواءها ورتق أجوافها وأرسى جبالها، إن لم تجبك حواراً اجابتك اعتباراً وإنما الذي يتوقف على الأذهان ويتحير في قبوله السامعون ويتعجب منه كلام الجمادات والحيوانات الصامتات، ففي هذا وقع الإنكار واضطرب النظار وكذب في تصحيح وجوده ذوو السمع من أهل الإعتبار، ولكن لتعلم أن تلقى الكلام للعقلاء ممن لم يعهد عنه في المشهور يكون على جهات من ذلك سماع الكلام الذاتي، كما يتلقى أهل النطق إذا قصدوا إلى نظم اللفظ، وذلك أكثر ما يكون للأنبياء والرسل صلوات الله عليهم أجمعين في بعض الأوقات، كحنين الجذع للنبي ﷺ، وكان بمكة حجر يسلم عليه قبل مبعثه ﷺ في طريقه.

ومنها تلقي الكلام في حس السامع من غير أن يكون له وجود في خارج الحس ويعتري هذا في سائر الحواس كمثل ما يسمع النائم في منامه من مثال شخص من غير مثال، والمثال المرئي للنائم ليس له وجود في غير سمعه، وأما ما يجده غير النائم في اليقظة فمنها خاصة وعامة. والعامة تشهد بصحة الخاصة كما جاء في الحديث عن اليهود: «آخر الزمان الحجر ينادي المسلم يا مسلم خلفي يهودي فاقتله». فإن لم يخلق الله تعالى للحجر حياة ونطقاً ويذهب عنه معنى الحجرية أو يوكل بالحجر من يتكلم عنه ممن يستتر عن الأبصار في العادة من الملائكة الجن، أو يكون ككلام يخلقه الله تعالى في آذان السامع ليفيده العلم باختفاء اليهودي حتى يقتله، وكما قال في العرض الأكبر: إذا نودي فيه باسم كل واحد على الخصوص في الخلائق مثل المنادي اسم به كثير، وقد قالت العلماء: إنه لا يسمع النداء في ذلك الجمع إلا من نودي، فيحتمل أن ذلك النداء يخلق للمنادى في حاسة

إذنه ليتحرك إلى الحساب، وحدّه دون من يشاركه في اسمه ولا يكون نداء من خارج، والأمثلة كثيرة في الشرع، وفيما سمعت منه مقنع.

ومنها تلقي الكلام في العقل وهو المستفاد بالمعرفة المسموع بالقلب المفهوم بالتقدير عن اللفظ المسمى بلسان الحال، كما قال قيس:

وأجهشت للتوباد حين رأيته ... وكبّر للرحمن حين رآني
فقلت له أين الذين عهدتهم ... حواليك في عيش وخفض جنان
فقال مضوا واستودعوني بلادهم ... ومن ذا الذي يبقى على الحدثان

وفي أمثال العوام قال الحائط للوتد: لم تشقني؟ فقال الوتد للحائط: سل من يدقني. فلو كانت العبارة يتأتى منها ما عبرت إلا بما قد استعير لها، وعلى هذا المعنى حمل كثير من العلماء قوله عز وجل عن السماء والأرض حين قالت: ﴿أتينا طائعين﴾ [فصلت: ١١] وقوله عز وجل عن السموات والأرض والجبال ﴿فأبين أن يحملنها وأشفقن منها﴾ [الأحزاب: ٧٢].

ومنها تلقي الكلام في الخيال مثل قوله ﷺ: «كأني أنظر إلى يونس بن متى عليه عباءتان قطوانيتان يلبي وتجيبه الجبال والله يقول لبيك يا يونس». فقوله: «كأني» يدل على أنه تجلي حالة سبقت لم يكن لها في الحال وجود ذاتي لأن يونس عليه السلام قدمات، وتلك الحالة منه قد سلفت. وفي هذا الحديث إخبار عن الوجود الخيالي في البصر والوجود الخيالي في السمع.

ومنها تلقي الكلام بالشبه، وهو أن يسمع السامع كلاماً وأصواتاً من شخص حاضر فيلقي عليه شبه غيره بما غاب عنه، كقوله ﷺ في صوت أبي موسى الأشعري وقد سمعه يترنم بالقرآن: «لقد أوتي مزماراً من مزامير آل داود» ومزامير آل داود قد عدمت وذهبت، وإنما شبه صوته بها، وكما إذا سمع المريد صوت مزمار وعود فجاء على غير قصد بتخييل صرير أبواب الجنة وتشبيهها بها فجاء صوته من ذلك، فهذه مراتب الوجود فأنت إذا أحسنت التصرف بين إثباتها ولم يعترك غلط في بعضها ببعض، ولا اشتبهت عليك وسمعت بمن نظر بمشكاة نور الله تعالى إلى الكاغد، وقد رآه اسودّ وجهه بالحبر فقال له: ما بال وجهك وكان أبيض مشرقاً مونقاً والآن قد ظهر عليه السواد فلم سوّدت وجهك؟ فقال الكاغد: ما أنصفتني في هذه المطالبة فإني ما سوّدت وجهي بنفسي، لكن سل الحبر فإنه كان مجموعاً في المحبرة التي هي مستقره ووطنه، فسافر عن الوطن ونزل بساحة وجهي ظلماً وعدواناً، فقال: ما أنصفت؟ قال: صدقت ثم أنت إذا سمعت أمثال هذه المراجعات اعمل الفكر وحدّد النظر وحل الكلام إلى أجزائه التي انتظم منها جملة ما بلغك، فتسأل عن معنى الناظر ومعنى نور الله سبحانه وما سبب إن لم يعرف الناظر الكتابة والمكتوب، وبأي لسان خاطب الكاغد وهو ليس من أهل النطق، وفيما ذا صدق الناظر الكاغد ولم صدقه بمجرد قوله دون دليل ولا شاهد. فيبدو لك ههنا أن الناظر هو ناظر القلب فيما أورده عليه الحس والمشكاة، استعارة نقلت من مشكاة الزجاجة التي أعمرت بسراج النار إلى حبر المعرفة الملقب بسر القلب تشبيهاً لأنها

مسرجة الرب تعالى يشعلها بنوره، ونوره المذكور ههنا عبارة عن صفاء الباطن واشتعال السر بطلوع نيرات كتب المعارف المذهبة بإذن الله تعالى طلم جهالات القلوب، ووجه إضافته إلى الله تعالى على سبيل الإشارة بالذكر لأجل التخصيص بالشرف والكاغد، والحبر كناية عن أنفسهما لا عن غيرهما وجعلهما مبدأ طريقه وأول سلوكه، إذ هما في عالم الملك والشهادة الذي هو محل جملة الناظر في حال نظره، وأما سبب أنه لم يعرف الكتابة ولا المكتوب فلأجل أنه كان أمياً لا يقرأ الكتاب الصناعي، وإنما يروم معرفة قراءة الخط الإلهي الذي هو أبين وأدل على ما يفهم منه. وأما مخاطبة الناظر للكاغد وهو جماد، فقد سبق الكلام على مثله ومراجعة الكاغد له، فعلى قدر حال الناظر إن كان مراداً فيتلقى الكلام في الحس بما ينبه على المطلوب من الحق وهو من الإلقاء في الروع فيودعه الحس المشترك المحفوظ فيه على الإنسان صور الأشياء المحسوسة، وإن كان مريداً فيتلقاه بلسان الحال المسموع بسمع القلب بواسطة المعرفة والعقل وتصديق الناظر للكاغد في عذره، وإحالته على الحبر لم يكن بمجرد قوله بل بشهادة أولى الرضا والعدل وهو البحث والتجربة، وهذا سبيل إلى اليد، وهو آخر ما سئل عن أجزاء عالم الملك، وأما ما يسمعه في علم الجبروت وذلك من القدرة المحدثة إلى العقل والعلم الموجودين في الإنسان فمستقره في القوّة الوهمية المدركة جميع ما يستدعي وجوده جسماً، ولكن قد يعرض له أن يكون في جسم كما تدرك السخلة عداوة الذئب وعطف أمها فتتبع العطف وتنفر عن العداوة، وأما ما يسمعه في حدّ عالم الملكوت وذلك من العلم الإلهي، إلى ما وراء ذلك مما هو داخل فيه معدود منه فسر القلب الذي يأخذ به عن الملائكة يسمع ما بعد مكانه ودق معناه وغرب عن القلوب من جهة الفكر تصوره، فأما أي شيء حقائق هذه المذكورات وماكنه واحد منها على نحو معرفتك لأجزاء عالم الملك والشهادة، فذلك من علم لا ينتفع بسماعه مع عدم الشهادة، والله قد عرفك بأسمائها فإن كنت مؤمناً فصدق بوجودها على الجملة كعلمك أنك لا تخبر بتسميات ليس لها مسميات إلى أن يلحق الله تعالى بأولي المشاهدات ويخصك بخالص الكرامات، ومن كفر فإن الله غني حميد.

فصل

والفرق بين القلم المحسوس في عالم الملك وبين القلم الإلهي في عالم الملكوت، أن القلم المحسوس كما علمته مجسماً بطيء الحركة بالفعل سريع الإنتقال بالهلاك مخلفاً عن مثله في الظاهر مجعولاً تحت قهر سلطان الآدمي الضعيف الجاهل في أكثر أوقاته، مصرفاً بين أحوال متنافية كالعلم والجهل والظلم والعدل والشك والصدق. وأما القلم الإلهي فعبارة عن خلق لله تعالى في عالم الملكوت مختص بخلاف خصائص الجواهر الحسية الكائنة في عالم الملك يرى أنه من أوصاف ما سمي به القلم المحسوس كلها مصرف بيمين الخالق بحكم إرادته على ما سبق به علمه في أزل الأزل، وإنما سمي بهذا الإسم لأجل شبهه لعمل ما يشتهي به غير أنه لا يكتب إلا حقاً بحق، والفرق بين يمين الآدمي ويمين الله عز وجل أن يمين الآدمي كما علمت مركب من عصب استعصى بقاؤها، وعضل تعضل ادلاؤها، وعظام يعظم بلاؤها، ولحم ممتد وجلد غير ذي جلد موصولة بمثلها في الضعف والإنفصال

ملقبة باليد وهي عاجزة عن كل حال، ويمين الله تعالى عند بعض أهل التأويل هي عبارة عن قدرته، وعند بعضهم صفة لله تعالى غير القدرة وليست بجارحة ولا جسم، وعند آخرين أنها عبارة عن خلق الله تعالى وهي واسطة بين القلم الإلهي الناقش للعلوم المحدثة وغيرها وبين قدرته التي هي صفة لها صرف اليمين الكاتبة بالقلم المذكور بالخط الإلهي المثبوت على صفحات المخلوقات الذي ليس بعربي ولا عجمي، يقرأه الاميون إذا شرحت له صدورهم ويستعجم على القارئين إذا كانوا عبيد شهواتهم، ولم يشارك يمين الآدمي إلا في بعض الأسم لأجل الشبه اللطيف الذي بينهما في الفعل وتقريباً إلى كل ناقص الفهم عساه يعقل ما أنزل على رسل الله من الذكر.

فصل

وحد عالم الملك ما ظهر للحواس ويكون بقدرة الله عز وجل بعضه من بعض وصحبه التغير، وحدّ عالم الملكوت ما أوجد الله سبحانه من غير زيادة ولا نقصان منه، وحدّ عالم الجبروت هو ما بين العالمين مما أشبه أن يكون في الظاهر من عالم الملك فجبر بالقدرة الأزلية بما هو من عالم الملكوت.

فصل

ومعنى أن الله خلق آدم على صورته، فذلك على ما جاء في الأحاديث، وللعلماء فيه وجهان: فمنهم من يروي للحديث سبباً وهو أن رجلاً ضرب غلامه، فرآه النبي ﷺ فنهاه وقال: «إن الله خلق آدم على صورته» وتأوّلوا عود الضمير على المضروب، وعلى هذا لا يكون للحديث مدخل في هذا الموضع، ويكون الإيماء به إلى غير هذا المعنى المذكور في السبب الحادث، وإثباته في غير موطن دليل السبب المنقول مما يعز ويعسر، فليبق السبب على حاله ولينظر في وجه للحديث غير هذا مما يحتمله ويحسن الإحتجاج به في هذا الموطن، والوجه الآخر أن يكون الضمير في صورته عائداً على الله سبحانه، ويكون في معنى الحديث على صورة هي مضافة إلى الله سبحانه، وهذا المضروب على صورة آدم فإذاً هو العبد المضروب على الصورة المضافة إلى الله عز وجل، ثم ينحصر بيان معنى الحديث ويتوقف على بيان معنى الإضافة وعلى أي جهة يحتمل في الإعتماد العلمي على الله سبحانه ففيها وجهان: أحدهما أن يكون إضافة ملك الله تعالى كما يضاف العبد والبيت والناقة واليمين على أحد الأوجه، والوجه الآخر: أن تكون إضافة تخصيص به عز وجل، فمن حملها على إضافة الملك له رأى أن المراد بصورته هو العالم الأكبر بجملته لكنه مختصر صغير، فإن العالم إذا فصلت أجزاؤه وفصلت أجزاء آدم عليه السلام بمثله وجدت أجزاء آدم مشابهة للعالم الأكبر، وإذا شابهت جملة أجزاء أخرى، فالجملتان بلا شك متشابهتان، فمن نظر إلى تحليل صورة العالم الأكبر فقسمه على أنحاء من القسمة وقسم آدم عليه السلام كذلك فوجد كل نحوين منهما يشتبهان، فمن ذلك انقسم قسمين ظاهر محسوس كعالم الملك، والثاني باطن معقول كعالم الملكوت، والإنسان كذلك انقسم إلى ظاهر محسوس كاللحم والعظم والدم وسائر أنواع الجواهر المحسوسة، وإلى باطن كالروح والعقل والعلم والإرادة والقدرة وأشباه ذلك. وقسمة أخرى وذلك أن العالم قد انقسم

....

بالعوالم إلى عالم الملك وهو الظاهر المحسوس، وإلى عالم الملكوت وهو الباطن في العقول، وإلى عالم الجبروت وهو المتوسط الذي أخذ بطرف من كل عالم منها، وهو الإنسان انقسم إلى ما يشابه هذه القسمة، فالمشابه لعالم الملك الأجزاء المحسوسة وقد علمتها، والمشابه لعالم الملكوت فمثل الروح والعقل والقدرة والإرادة وأشباه ذلك. والمشابه لعالم الجبروت كالإدراكات بالحواس والقوى الموجودة بأجزاء البدن وقسمة أخرى، وذلك أن العالم انحل إلى ما علم من أجزائه بالإستقراء، فرأس الإنسان سماء العالم من حيث أن كل ما علا فهو سماه، وحواسه تشابه حواس الكواكب والنجوم من حيث أن الكواكب أجسام مشفة تستمد من نور الشمس فتضيء لها، والحواس أجسام لطيفة تستمد من رواح فتضيء بذلك المدركات، وروح الإنسان مشابهة للشمس فيضيء العالم وهو نباته وحركة حيوانه وحياته فيما يظهر بتلك الشمس، وكذلك روح الإنسان به حصل في الظاهر عن أجزاء بدنه ونبات شعره وخلق حيوانه وجعلت الشمس وسط العالم تطلع بالنهار وتغرب بالليل وجعلت الروح وسط العالم وهي تغرب بالنوم وتطلع باليقظة، ونفس الإنسان تشابه القمر من حيث أن القمر يستمد من الشمس ونفسه تستمد من الروح، والقمر خالف الشمس والروح خالف النفس والقمر آية ممحوّة والنفس مثلها، ومحو القمر في أن لا يكون ضياؤه منه، ومحو النفس في أن لا يكون عقلها منها، ويعتري الشمس والقمر وسائر الكواكب كسوف، ويعتري النفس والروح وسائر الحواس غيب وذهول، وفي العالم نبات ومياه ورياح وجبال وحيوان، وفي الإنسان نبات وهو الشعر ومياه وهي العروق والدموع والريق والدم، وفيه جبال وهي العظام وحيوان وهي هوام الجسم، فحصلت المشابهة على كل حال. ولما كانت أجزاء العالم كثيرة ومنها ما هي لنا غير معروفة ولا معلومة كان في جميعها تطويل، وفيما ذكرنا يحصل به لذوي العقول تنبيه. فهذا آخر الكلام في أخذ وجهي الأضافة الذي في ضمير صورته.

والوجه الآخر هو أن من حمل الإضافة إلى الله تعالى على معنى التخصيص به، فذلك لأن الله عز وجل أنبأنا بأنه حي قادر سميع بصير عالم مريد متكلم فاعل، وخلق آدم عليه السلام حياً قادراً سميعاً بصيراً عالماً مريداً متكلماً فاعلاً، وكانت لآدم عليه السلام صورة محسوسة مكوّنة مخلوقة مقدرة بالفعل وهي لله سبحانه وتعالى مضافة باللفظ، وذلك أن هذه الأسماء لم تجتمع مع صفات آدم إلا في الأسماء التي هي عبارة بلفظ فقط لا يفهم من ذلك نفي الصفات، فليس هو مرادنا. وانما مرادنا تباين ما بين الصورتين بأبعد وجوه الإمكان حتى لم تجتمع مع صفات الله عز وجل وتطلق عليها حالة الوجود، فافهم هذا فإنه من أدق ما يقرع سمعك ويلج قلبك ويبهر عقلك، ولهذا قيل لك: فإن كنت تعتقد الصورة الظاهرة ومعناه أن حملت إحدى الصورتين على الأخرى في الوجود تكن مشبهاً مطلقاً ومعناه لتتيقن أنك من المشبهين لا من المنزهين، فقرّ على نفسك بالتشبيه معتقداً ولا تنكره كما قيل: كـن يهودياً وإلا فلا تلعب بالتوراة أي تتلبس بدينهم وتريد أن لا تنتسب إليهم وتعتكف على قراءة التوراة ولا تعمل بها، وإن كنت لا تعتقد الصورة فكن منزهاً فحلاً مقدساً مخلصاً أي ليس تعتقد من الصورة المضافة إلى الله تعالى إلا الأسمـاء دون

المعاني وتلك المعاني المسماة لا يقع إليه اسم الصورة، وقد حفظ عن الشبلي كلام في معنى ما ذكرناه من هذا الوجه قولاً بليغاً مختصراً حين سئل عن معنى الحديث فقال: خلقه الله على معنى الأسماء والصفات لا على الذات.

فإن قلت: فكذا قال ابن قتيبة في كتابه المعروف بتناقض الحديث حيث قال: صورة لا كالصورة، فلم أخذ عليه في ذلك وأقيمت عليه الشناعة به واطرح قوله ولم يرض به أكثر العلماء وأهل التحقيق؟

فاعلم أن الذي ارتكبه ابن قتيبة رحمه الله تعالى نحن أشد إعراضاً منه وأبعد الناس عن تسويغ قوله، وليس هو الذي الممنا به وأفدناك به بحول الله وقوّته، بل يدل منك أنك لم تفهم غرضنا وذهلت عن عقل مرادنا حين لم تفرق بين قولنا وبين ما قاله ابن قتيبة: ألم نخبرك أنا أثبتنا الصورة في التسميات وهو أثبتها في حالة الذات، والذي يغلب على الظن في ابن قتيبة رحمه الله تعالى أنه لم يقرع سمعه هذه الدقائق التي أشرنا إليها وأخرجناها إلى حيز الوجود بتأييد الله تعالى بالعبارة عنها، وإنما ظهر له شيء لم يكن له به إلف فتحير وعلاه الدهش فتوقف بين ظاهر الحديث الذي عند ذوي القصور تشبيه وبين التأويل لم ينفه، فأثبت المعنى المرغوب عنه وأزال نفي ما خاف من الوقوع فيه، فلم يتأت له اجتماع ما رام ولا نظام ما اقترف فقال: هو صورة لا كالصورة ولكل ساقطة لاقطة فتبادر الناس إلى الأخذ عنه.

فصل

ومعنى فاطو الطريق فإنك بالوادي المقدس طوى، أي: دم على ما أنت عليه من البحث والطلب فإنك على هداية ورشد، الوادي المقدس عبارة عن مقام الكلام مع الله تعالى في الوادي، وإنما يقدس الوادي بما أنزل الله فيه من الذكر وسمع كلام الله سبحانه، وأقيم ذكر الوادي مقام ما حصل فخذ المضاف وأقام المضاف إليه مقامه، وإلاّ فالمقصود منه ما نفي لا ما ظهر بالقول، إذ المواضع لا تأثير لها وإنما هي ظروف.

فصل

ومعنى فاستمع بسر قلبك لما يوحى، فلعلك تجد على النار هدى، ولعلك من سرادقات العرش تنادى بما نودي به موسى ﴿إني أنا ربك الأعلى﴾ فرغ قلبك لما يرد عليك من فوائد المزيد ومواريث الصدق وثمار المعارف وأرباح سلوك الطريق وبشارات قرب الوصول وسر القلب كما تقول إذن الرأس وسمع الأذن وما يوحي أي: ما يرد من الله عز وجل بواسطة ملك أو إلقاء في روع أو مكاشفة بحقيقة أو ضرب مثل مع العلم بتأويله: «ولعل» حرف ترج، والمعنى أن لم ترد لك آفة تقطعك عن سماع الوحي من إعجاب بحال أو إضافة دعوى إلى النفس أو قنوع بما وصلت إليه واستبداد به عن غيره، وسرادقات المجد هي حجب الملكوت، وما نودي به موسى عليه السلام هو

علم التوحيد الذي وقعت العبارة اللطيفة عنه بقوله: ﴿إنني أنا الله لا إله إلا أنا﴾ فالمنادي باسمه أزلاً وأبداً هو اسم موسى لا إسم السالك، لأنه الموجود في كلام الله تعالى في أزل الآزال قبل أن يخلق موسى، وكلام الله صفة له لا تتغير كما لا يتغير هو وقد زل قوم وعظم افتراؤهم حين حملوا صدور هذا القول عن اعتقاد اكتساب النبوة، وعياذا بالله من أن يحتمل هذا القول ما حملوا من المذهب السوء وهم يعرفون أن كثيراً ممن يكون بحضرة ملك من الملوك الدنيوية وهو يخاطب إنساناً آخر قد ولاه ولاية كبيرة، وفوّض إليه عملاً عظيماً، وحباه حباءً خطيراً وهو يناديه باسمه ويأمره بما يمتثل من أمره، ثم إن السامع للملك الحاضر غير المولى لم يشارك المولى والمخلوع عليه والمفوض إليه في شيء مما ولى وأعطى ولم يجب له بسماعه ومشاهدته أكثر من حظوة القربة وشرف الحضور ومنزلة المكاشفة من غير وصول إلى درجة المخاطب بالولاية والمفوض إليه الأمر، كذلك هذا السلك المذكور إذا وصل في طريقه ذلك بحيث يصل بالمكاشفة والمشاهدة واليقين التام الذي يوجب المعرفة والعلم بتفاصيل العلوم، فلا يمتنع أن يسمع لغيره ما يوحى من غير أن يقصد هو بذلك، إذ هو محل سماع الوحي على الدوام وموضع الملائكة وكف بها إنها حضرة الربوبية، وموسى عليه السلام لم يستحق الرسالة ولا النبوة ولا استوجب التكليم وسماع الوحي مقصوداً بذلك بحلوله في هذا المقام الذي هو المرتبة الثالثة فقط، بل قد استحق ذلك بفضل الله تعالى حين خصه بمعنى آخر يربي على ذلك المقام أضعافاً يجاوز المرتبة الرابعة، لأن آخر مقامات الأولياء أول مقامات الأنبياء، وموسى عليه السلام نبي مرسل فمقامه أعلى بكثير مما نحن آخذون في أطرافه، لأن هذا المقام الذي هو المرتبة الثالثة ليس من غايات مقام الولاية، بل هو أول مباديها أقرب منه إلى غاياتها، فمن لم يفهم درجات المقامات وخصائص النبوات وأحوال الولايات كيف يتعرض للكلام فيها والطعن على أهلها؟ هـذا لا يصلح إلا لمن لا يظن أنه مؤاخذ بكلامه ومحاسب بظنه ويقينه، مكتوبة عليه خطراته محفوظة عليه لحظاته محصاة منه يقظاته وغفلاته ﴿فما يلفظ من قول الالديه رقيب عتيد﴾ [ق: ١٨].

فإن قلت: أراك قد أوجبت له سماع نداء الله تعالى ونداء الله كلامه والله تعالى يقول: ﴿تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم من كلم الله ورفع بعضهم درجات﴾ [البقرة: ٢٥٣] فقد نبه أن تكليم الله تعالى لمن كلمه من الرسل إنما هو على سبيل المبالغة في التفضيل، وهذا لا يصلح أن يكون لغيره ممن ليس بنبي ولا رسول.

فنقول: إذ قيدنا التشعيب وقصدنا درء الشك العارض في مسالك الحقائق، فنقول ليس في الآية ما يرد ما قلناه ولا يكسره، فما أوجبنا أن يكلمه قصداً ولا يتحراه بالخطاب عمداً، وإنما قلنا أن يجوز أن يسمع ما يخاطب الله عز وجل غيره ممن هو أعلى منه، فليس من سمع كلام الإنسان مثلاً مما يكلم به غير السامع. يقال: إنه كلمة، وقد حكى أن طائفة من بني إسرائيل سمعوا كلام الله الذي خاطب به موسى عليه السلام حين كلمه ثم إذا ثبتت ذلك لم تجب لهم درجة موسى عليه السلام ولا المشاركة في نبوته ورسالته على أنا نقول: نفس ورود الخطاب إلى السامعين من الله

عز وجل لا يمكن الإختلاف فيه، فيكون النبي المرسل يسمع كلام الله الذاتي القديم بلا حجاب في السمع ولا واسطة بينه وبين القلب ومن دونه يسمعه على غير تلك الصورة مما يلقى في روعه، وبما ينادي به في سمعه أو سره، أو أشباه ذلك مما ذكر أن قوم موسى عليه السلام حين سمعوا كلام الله تعالى مع موسى أنهم سمعوا صوتاً كالناقور وهو القرن، فإذا صح ذلك فبتباين المقامات اختلف ورود الخطاب، فموسى عليه السلام سمع كلام الله بالحقيقة التي هي صفة بلا كيف ولا صورة نظم بحروف أصوات، والذين كانوا معه أيضاً سمعوا صوتاً مخلوقاً جعل لهم علامة ودلالة عليه كما تسمى التلاوة، وهذه الحروف المكتوبة بها القرآن كلام الله عز وجل إذ هى دلالة عليه.

فإن قلت: فما ينفي على السامع إذا سمع كلام الله تعالى يستفيد به معرفة وحدانيته وفقه أمره ونهيه وفهم مراده وحكمه بما يلحقه العلم الضروري، فما أرى فاته النبي المرسل إلا بأن شغل بإصلاح الخلق دونه، ولو كان عوضاً منه أجزأ عنه وقام مقامه.

فاعلم أن هذا الذي أوجب عثورك ودوام زللك وإعراضك عن العلوم بالجهل، وعلى الحقائق بالمخايل أنت بعيد عن غور المطالب قعيد في شرك المعاطب، فقيد صوب الصواب عنيد عند صحب الصاحب أن الذي استحق به الناظر السالك الواصل إلى المرتبة الثالثة سماع نداء الله تعالى معنى ومقام وحال، وخاصة أعلى من تلك الأول وأجل وأكبر، وبينهما ما بين من استحق المواجهة بالخطاب والقصد، وبين من لا يستحق أكثر من سماعه حين يخاطب به غيره. هذا مع الإشارة باختلاف ورود الخطاب إليهما مما يوجب ويقرر تباين ما بينهما، فإن فهمت الآن وإلا فدعني لا تدر بحالي.

فإن قيل: ألم يقل الله تعالى: ﴿فلا يظهر على غيبه أحداً ★ إلا من ارتضى من رسول﴾ [الجن: ٢٦، ٢٧] وسماع كلام الله تعالى بحجاب أو بغير حجاب، وعلم ما في الملكوت ومشاهدة الملائكة وما غاب عن المشاهدة والحس من أجل الغيوب، فكيف يطلع عليها من ليس برسول؟

قلنا: في الكلام تقديم وتأخير وحذف يصح على صحة تقدير الشرع الصادق والمشاهدة الضرورية، وهو أن يكون معناه إلا من ارتضى من رسول، ومن اتبع الرسول باخلاص واستقامة أو عمل بما جاء به لأن النبي ﷺ قال: «اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله» وهل ينفي ما غاب عنه أن ينكشف إليه، وقال: «إن يكن منكم محدثون فعمر» أو كما قال. وقال: «المؤمن ينظر بنور الله» وفي القرآن العزيز ﴿قال الذي عنده علم من الكتاب أنا آتيك به قبل أن يرتد إليك طرفك﴾ [النمل: ٤٠] فعلم ما غاب عن غيره من إمكان إتيان ما وعده به وزاد أنه قدر عليه ولم يكن نبياً ولا رسولاً، وقد نبأ الله سبحانه عن ذي القرنين من إخباره عن الغيب وصدقه فيه حين قال ﴿فإذا جاء وعد ربي جعله دكاء وكان وعد ربي حقا﴾ [الكهف: ٩٨] وإن كان وقع الإختلاف في نبوة ذي القرنين فالاجماع على أنه ليس برسول وهو خلاف الشروط في الآية، وإن أراد أحد المدافعة بالاخبار لما أخبر به ذو القرنين وما ظهر على يد الذي عنده علم من الكتاب وأراد أن يروّجه على غمر لا يفرق بين السنة والحقائق فما يصنع فيما جرى للخضر، وما أنبأ الله

سبحانه عنه وأظهر عليه من العلوم الغيبية وهو بعد أن يكون نبياً، فليس برسول على الوفاق من الجميع والله تعالى يقول ﴿إلا من ارتضى من رسول﴾ فدل على أن في الآية حذفاً ينضاف معناه إلى ما ظهر من الكلام، فكان سعد رضي الله عنه يرى الملائكة عليهم السلام وهو غيب الله، وأعلم أبو بكر رضي الله عنه بما في البطن وهو من غيب الله، وشواهد الشرع كثيرة جداً تعجز العقول وتبهر المعاند، ويحتمل أن يكون المراد من الآية بالرسول المذكور فيها ملك الوحي الذي بواسطته تنزل العلوم وتنكشف الغيوب، فمتى لم يرسل الله ملكاً باعلام غيب إما بخطاب مشافهة أو القاء معنى في روع أو ضرب مثل في يقظة أو منام لم يكن إلى علم الغيب سبيل، ويكون تقدير الآية ﴿فلا يظهر على غيبه أحداً إلا من ارتضى من رسول﴾ أن يرسله إلى من يشاء من عباده في يقظة أو منام، فإنه يطلع على ذلك أيضاً وتكون فائدة الاخبار بهذا في الآية الامتنان على من رزقه الله تعالى علم شيء من مكنوناته وإعلامه أنه لم يصل إليها بنفسه لا بمخلوق سواه إلا بالله عز وجل حين أرسل إليه الملك بذلك وبعثه إليه حتى يبرأ المؤمن من حوله ومن قوته ويرجع إلى الله سبحانه وحده، ويتحقق أنه لا يرد عليه شيء من علم أو معرفة أو غير ذلك إلا بإرادته ومشيئته، ويحتمل وجهاً آخر، وهو أن يكون والله أعلم إلا من ارتضى من رسول يريد من سائر خلقه وأصناف عباده، ويكون معنى من رسول على يد رسول من الملائكة.

فصل

ومعنى ولا تتخطى رقاب الصديقين، وما الذي أوصله إلى مقامهم أو جاوز به ذلك، وهو في المرتبة الثالثة حال المقربين، فاعلم أنه ما وصل حيث ظننت فكيف يجاوزه وإنما خاصة من في مرتبة الصديقية عدم السؤال لكثرة التحقيق بالأحوال وخاصة من هو مرتبه القرب كثرة السؤال طمعاً في بلوغ الآمال وأمثالها فيما أشير إليه مثال إنسانين دخلا في بستان وأحدهما يعرف جميع أنواع نبات البستان ويتحقق أنواع تلك الثمار ويعلم أسماءها ومنافعها فهو لا يسأل عن شيء يراه ولا يحتاج إلى أن يخبر به، والثاني لا يعرف مما رأى شيئاً أو يعرف بعضها ويجهل أكثر مما يعرف فهو يسأل ليصل إلى علم الباقي، وكذلك من تكلمنا عليه حين أكثر السؤال عساه يتجاوز سؤاله حاله ويتخلف مقامه إلى ما هو أعلى منه وكان غير مراد لذلك، إما في ذلك الوقت أو أبد الأبد، وتلك العلوم لا تنال بالكسب وإنما تنال بالمنح الإلهية فقيل له: لا تتخطى رقاب الصديقين بالسؤال، فذلك مما لا يخطى به وليس هو من الطرق الموصلة إلى مقامهم، فارجع إلى الصديق الأكبر فاقتد به في أحواله وسيرته، فعساك ترزق مقامه، فإن لم يكن فتبقى على حال القرب وهو تلو الصديقية هذا معناه.

فصل

ومعنى انصراف السالك الناظر بعد وصوله إلى الرفيق الأعلى أنه لما وصل إليه بالسؤال صرف إلى ما لاق به من الأحوال ليحكم ما بقي عليه من الأعمال، كما قال ﷺ للذي سأله أن يعلمه من

فإن قلت: فقد انتهى هذا التوحيد إلى أنه يبتني على الإيمان بعالم الملكوت، فمن لم يفهم ذلك أو يجحده فما طريقه؟

فأقول: أما الجاحد فلا علاج له إلا أن يقال له: انكارك لعالم الملكوت كإنكار السمنية لعالم الجبروت، وهم الذين حصروا العلوم في الحواس الخمس، فأنكروا القدرة والإرادة والعلم لأنها لا تدرك بالحواس الخمس، فلازموا حضيض عالم الشهادة بالحواس الخمس، فإن قال: وأنا منهم فإني لا أهتدي إلا إلى عالم الشهادة بالحواس الخمس ولا أعلم شيئاً سواه، فيقال: إنكارك لما شاهدناه مما وراء الحواس الخمس كإنكار السوفسطائية للحواس الخمس، فإنهم قالوا: ما نراه لا نثق به، فلعلنا نراه في المنام، فإن

غرائب العلم: « اذهب فاحكم ما هنالك »، وكذلك أعلمك من غرائب العلم، فأما صفة انصرافه فإنه نهض بالبحث ورجع بالتذكير وفوائد المزيد، ووجه آخر إن لم يستطع المقام في ذلك الموضع بعد وصوله إليه، فذلك لتعلق جزء المعرفة بالبدن ومسكنه عالم الملك ولم يفارقه بعد الموت وطول الغيب عنه لا يمكن في العادة، ولو أمكن لهلك الجسم وتفرقت الأوصال والله تعالى أراد عمارة الدنيا قدر ما سبق في علمه ولم تجد لسنة الله تبديلا، ومعنى قول أبي سليمان الداراني: لو وصلوا ما رجعوا ما رجع إلى حالة الانتقاص من وصل إلى حالة الاخلاص، والذي طمع الناظر في الحصول فيه بسؤاله وتماديه إلى حال القرب منه إذا لم يصلح لذلك ولم يضف له ولم يخلص في أعماله. انتهى لفظ الاملاء، ولنعد إلى شرح كلام المصنف.

(فان قلت: فقد انتهى هذا التوحيد) المشار إليه **(إلى أنه ينبني على الايمان بعالم الملكوت، فمن لا يفهم ذلك أو يجحده فما طريقه؟).**

فأقول: أما الجاحد فلا علاج له إلا أن يقال: إنكارك لعالم الملكوت كانكار السمنية) بضم السين المهملة وفتح الميم المخففة **(لعالم الجبروت)** وهم فرقة تعبد الأصنام وتقول بالتناسخ وتنكر حصول العلم بالاخبار، **(وهم الذين حصروا العلوم في الحواس الخمس، وأنكروا القدرة والارادة والعلم لأنها لا تدرك بالحواس الخمس)** قيل: نسبة إلى سومنات بلدة من الهند على غير قياس كما في المصباح، أو نسبة إلى صنم كانوا يعبدونه اسمه كذلك وسميت البلدة به، **(ولازموا حضيض عالم الشهادة)** وأنكروا تحقيق الحقائق واتصافها بالوجود في نفس الأمر، **(فإن قال: وأنا منهم فإني لا أهتدي إلا إلى عالم الشهادة بالحواس الخمس ولا أعلم شيئاً سواه. فيقال: إنكارك لما شاهدناه مجاوزاً للحواس الخمس كانكار السوفسطائية للحواس الخمس)** وهم طائفة من حكماء اليونان ينكرون حقائق الأشياء، ويزعمون أنه ليس ههنا ماهيات مختلفة وحقائق متمايزة، فضلاً عن اتصافها بالوجود واثبات بعض إلى بعض على وجوه شتى، بل كلها أوهام لا أصل لها، وسوفسطا كلمة يونانية معناها طالب الحكمة، **(فإنهم قالوا: ما نراه لا نثق به فلعلنا نراه في المنام)** شبه الخيالات الباطلة، **(فإن قال: أنا منهم)** ومن جلتهم **(فإني**

قال: وأنا من جملتهم فإني شاك أيضاً في المحسوسات فيقال: هذا شخص فسد مزاجه وامتنع علاجه فيترك أياماً قلائل، وما كل مريض يقوى على علاجه الأطباء. هذا حكم الجاحد. وأما الذي لا يجحد ولكن لا يفهم، فطريق السالكين معه أن ينظروا إلى عينه التي يشاهد بها عالم الملكوت، فإن وجدوها صحيحة في الأصل وقد نزل فيها ماء أسود يقبل الإزالة والتنقية اشتغلوا بتنقيته اشتغال الكحال بالأبصار الظاهرة، فإذا استوى بصره أرشد إلى الطريق ليسلكها كما فعل ذلك ﷺ بخواص أصحابه؛ فإن كان غير قابل للعلاج فلم يمكنه أن يسلك الطريق الذي ذكرناه في التوحيد ولم يمكنه أن يسمع كلام ذرات الملك والملكوت بشهادة التوحيد كلموه بحرف وصوت وردوا ذروة التوحيد إلى حضيض فهمه فإن في عالم الشهادة أيضاً توحيداً، إذ يعلم كل أحد أن المنزل يفسد بصاحبين، والبلد يفسد بأميرين، فيقال له على حد عقله: إله العالم واحد والمدبر

شاك في المحسوسات أيضاً فيقال: هذا شخص قد (**فسد مزاجه**) واختل نظام تركيبه (**وامتنع علاجه فيترك**) ولا يعالج، (**فما كل مريض يقوى على علاجه الأطباء**)، وفي حكم هذين إن كان يرفض الشهادة القوية والمشاهد الجلية لشبهة فاسدة ومغلطة كامدة فيكون من العنادية وهم أسوأ حلاً من السمنية والسوفسطائية، وأمثل طريقة من هؤلاء اللاأدرية حيث توقفوا عند اشتباه الأمر لديهم والتباس الحال عليهم ولكنهم لا يخلون عن الجحود أيضاً، (**هذا حكم الجاحد، وأما الذي لا يجحد ولكن لا يفهم**) لجفاء في طبعه وبلادة في فهمه، (**فطريق السالكين فيه أن ينظروا إلى عينه التي بها يشاهد عالم الملكوت، فإن وجدوها صحيحة في الأصل وقد نزل فيها ماء أسود**) أو أصفر منعه عن النظر (**يقبل الإزالة والتنقية اشتغلوا**) أولاً (**بتنقيته**) وإزالته بنحو القدح وغيره مثل (**اشتغال الكحال**) الحاذق (**بالأبصار الظاهرة**) بمداواتها بالأكحال اللطيفة، (**فإذا استوى بصره**) وقوي نوره (**أرشد إلى الطريق ليسلكه**) بلا مانع، (**كما فعل ذلك رسول الله ﷺ بخواص أصحابه**) أزال بنظره إليهم العلل الباطنة فأشرقت الأنوار في صدورهم وأعينهم ثم أرشدهم، (**فإن كان غير قابل للعلاج فلم يمكنه أن يسلك السبيل الذي ذكرناه في التوحيد، ولم يمكنه أن يسمع كلام ذرات الملك والملكوت بشهادة التوحيد**) كما سبق من قول الشاعر:

وفي كل شيء له آية ... تدل على أنه واحد

(**كلموه بحرف وصوت وردوا ذروة التوحيد إلى حضيض فهمه، فإن في عالم الشهادة أيضاً توحيداً إذ يعلم كل أحد أن المنزل يفسد بصاحبين، والبلد يفسد بأميرين**) وأن السفينة تفسد برئيسين ومن المحال عقلاً اتفاق الحاكمين المشتركين على تدبير واحد لا يعارض بعضهم بعضاً، (**فيقال له على حد عقله إله العالم واحد والمدبر**) في الكائنات (**واحد، إذ لو كان**

واحد إذ لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا، **فيكون ذلك على ذوق ما رآه في عالم** الشهادة، **فينغرس اعتقاد التوحيد في قلبه بهذا الطريق اللائق بقدر، عقله وقد كلف الله** الأنبياء أن يكلموا الناس على قدر عقولهم، **ولذلك نزل القرآن بلسان العرب على حد** عادتهم في المحاورة.

فإن قلت: فمثل هذا التوحيد الاعتقادي هل يصلح أن يكون عماداً للتوكل وأصلا فيه؟

فأقول: نعم، فإن الاعتقاد إذا قوي عمل عمل الكشف في إثارة الأحوال إلا أنه في الغالب يضعف ويتسارع إليه الاضطراب والتزلزل غالباً، ولذلك يحتاج صاحبه إلى متكلم يحرسه بكلامه، أو إلى أن يتعلم هو الكلام ليحرس به العقيدة التي تلقنها من أستاذه أو

فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) أي لغالب بعضهم بعضاً، ففسد نظام العوالم بسببه ولم يبق على طريقة واحدة لكن الشمس والقمر تجريان بحسبان واحد، والجوار الخنس والبروج من الكواكب وسائر النجوم لم تختل أحوالها فيما خلقت له ولم تختل مراكزها ومسالكها، والسماء قائمة قياماً لا يختلف، والسحاب يجري بالماء لمنافع أهل الأرض في أوقات الحاجة إليه، والحبوب والثمار تخرج على وتيرة واحدة، والبشر كلهم وكل جنس من الحيوان على ما هو عليه من الصورة المخصوصة بكل جنس، فانتفاء لازم التعدد وهو الفساد معلوم قطعاً ويقيناً، فالملزوم وهو التعدد منتف قطعاً ويقيناً، فهذه الأدلة عقلية محضة على وحدانية الباري جل جلاله، **(فيكون ذلك على ذوق ما رآه في عالم الشهادة فينغرس اعتقاد التوحيد** في قلبه، **فهذا الطريق اللائق بقدر عقله)** ولا يجدي معه إلا ذلك فيصل عقله إلى إدراكه بطريق العبارة تكميلاً للحجة، **(وقد كلف الله الأنبياء أن يكلموا الناس على قدر عقولهم)** وذلك فيما ورد « نحن معاشر الأنبياء أمرنا أن نكلم الناس على قدر عقولهم ». رواه الديلمي من حديث ابن عباس، **(ولذلك نزل القرآن على لسان العرب وعلى حد عادتهم في المحاورة)**، وهذا يشير إلى أن الملازمة في الآية عادية والحجة إقناعية على ما هو الأليق بالخطابيات، وقد سبق لهذا البحث المام بالتفصيل في شرح الكتاب الثاني عند ذكر برهان التمانع.

(فإن قلت: فمثل هذا التوحيد الاعتقادي هل يصلح أن يكون عماداً للتوكل وأصلاً فيه؟)

(فأقول: نعم فإن الاعتقاد إذا قوي) في القلب ورسخ **(عمل عمل الكشف في إثارة الأحوال)** من مكامنها **(إلا أنه في الغالب يضعف ويتسارع إليه الاضطراب والتزلزل غالباً)** وقل معتقد ثبت في اعتقاده، **(ولذلك يحتاج صاحبه إلى متكلم يحرسه بكلامه)** بأن يثبته بالأدلة القوية وينفي عنه ما يرد عليه من الشكوك، **(أو إلى أن يتعلم هو الكلام ليحرس**

من أبويه أو من أهل بلده. وأما الذي شاهد الطريق وسلكه بنفسه فلا يخاف عليه شيء من ذلك بل لو كشف الغطاء لما ازداد يقيناً وإن كان يزداد وضوحاً، كما أن الذي يرى إنساناً في وقت الأسفار لا يزداد يقيناً عند طلوع الشمس بأنه إنسان ولكن يزداد وضوحاً في تفصيل خلقته وما مثال المكاشفين والمعتقدين إلا كسحرة فرعون مع أصحاب السامري؛ فإن سحرة فرعون لما كانوا مطلعين على منتهى تأثير السحر لطول مشاهدتهم وتجربتهم رأوا من موسى عليه السلام، ما جاوز حدود السحر وانكشف لهم حقيقة الأمر فلم يكترثوا بقول فرعون ﴿لَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُم وأرجُلَكُم من خلافٍ﴾ [الأعراف: ١٢٤]، بل ﴿قالوا لن نُؤثِرَكَ على ما جاءنا من البيّنات والذي فطرنا

به العقيدة التي تلقفها من أستاذه أو من أبويه أو من أهل بلده، وأما الذي شاهد الطريق وسلكه بنفسه فلا يخاف عليه شيء من ذلك) أي من الاضطراب والنزول وهو الذي هداه الله بنور العقل المجرد عن الأمور العادية وشرح صدره، (بل لو كشف الغطاء) عن حقائق الأمور (لما ازداد يقيناً) فيها عما كان قد ظهر له، وهذا القول قد نسب إلى علي رضي الله عنه: لو كشف الغطاء ما ازددت يقيناً. وهذا المقام لا يخص به إلا الآحاد من هذه الأمة، (ولكن يزداد وضوحاً) وترقياً، وهذا (كما أن الذي يرى إنساناً في وقت الأسفار) قبل طلوع الشمس (لا يزداد يقيناً عند طلوع الشمس بأنه إنسان، ولكن يزداد وضوحاً في تفصيل خلقته. وما مثال المكاشفين) المشاهدين الذين انكشف لهم سر الطريق (والمعتقدين إلا كسحرة فرعون) الذين كان جمعهم لمقاومة موسى عليه السلام، وكان أكثرهم من صعيد مصر وكانوا زهاء سبعين ألفاً (مع أصحاب السامري) منسوب إلى قبيلة من بني إسرائيل يقال لها السامرة، والسامري: هذا اسمه موسى بن ظفر كان علجاً منافقاً من كرمان، وقيل من باجرمي. قال المسعودي: السامرة فرقة من اليهود تخالفهم في أكثر الأحكام وينكرون نبوة داود عليه السلام وما بعد من الأنبياء وقالوا: لا نبي بعد موسى، وجعلوا رؤساءهم من ولد هارون بن عمران، ويقولون: لا مساس، ويزعمون أن نابلس هي بيت المقدس وهم صنفان: الكوشان والدوشان، (فإن سحرة فرعون لما كانوا مطلعين على منتهى تأثير السحر لطول مشاهدتهم و) كثرة (تجربتهم، فرأوا من موسى عليه السلام ما جاوز حدود السحر وانكشف لهم حقيقة الأمر) وتحققوا أنه ليس بسحر، وإنما هو من آيات الله ومعجزة من معجزاته فألقاهم ذلك على وجوههم سجدا لله توبة عما صنعوا واعتاباً وتعظيماً لما رأوا، (فلم يكترثوا بقول فرعون) لأنهم لما ﴿قالوا آمنا برب هارون وموسى﴾ قال فرعون لا ﴿آمنتم له قبل أن آذن لكم إنه لكبيركم الذي علمكم السحر﴾ [طه: ٧٠، ٧١] (﴿فلأقطعن أيديكم وأرجلكم من خلاف) ولأصلبنكم في جذوع النخل﴾ [طه: ٧١] (بل ﴿قالوا لن نؤثرك) أي لن نختارك (على ما جاءنا) موسى به (من البينات) المعجزات الواضحات (والذي فطرنا فاقض ما أنت قاض) أي ما

فاقض ما أنت قاضٍ إنما تقضي هذه الحياة الدنيا﴾ [طه : ٧٢] فإن البيان والكشف يمنع التغيير . وأما أصحاب السامري لما كان إيمانهم عن النظر إلى ظاهر الثعبان فلما نظروا إلى عجل السامري وسمعوا خواره تغيروا وسمعوا قوله : ﴿هذا إلهكم وإله موسى﴾ [طه : ٨٨] ونسوا أنه لا يرجع إليهم قولاً ولا يملك لهم ضراً ولا نفعاً . فكل من آمن بالنظر إلى ثعبان يكفر لا محالة إذا نظر إلى عجل، لأن كليهما من عالم الشهادة والاختلاف والتضاد في عالم الشهادة كثير . وأما عالم الملكوت فهو من عند الله تعالى فلذلك لا نجد فيه اختلافاً وتضاداً أصلاً .

فإن قلت : ما ذكرته من التوحيد ظاهر مهما ثبت أن الوسائط والأسباب مسخرات ، وكل ذلك ظاهر إلا في حركات الإنسان فإنه يتحرك إن شاء ويسكن إن شاء ، فكيف يكون مسخراً ؟

أنت قاضيه أو صانعه أو حاكم به (**إنما تقضي هذه الحياة الدنيا﴾**) أي إنما تصنع ما تهواه أو تحكم بما تراه في هذه الحياة الدنيا ، (**فان البيان والكشف يمنع التغيير**) كما هو شأن عالم الملكوت . (**وأما أصحاب السامري**) وكانوا زهاء خمسمائة ألف (**لما كان إيمانهم عن النظر إلى ظاهر الثعبان**) وهو العصا التي كانت في يمينه أمر بالقائها فإذا هي ثعبان مبين، فتلقفت ما ألقوا من الحبال والعصي وقد دهنوها بالزئبق، فلما أحست بحر الشمس تحركت ، (**فلما نظروا إلى عجل السامري**) الذي كان اتخذ من حلى القوم وكانوا استعاروا أحمالاً منها من القبط لعيدهم، ثم لم يردوها مخافة أن يعلم بهم ، وقيل : هي ما ألقاه البحر على الساحل بعد إغراقهم فأخذوه، وأوهم لهم السامري أن موسى إنما أخلف معكم ميعاده لما معكم من حلى القوم وهو حرام عليكم، فالرأي أن تحفروا حفيرة وتسجروا فيها ناراً ونقذف كل ما معنا فيها ففعلوا فأخرج لهم عجلاً جسداً من تلك الحلى المذابة، (**وسمعوا خواره**) أي صوته وكان قد قبض قبضة من أثر حافر فرس جبريل عليه السلام فنبذها في جوفه فحمي وظهر له صوت (**تغيروا وسمعوا قوله ﴿هذا إلهكم وإله موسى﴾**) وهو من قول السامري قال ذلك أول ما رآه فسمعوه واتبعوه، (**ونسوا أنه**) أي العجل (**لا يرجع إليهم قولاً**) أي كلاماً ولا يرد عليهم جواباً ، (**ولا يملك لهم ضراً ولا نفعاً**) أي لا يقدر على انفاعهم وإضراهم، (**وكل من آمن بالنظر إلى ثعبان يكفر لا محالة إذا نظر إلى عجل لأن كليهما من عالم الشهادة والاختلاف والتضاد في عالم الشهادة كثير ، وأما عالم الملكوت فهو من عند الله تعالى، فلذلك لا تجد فيه اختلافاً وتضاداً أصلاً .**

(**فإن قلت: ما ذكرته من التوحيد ظاهر مما ثبت أن الوسائط والأسباب مسخرات وكل ذلك ظاهر**) لا مرية فيه (**إلا في حركات الانسان، فإنه يتحرك إن شاء ويسكن إن شاء فكيف يكون مسخراً**) فإن من شأن المسخرات لا يكون له اختيار أصلاً ؟

فاعلم أنه لو كان مع هذا يشاء ان أراد أن يشاء ، ولا يشاء ان لم يرد أن يشاء، لكان هذا مزلة القدم وموقع الغلط ، ولكن علم أنه يفعل ما يشاء إذا شاء أن يشأ أم لم يشأ فليست المشيئة إليه ، إذ لو كانت إليه لافتقرت إلى مشيئة أخرى وتسلسل إلى غير نهاية ، وإذا لم تكن المشيئة إليه فمهما وجدت المشيئة التي تصرف القدرة إلى مقدورها انصرفت القدرة لا محالة ولم يكن لها سبيل إلى المخالفة فالحركة لازمة ضرورة بالقدرة والقدرة متحركة ضرورة عند انجزام المشيئة فالمشيئة تحدث ضرورة في القلب . فهذه ضرورات ترتب بعضها على بعض . وليس للعبد أن يدفع وجود المشيئة ولا انصراف القدرة إلى المقدور بعدها ولا وجود الحركة بعد بعث المشيئة للقدرة ، فهو مضطر في الجميع .

فإن قلت : فهذا جبر محض والجبر يناقض الاختيار ، وأنت لا تنكر الإختيار فكيف يكون مجبوراً مختاراً ؟

فأقول لو انكشف الغطاء لعرفت أنه في عين الاختيار مجبور ، فهو إذاً مجبور على الاختيار ، فكيف يفهم هذا من لا يفهم الاختيار ، فلنشرح الاختيار بلسان المتكلمين

(**فاعلم أنه لو كان مع هذا يشاء إن أراد أن يشاء ولا يشاء إن لم يرد أن يشاء لكان هذا مزلة القدم وموقع الغلط ، ولكن علمت أنه يفعل ما يشاء إذا شاء ويشاء شاء أم لم يشأ ، فليست المشيئة إليه ، إذ لو كانت إليه لافتقرت إلى مشيئة أخرى وتسلسل إلى غير نهاية**) والتسلسل باطل ، (**وإذا لم تكن المشيئة**) إليه (**فمهما وجدت المشيئة التي تصرف القدرة إلى مقدورها انصرفت القدرة لا محالة ولم يكن لها سبيل إلى المخالفة فالحركة لازمة ضرورة** بالقدرة **والقدرة متحركة ضرورة عند انجزام المشيئة والمشيئة تحدث** ضرورة **في القلب. فهذه ضروريات ترتب بعضها على بعض، وليس للعبد أن يدفع وجود المشيئة ولا انصراف القدرة إلى المقدور بعدها ولا وجود الحركة بعد بعث المشيئة للقدرة، فهو مضطر في الجميع**) .

(**فإن قلت: فهذا جبر محض**) وهو إسناد فعل العبد إلى الله تعالى من غير أن تثبت للعبد قدرة لا مؤثرة ولا كاسبة ، وهو مذهب جهم بن صفوان وأتباعه ، (**والجبر يناقض الاختيار**) وهو طلب ما فيه خير ، (**وأنت لا تنكر الاختيار ، فكيف يكون مجبراً مختاراً**) ؟

(**فأقول: لو انكشف الغطاء لعرفت أنه في عين الاختيار مجبر**) لأنه تعالى أجبر الناس على أمور لا انفكاك لهم منها حسبما تقتضيه الحكمة الالهية لا على ما يتوهمه الغواة كاكراههم على المرض والموت والبعث ، وسخر كلاً منهم لحرفة يتعاطاها وطريقة من الأعمال والأخلاق يتحراها ، فإما راض بصنعته لا يبغي عنها حولاً ، وإما كاره يكابدها مع كراهته كأنه لا يجد عنها بدلاً ، (**فهو إذاً مجبر على اختيار**) أي في صورة مخير ، (**فكيف يفهم هذا من لا يفهم الاختيار ،**

شرحاً وجيزاً يليق بما ذكر متطفلاً وتابعاً فإن هذا الكتاب لم نقصد به إلا علم المعاملة، ولكني أقول لفظ الفعل في الإنسان يطلق على ثلاثة أوجه، إذ يقال: الإنسان يكتب بالأصابع ويتنفس بالرئة والحنجرة ويخرق الماء إذا وقف عليه بجسمه فينسب إليه الخرق في الماء والتنفس والكتابة، وهذه الثلاثة في حقيقة الاضطرار والجبر واحد ولكنها تختلف وراء ذلك في أمور فاعرب لك عنها بثلاث عبارات؛ فنسمي خرقه للماء عند وقوعه على وجهه فعلاً طبيعياً، ونسمي تنفسه فعلاً إرادياً، ونسمي كتابته فعلاً اختيارياً، والجبر ظاهر في الفعل الطبيعي لأنه مهما وقف على وجه الماء أو تخطي من السطح للهواء انخرق الهواء لا محالة فيكون الخرق بعد التخطي ضرورياً، والتنفس في معناه فإن نسبة حركة الحنجرة إلى إرادة التنفس كنسبة انخراق الماء إلى ثقل البدن، فمهما كان الثقل موجوداً وجد الانخراق بعده، وليس الثقل إليه، وكذلك الإرادة ليست إليه، ولذلك لو قصد عين الإنسان بإبرة طبق الأجفان، اضطراراً ولو أراد أن يتركها مفتوحة لم يقدر مع أن تغميض الأجفان اضطراراً فعل إرادي، ولكنه إذا تمثل صورة الابرة في مشاهدته

فلنشرح الاختيار بلسان المتكلمين شرحاً وجيزاً يليق بما ذكر متطفلاً وتابعاً، فإن هذا الكتاب لم نقصد به إلا) بيان **(علم المعاملة)**، ومباحث علم الكلام إنما تذكر فيه على سبيل التبعية، **(ولكني أقول لفظ الفعل في الانسان)** الذي هو التأثير من جهة مؤثر أعم من أن يكون بايجاده أو تغيره، وبعلم أو بغيره، وبقصد أو بغيره **(يطلق على ثلاثة أوجه، إذ يقال الانسان يكتب بالأصبع، ويتنفس بالرئة والحنجرة، ويخرق الماء إذا وقف عليه بجسمه فينسب إليه الخرق في الماء والتنفس والكتابة وهذه الثلاثة في حقيقة الاضطرار والجبر واحد)** فإنه مضطر مجبر في كل منها، **(ولكنها تختلف وراء ذلك في أمور، فأعرب لك عنه بثلاث عبارات، فيسمى خرقه للماء عند وقوعه على وجهه)** أي وجه الماء **(فعلاً طبيعياً)** نسب إلى طبيعة الإنسان وهو المزاج المركب من الأخلاط، **(ويسمى تنفسه في الماء فعلاً إرادياً)** منسوب إلى الإرادة وهي قوة مركبة من شهوة وحاجة وأمل، **(ويسمي كتابته فعلاً اختياراً والجبر ظاهر في الفعل الطبيعي لأنه مهما وقف على وجه الماء أو تخطى من السطح للهواء انخرق)** كل من الماء والهواء **(لا محالة، فيكون الخرق بعد التخطي)** والوقوع **(ضرورياً، والتنفس)** من الرئة وإن لم يكن مثله فهو **(في معناه، فإن نسبة حركة الحنجرة إلى إرادة التنفس كنسبة انخراق الماء إلى ثقل البدن، فمهما كان الثقل موجوداً وجد الانخراق بعده وليس الثقل إليه، فكذلك الإرادة ليست إليه، وكذلك لو قصد عين الانسان بابرة طبق الأجفان)** عليها **(اضطراراً، ولو أراد أن يتركها مفتوحة لم يقدر مع أن تغميض الأجفان اضطراراً فعل إرادي، ولكنه إذا تمثل صورة الإبرة في مشاهدته بالإدراك حدثت الإرادة**

بالادراك حدثت الإرادة بالتغميض ضرورة وحدثت الحركة بها، ولو أراد أن يترك ذلك لم يقدر عليه مع انه فعل بالقدرة والإرادة، فقد التحق هذا بالفعل الطبيعي في كونه ضرورياً. وأما الثالث ـ وهو الاختياري ـ فهو مظنة الالتباس كالكتابة والنطق، وهو الذي يقال فيه إن شاء فعل وإن شاء لم يفعل، وتارة يشاء وتارة لا يشاء، فيظن من هذا أن الأمر إليه، وهذا للجهل بمعنى الاختيار فلنكشف عنه وبيانه: أن الإرادة تبع للعلم الذي يحكم بأن الشيء موافق لك، والأشياء تنقسم إلى ما تحكم مشاهدتك الظاهرة أو الباطنة بأنه يوافقك من غير تحير وتردد، وإلى ما قد يتردد العقل فيه؛ فالذي تقطع به من غير تردد أن يقصد عينك مثلاً بإبرة أو بدنك بسيف، فلا يكون في علمك تردد في أن دفع ذلك خير لك وموافق فلا جرم تنبعث الإرادة بالعلم. والقدرة بالإرادة، وتحصل حركة الأجفان بالدفع، وحركة اليد بدفع السيف ولكن من غير روية وفكرة، ويكون ذلك بالإرادة، ومن الأشياء ما يتوقف التمييز والعقل فيه فلا يدري انه موافق أم لا فيحتاج إلى روية وفكر حتى يتميز أن الخير في الفعل أو الترك، فإذا حصل بالفكر والروية العلم بأن أحدهما خير التحق ذلك بالذي يقطع به من غير روية وفكر، فانبعثت الإرادة ههنا كما تنبعث لدفع السيف والسنان؛ فإذا انبعثت لفعل ما ظهر للعقل انه خير

بالتغميض ضرورة وحدثت الحركة بها، ولو أرادت أن يترك ذلك لم يقدر عليه مع أنه فعل بالقدرة والإرادة فقد التحق هذا بالفعل الطبيعي في كونه ضرورياً) فصار حكمه في ظهور الجبر فيه، **(وأما الثالث وهو الاختيار فهو مظنة الالتباس كالكتابة والنطق وهو الذي يقال فيه إن شاء فعل وإن شاء لم يفعل وتارة يشاء وتارة لا يشاء، فيظن من هذا)** في بادى الرأي **(أن الأمر إليه وهذا للجهل بمعنى الاختيار فلنكشف عنه)** بإيضاح، **(وبيانه أن الإرادة تبع للعلم الذي يحكم بأن الشيء موافق لك والأشياء تنقسم إلى ما تحكم مشاهدتك الظاهرة أو الباطنة بأنه يوافقك من غير تحير وتردد، وإلى ما قد يتردد العقل فيه، فالذي تقطع به من غير تردد)** ولا تحير **(أن يقصد عينك مثلاً بابرة أو بدنك بسيف فلا يكون في علمك تردد في أن دفع ذلك خير لك وموافق)** لك، **(فلا جرم تنبعث الإرادة بالعلم، و)** تنبعث **(القدرة بالإرادة، وتحصل حركة الأجفان بالدفع وحركة اليد بدفع السيف، ولكن من غير روية وفكرة، ويكون ذلك بالإرادة. ومن الأشياء ما يتوقف التمييز والعقل فيه فلا يدري أنه موافق أم لا، فيحتاج إلى روية وفكر حتى يتميز أن الخير في الفعل أو الترك، فإذا حصل بالفكر والروية العلم بأن أحدهما خير التحق ذلك بالذي يقطع به من غير روية وفكر، فانبعثت الإرادة ههنا كما تنبعث لدفع السيف والسنان، فإذا انبعثت لفعل ما ظهر للعقل أنه خير سميت هذه الإرادة اختياراً مشتقاً من**

سميت هذه الإرادة اختياراً مشتقاً من الخير ، أي هو انبعاث إلى ما ظهر للعقل انه خير وهو عين تلك الإرادة ، ولم ينتظر افي انبعاثها إلى ما انتظرت تلك الإرادة وهو ظهور خيرية الفعل في حقه ، إلا أن الخيرية في دفع السيف ظهرت من غيرْ روية بل على البديهة وهذا افتقر إلى الروية ، فالاختيار عبارة عن ارادة خاصة وهي التي انبعث بإشارة العقل فيا له في إدراكه توقف ، وعن هذا قيل ان العقل يحتاج إليه للتمييز بين خير الخيرين وشر الشرين ولا يتصور أن تنبعث الإرادة إلا بحكم الحس والتخييل أو بحكم جزم من العقل ، ولذلك لو أراد الإنسان ان يحز رقبة نفسه مثلاً لم يمكنه لا لعدم القدرة في اليد ولا لعدم السكين ولكن لفقد الإرادة الداعية المشخصة للقدرة وإنما فقدت الإرادة لأنها تنبعث بحكم العقل أو الحس بكون الفعل موافقاً ، وقتله نفسه ليس موافقاً له فلا يمكنه مع قوة الأعضاء أن يقتل نفسه إلا إذا كان في عقوبة مؤلمة لا تطاق ؛ فإن العقل هنا يتوقف في الحكم ويتردد ؛ لأنه تردد بين شر الشرين ، فإن ترجح له بعد الروية أن ترك القتل أقل شراً لم يمكنه قتل نفسه وإن حكم بأن القتل أقل شراً وكان حكمه جزماً لا ميل فيه ولا صارف منه انبعثت الإرادة والقدرة وأهلك نفسه ، كالذي يتبع بالسيف

الخير) افتعال منه **(أي هو انبعاث إلى ما ظهر للعقل أنه خير)** يشير إلى أنه لازم ، ومن قال أنه متعد فإن معناه طلب الخير **(وهو عين تلك الإرادة ولم ينتظر في انبعاثها إلى ما انتظرت تلك الإرادة وهو ظهور خيرية الفعل في حقه، إلا أن الخيرية في دفع السيف)** عنه **(ظهرت من غير روية)** وفكر ، **(بل على البديهة وهذا افتقر إلى الروية)** والفكر ، **(فالاختيار عبارة عن إرادة خاصة وهي التي انبعثت باشارة العقل فيا له في إدراكه توقف، وعن هذا قيل: إن العقل محتاج إليه للتمييز بين خير الخيرين وشر الشرين**، **ولا يتصور أن تنبعث الإرادة إلا بحكم** الحس والتخيل ، **أو بحكم جزم من العقل، ولذلك لو أراد الإنسان أن يحز رقبة نفسه مثلاً لم يمكنه)**

ذلك وهذا **(لا لعدم القدرة في يده ولا لعدم السكين)** أو السيف **(ولكن لفقد الإرادة الداعية المشخصة للقدرة، وإنما فقدت الإرادة لأنها تنبعث بحكم العقل أو الحس بكون الفعل موافقاً)** له ، **(وقتله نفسه ليس موافقاً)** له **(فلا يمكنه مع قوة الأعضاء أن يقتل نفسه إلا إذا كان في عقوبة مؤلمة لا تطاق)** لشدتها ، **(فإن العقل ههنا يتوقف في الحكم ويتردد لأنه متردد بين شر الشرين، فإن ترجح له بعد الروية)** والفكر **(أن ترك القتل أقل شراً لم يمكنه** قتل نفسه **وإن حكم بأن القتل أقل شراً وكان حكمه جزماً لا ميل فيه ولا صارف منه انبعثت الإرادة والقدرة وأهلك نفسه، كالذي يتبع بالسيف)** وقد شهره

للقتل فإنه يرمي بنفسه من السطح مثلاً وإن كان مهلكاً ولا يبالي ولا يمكنه أن لا يرمي نفسه، فإن كان يتبع بضرب خفيف فإن انتهى إلى طرف السطح حكم العقل بأن الضرب أهون من الرمي فوقفت أعضاؤه فلا يمكنه أن يرمي نفسه ولا تنبعث له داعية البتة، لأن داعية الإرادة مسخرة بحكم العقل والحس، والقدرة مسخرة للداعية، والحركة مسخرة للقدرة، والكل مقدر بالضرورة فيه من حيث لا يدري، فإنما هو محل ومجرى لهذه الأمور، فإما أن يكون منه فكلا ولما، فإذا معنى كونه مجبوراً أن جميع ذلك حاصل فيه من غيره لا منه، ومعنى كونه مختاراً انه محل لإرادة حدثت فيه جبراً بعد حكم العقل بكون الفعل خيراً محضاً موافقاً وحدث الحكم أيضاً جبراً فإذا هو مجبور على الاختيار، ففعل النار في الاحراق مثلاً جبر محض، وفعل الله تعالى اختيار محض، وفعل الإنسان على منزلة بين المنزلتين فإنه جبر على الاختيار، فطلب أهل الحق لهذا عبارة ثالثة، لأنه لما كان فناً ثالثاً وائتموا فيه بكتاب الله تعالى فسموه كسباً وليس مناقضاً للجبر ولا للاختيار بل هو جامع بينهما عند من فهمه، وفعل الله تعالى يسمى اختياراً

(**للقتل فإنه يرمي نفسه من**) أعلى (**السطح مثلاً، وإن كان مهلكاً ولا يبالي**) من ذلك (**ولا يمكنه أن لا يرمي نفسه فإن كان يتبع بضرب خفيف**) غير مهلك كعصا أو حجر أو نحوها، (**فإن انتهى إلى طرف السطح حكم العقل بأن الضرب أهون من الرمي فوقفت أعضاؤه فلا يمكنه أن يرمي نفسه ولا تنبعث له داعية ألبته لأن داعية الإرادة مسخرة لحكم العقل، والحس والقدرة مسخرة للداعية، والحركة مسخرة للقدرة، والكل يصدر منه بالضرورة فيه من حيث لا يدري، فإنما هو محل ومجرى لهذه الأمور، وأما أن يكون منه فكلا ولا، فإذاً معنى كونه مجبراً أن جميع ذلك حاصل فيه من غيره لا منه، ومعنى كونه مختاراً أنه محل الإرادة حدثت فيه جبراً بعد حكم العقل بكون الفعل خيراً موافقاً وحدث الحكم أيضاً جبراً، فإذاً هو مجبر على الاختيار ففعل النار في الإحراق مثلاً جبر محض، وفعل الله تعالى اختيار محض، وفعل الانسان منزلة بين المنزلتين فإنه جبر على الاختيار، فطلب أهل الحق لهذا عبارة ثالثة لما كان فناً ثالثاً**) أي نوعاً آخر، (**وائتموا**) أي اقتدوا (**فيه بكتاب الله تعالى فسموه كسباً**) يشير إلى قوله تعالى ﴿لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت﴾ [البقرة: ٢٨٦] والمراد بأهل الحق هنا الأشاعرة فإنهم الذين سموا ذلك كسباً، لذلك ضربوا به المثل فقالوا: أدق من كسب الأشعري.

وأما الماتريدية؛ فإنهم استمروا على إطلاقهم بلفظ الاختيار وقد تقدمت الإشارة إلى هذا في شرح قواعد العقائد، (**وليس مناقضاً للجبر ولا للاختيار، بل هو جامع بينهما عند من فهمه**) وحاصل ما ذكره في الكسب بعد نقل أقوال تقدم ذكرها في محلها أن للقدرة بالنسبة إلى

بشرط أن لا يفهم من الاختيار إرادة بعد تحيـر وتردد ، فإن ذلك في حقه محال وجميع الألفاظ المذكورة في اللغات لا يمكن أن تستعمل في حق الله تعالى إلا على نوع من الاستعارة والتجوز وذكر ذلك لا يليق بهذا العلم ويطول القول فيه .

فإن قلت ؛ فهل تقول ان العلم ولد الإرادة ، والإرادة ولدت القدرة ، والقدرة ولدت

المقدور تعلقين، فمعنى الكسب أن يخلق الله تعالى في العبد قدرة متعلقة بالفعل تعلقاً لا يترتب عليه وجود المقدور ، ومن ههنا قيل : لم يثبت من معنى الكسب غير مقارنة بالقدرة للفعل ، والذي يلوح بالتأمل الصادق أن الانسان إذا فعل فعلاً اختيارياً فلا محالة يتصوره أولاً بوجه ملائم ، وهذا التصور ليس من قبل نفسه عند غير المعبر له على أنه قد يقع ذلك في نفسه من غير توهم اختيار منه ، ثم ينبعث من ذلك التصور شوق إليه فتشتاق نفسه إلى حصوله ، وهذا الشوق أيضاً من قبل الفياض لكنه يتفاوت قوة وضعفاً حسب تفاوت التفات النفس إلى ذلك المتصور واستحسانه ، فربما يعرض عنه ويتصوره بوجه غير ملائم على وجه ما ، فيضعف شوقه إليه وتقل رغبته فيه وربما يعجبه ذلك الأمر زيادة إعجاب فيديم ملاحظته إياه ذلك الوجه ويكب عليها فيكمل شوقـه إليه على حسب ذلك ، فينبعث منه طلب إلى فعله وقصد إلى تحصيله ليترتب منه الفعل عليه ، إما بخلقه تعالى على مجرى عادته أو بتأثير قدرة العبد ، ثم إن تمكن الانسان من الفعل والترك إنما يتوهم من أمرين من هذه الأمور .

الأول : الاعراض عن تصور المطلوب على الوجه الملائم والالتفات إلى وجه آخر له وترك ذلك ، وينبغي لمن يقول بكون الانسان قادراً أن يقول بذلك ، إذ ليس فيه ما ينافي استبداد الخالق بخلق الموجودات ، لكن الاظهر أن ذلك أيضاً تابع للهيئات المزاجية والعوارض النفسانية الجبلية المكتسبة الخلقية أو غير الخلقية ، كما هو مذهب الحكماء وإمام الحرمين وإن كان له أن يغير تلك الهيئات ويبدلها بتوفيق الله تعالى بأن يتأمل في أفعاله وما هو داع إليها من أحواله .

والثاني : الطلب المنبعث عن الشوق المسمى بالقصد والإرادة ، فينبغي أن لا يسند ذلك إلى الانسان ولا يجعل متمكناً من تركه مثل الحياء والكسل ترتب سائر العاديات على أسبابها والله أعلم .

(وفعل الله تعالى يسمى اختياراً بشرط أن لا يفهم من الاختيار إرادة بعد تحير وتردد ، فإن ذلك في حقه محال) لأنه أحدى الذات واحدى الصفات وأمره واحد وعلمه بنفسه وبالاشياء واحد ، فلا يصح لديه تردد ولا إمكان حكمين مختلفين ، بل لا يمكن غير ما هو المعلوم المراد في نفسه فالاختيار الإلهي إنما هو بين الجبر والاختيار المفهومين للناس ، **(وجميع الألفاظ المذكورة في اللغات لا يمكـن أن تستعمـل في حـق الله تعـالى إلا على نـوع مـن الاستعـارة والتجوّز)** إذا كانت حقائقها توهم ما لا يليق بذاته تعالى ، **(وذكر ذلك لا يليق بهذا العلم ويطول القول فيه) .**

(فإن قلت : فهل تقول إن العلم ولد الارادة ، والارادة ولدت القدرة ، والقدرة ولدت

الحركة، وإن كل متأخر حدث من المتقدم، فإن قلت ذلك فقد حكمت بحدوث شيء لا من قدرة الله تعالى، وإن أبيت ذلك فما معنى ترتب البعض من هذا على البعض؟

فاعلم أن القول بأن بعض ذلك حدث عن بعض جهل محض، سواء عبر عنه بالتولد أو بغيره بل حوالة جميع ذلك على المعنى الذي يعبر عنه بالقدرة الأزلية، وهو الأصل الذي لم يقف كافة الخلق عليه إلا الراسخون في العلم فإنهم وقفوا على كنه معناه، والكافة وقفوا على مجرد لفظه مع نوع تشبيه بقدرتنا وهو بعيد عن الحق، وبيان ذلك يطول، ولكن بعض المقدورات مترتب على البعض في الحدوث ترتب المشروط على الشرط فلا تصدر من القدرة الأزلية إرادة إلا بعد علم ولا علم إلا بعد حياة ولا حياة إلا بعد محل الحياة، وكما لا يجوز أن يقال الحياة تحصل من الجسم الذي هو شرط الحياة فكذلك في

الحركة، وأن كل متأخر حدث من متقدم، فإن قلت ذلك) واتخذته مذهباً **(فقد حكمت بحدوث شيء لا من قدرة الله تعالى)** وذلك باطل، **(وإن أبيت ذلك فما معنى ترتب البعض من هذا على البعض).**

(فاعلم أن القول بأن بعض ذلك حدث عن بعض جهل محض سواء عبر عنه بالتولد أو غيره) والقول بالتولد باطل لا يصدر منا فعل من أفعالنا إلا وهو موجود بقدرته على ما قدرته مشيئته، ويدل على ذلك قوله تعالى: ﴿تؤتي اكلها كل حين بإذن ربها﴾ [إبراهيم: ٢٥] والقول بالتولد هو قول ثمامة المعتزلي، فإنه زعم أن الأفعال المتولدة لا يقدر عليها أحد، إذ لا فاعل لها عنده. والجواب أنه لو جاز ثبوت فعل لا فاعل له ولا قادر قدر على إحداثه لم ينكر أن يكون ذلك حكم سائر الأفعال، فلا يكون في الفعل دليل على إثبات فاعل ولا صانع قادر، كما أنه لو جاز حدوث جسم لا من محدث لم ينكر حدوث جميع الأجسام لا من محدث أحدثها ولم يكن حينئذ في حدوث الأجسام دلالة على محدثها، **(بل حوالة جميع ذلك على المعنى الذي يعبر عنه بالقدرة الأزلية)** وهي الصفة التي لأجلها يكون القادر قادراً، **(وهو الأصل الذي لم تقف كافة الخلق عليه إلا الراسخون في العلم فإنهم وقفوا على كنه معناه، والكافة)** مكن غيرهم **(وقفوا على مجرد لفظه من نوع تشبيه بقدرتنا)** على قياس الغائب على الشاهد **(وهو بعيد عن الحق، وبيان ذلك يطول)** وقد سبقت مباحث القدرة في شرح الكتاب الثاني من هذه الكتب، **(ولكن بعض المقدورات مترتبة على البعض في الحدوث ترتب المشروط على الشرط، فلا تصدر من القدرة إرادة إلا بعد علم، ولا علم إلا بعد حياة، ولا حياة إلا بعد محل الحياة)** فوجود الحياة شرط في وجود القدرة والعلم والارادة، وحدث القدرة والارادة فيما ليس بحي محال، وكل نوع من الإدراك مختص بالحي وما لا حياة فيه لا يصح أن يكون مدركاً، **(وكما لا يجوز أن يقال الحياة تحصل من الجسم الذي هو شرط الحياة، فكذلك في سائر**

سائر درجات الترتيب، ولكن بعض الشروط ربما ظهرت للعامة وبعضها لم يظهر إلا للخواص المكاشفين بنور الحق وإلا فلا يتقدم متقدم ولا يتأخر متأخر إلا بالحق واللزوم، وكذلك جميع أفعال الله تعالى، ولولا ذلك لكان التقديم والتأخير عبثاً يضاهي فعل المجانين ـ تعالى الله عن قول الجاهلين علواً كبيراً وإلى هذا أشار قوله تعالى: ﴿وما خلقت الجنَّ والانسَ إلا ليعبدون﴾ [الذاريات: ٥٦] وقوله تعالى: ﴿وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما لاعبين ★ ما خلقناهما إلا بالحق﴾ [الدخان: ٣٨ ـ ٣٩] فكل ما بين السماء والأرض حادث على ترتيب واجب وحق لازم لا يتصور أن يكون إلا كما حدث، وعلى هذا الترتيب الذي وجد فما تأخر متأخر إلا لانتظار شرطه، والمشروط قبل الشرط محال، والمحال لا يوصف بكونه مقدوراً، فلا يتأخر العلم عن النطفة إلا لفقد شرط الحياة ولا تتأخر عنها الإرادة بعد العلم إلا لفقد شرط العلم، وكل ذلك منهاج الواجب وترتيب الحق ليس في شيء من ذلك لعب واتفاق، بل كل ذلك بحكمة وتدبير، وتفهيم ذلك عسير، ولكنا نضرب لتوقف المقدور مع وجود القدرة على وجود الشرط مثالاً يقرب مبادىء الحق من الأفهام الضعيفة، وذلك بأن تقدر إنساناً محدثاً قد انغمس في الماء إلى رقبته فالحدث لا يرتفع عن أعضائه وإن كان الماء هو الرافع

درجات الترتيب، ولكن بعض الشروط مما ظهرت للعامة وبعضها لم تظهر إلا للخواص المكاشفين بنور الحق، وإلاَّ فلا يتقدم متقدم ولا يتأخر متأخر إلا بالحق واللزوم) فهمه من فهمه وجهله من جهله، **(وكذلك جميع أفعال الله تعالى، ولولا ذلك لكان التقديم والتأخير عبثاً)** لا فائدة فيه **(يضاهي فعل المجانين، تعالى الله عن قول الجاهلين علواً كبيراً، وإلى هذا أشار قوله تعالى: ﴿وما خلقنا السموات والارض وما بينهما لاعبين ★ ما خلقناهما إلا بالحق﴾ فكل ما بين السماء والأرض حادث)** بقدرة القادر **(على ترتيب واجب وحق لازم لا يتصور أن يكون إلا كما حدث، وعلى هذا الترتيب الذي وجد)** وهذا أحد الوجوه في تصحيح قول المصنف الآتي ليس في الإمكان أبدع مما كان، **(فما تأخر متأخر إلا لانتظار شرطه، والمشروط قبل الشرط محال، والمحال لا يوصف بكونه مقدراً)** فإن كل ما استحال وجوده لم يوصف أحد بالقدرة عليه، وكل ما صح حدوثه وتوهم كونه ولم يستحل في العقل وجوده فالله قادر على إيجاده واحداثه، **(فلا يتأخر العلم عن النطفة إلا لفقد شرط الحياة ولا تتأخر عنها الإرادة بعد العلم إلا لفقد شرط العلم، وكل ذلك منهاج الواجب وترتيب الحق ليس في شيء من ذلك لعب واتفاق، بل كل ذلك بحكمة)** بالغة **(وتدبير)** خفي **(وتفهيم ذلك عسير، ولكنا نضرب لتوقف المقدور مع وجود القدرة على وجود الشرط مثالاً يقرب مبادىء الحق من الأفهام الضعيفة)** القاصرة عن المدارك الخفية، **(وذلك بان تقدر إنساناً محدثاً قد انغمس في ماء إلى رقبته فالحدث لا يرتفع عن أعضائه وإن كان الماء هو الرافع**

للحدث وهو ملاق له، فقدر القدرة الأزلية حاضرة ملاقية للمقدورات متعلقة بها ملاقاة الماء للأعضاء ولكن لا يحصل بها المقدور كما لا يحصل رفع الحدث بالماء انتظاراً للشرط وهو غسل الوجه، فإذا وضع الواقف في الماء وجهه على الماء عمل الماء في سائر أعضائه وارتفع الحدث، فربما يظن الجاهل أن الحدث ارتفع عن اليدين برفعه عن الوجه، لأنه حدث عقيبه، إذ يقول: كان الماء ملاقياً ولم يكن رافعاً والماء لم يتغير عما كان فكيف حصل منه ما لم يحصل من قبل، بل حصل ارتفاع الحدث عن اليدين عند غسل الوجه، فإذا غسل الوجه هو الرافع للحدث عن اليدين وهو جهل يضاهي ظن من يظن أن الحركة تحصل بالقدرة والقدرة بالإرادة والإرادة بالعلم، وكل ذلك خطأ بل عند ارتفاع الحدث عن الوجه ارتفع الحدث عن اليد بالماء الملاقي لها لا بغسل الوجه، والماء لم يتغير واليد لم تتغير ولم يحدث فيهما شيء، ولكن حدث وجود الشرط فظهر أثر العلة، فهكذا ينبغي أن تفهم صدور المقدورات عن القدرة الأزلية مع أن القدرة قديمة والمقدورات حادثة، وهذا قرع باب آخر لعالم آخر من عوالم المكاشفات، فلنترك جميع ذلك فإن مقصودنا التنبيه على طريق التوحيد في الفعل، فإن الفاعل بالحقيقة واحد فهو المخوف والمرجو وعليه التوكل والاعتماد، ولم نقدر على أن نذكر من بحار التوحيد إلا

للحدث وهو ملاق له، فقدر القدرة الأزلية حاضرة وملاقية للمقدورات متعلقة بها ملاقاة الماء للأعضاء ولكن لا يحصل بها المقدور كما لا يحصل رفع الحدث بالماء انتظاراً للشرط وهو غسل الوجه، فإذا وضع الواقف في الماء وجهه على الماء عمل الماء في سائر الأعضاء وارتفع **الحدث، فربما يظن الجاهل أن الحدث ارتفع عن اليدين برفعه عن الوجه، لأن حدث عقيبه، إذ يقول كان الماء ملاقياً ولم يكن رافعاً والماء لم يتغير عما كان فكيف حصل منه** ما لم يحصل من قبل، بل حصل ارتفاع الحدث عن اليدين عند غسل الوجه، فإذاً غسل الوجه **هو الرافع للحدث عن اليد وهو جهل يضاهي ظن من يظن أن الحركة تحصل بالقدرة والقدرة بالارادة والارادة بالعلم، وكل ذلك خطأ به عند ارتفاع الحدث عن الوجه ارتفع الحدث عن اليد بالماء الملاقي له لا بغسل الوجه، والماء لم يتغير واليد لم تتغير ولم يحدث فيها شيء، ولكن حدث وجود الشرط فظهر أثر العلة، فهكذا ينبغي أن تفهم صدور المقدورات عن القدرة الأزلية مع أن القدرة قديمة والمقدورات حادثة، وهذا قرع باب لعالم آخر من عوالم المكاشفات، فلنترك جميع ذلك فإن مقصودنا التنبيه على طريق التوحيد في الفعل)** وهو الذي يبنى عليه التوكل،(**فالفاعل في الحقيقة واحد فهو)** القائم بنفسه وهو **(المخوف والمرجو وعليه التوكل والاعتماد)** وإليه التفويض والاسناد، **(ولم نقدر أن نذكر من بحار التوحيد إلا قطرة من بحر المقام الثالث من مقامات التوحيد، واستيفاء ذلك في**

قطرة من بحر المقام الثالث من مقامات التوحيد، واستيفاء ذلك في عمر نوح محال كاستيفاء ماء البحر بأخذ القطرات منه، وكل ذلك ينطوي تحت قول لا إله إلا الله، وما أخف مؤنته على اللسان! وما أسهل اعتقاد مفهوم لفظه على القلب! وما أعز حقيقته ولبه عند العلماء الراسخين في العلم فكيف عند غيرهم؟

فإن قلت: فكيف الجمع بين التوحيد والشرع، ومعنى التوحيد. أن لا فاعل إلا الله تعالى، ومعنى الشرع إثبات الأفعال للعباد فإن كان العبد فاعلاً فكيف يكون الله تعالى فاعلاً؟ وإن كان الله تعالى فاعلاً فكيف يكون العبد فاعلاً؟ ومفعول بين فاعلين غير مفهوم؟

فأقول: نعم ذلك غير مفهوم إذا كان للفاعل معنى واحد، وإن كان له معنيان ويكون الإسم مجملاً مردداً بينهما لم يتناقض، كما يقال: قتل الأمير فلاناً، ويقال: قتله الجلاد، ولكن الأمير قاتل بمعنى، والجلاد قاتل بمعنى آخر؛ فكذلك العبد فاعل بمعنى، والله عز وجل فاعل بمعنى آخر، فمعنى كون الله تعالى فاعلاً أنه المخترع الموجد. ومعنى كون العبد فاعلاً أنه المحل الذي خلق فيه القدرة بعد أن خلق فيه الإرادة بعد أن خلق

عمر نوح) عليه السلام والمراد به العمر الطويل **(محال كاستيفاء ماء البحر بأخذ القطرات منه، وكل ذلك منوط تحت قولك لا إله إلا الله)** لاشتماله على سائر مقامات التوحيد، **(وما أخف مؤنته على اللسان)** إذ هو أربعة عشر حرفاً، **(وما أسهل اعتقاد مفهوم لفظه على القلب)** سواء كان المنفي معبوداً أو مقصوداً أو موجوداً، **(وما أعز حقيقته ولبه عند العلماء الراسخين، فكيف عند غيرهم)** ممن لا رسوخ له في علوم الحقيقة.

(فإن قلت: فكيف الجمع بين التوحيد والشرع، ومعنى التوحيد أن **لا فاعل)** حقيقة **(إلا الله)** ومعنوية نفي الافعال مطلقاً لغير الله تعالى لأن حقيقة الفاعل هو الذي لا يستعين بغيره من آلة ولا سبب، **(ومعنى الشرع اثبات الأفعال للعباد، فإن كان العبد فاعلاً فكيف يكون الله فاعلاً، وإن كان الله تعالى فاعلاً فكيف يكون العبد فاعلاً ومفعول بين فاعلين غير مفهوم)** عند أهل المعرفة إذ ظهور الفعل من فاعلين شرك؟

(فاقول: نعم ذلك غير مفهوم إذا كان للفاعل معنى واحد، وإن كان له معنيان ويكون الإسم مجملاً مردداً بينهما لم يتناقض، كما يقال: قتل الأمير فلاناً، ويقال: قتله **الجلاد، ولكن الأمير قاتل بمعنى)** هو أمره بذلك، **(والجلاد قاتل بمعنى آخر)** هو مباشرته له، **(فكذلك العبد فاعل بمعنى والله تعالى فاعل بمعنى آخر، فمعنى كون الله تعالى فاعلاً أنه المخترع الموجد)** لتلك الأفعال، **(ومعنى كون العبد فاعلاً أنه المحل الذي خلق فيه**

فيه العلم، فارتبطت القدرة بالإرادة، والحركة بالقدرة ارتباط الشرط بالمشروط، وارتبط بقدرة الله ارتباط المعلول بالعلة وارتباط المخترع بالمخترع، وكل ما له ارتباط بقدرة فإن محل القدرة يسمى فاعلاً له كيفما كان الارتباط، كما يسمى الجلاد قاتلاً والأمير قاتلاً؛ لأن القتل ارتبط بقدرتهما ولكن على وجهين مختلفين، فلذلك سمي فعلاً لهما، فكذلك ارتباط المقدورات بالقدرتين، ولأجل توافق ذلك وتطابقه نسب الله تعالى الأفعال في القرآن مرة إلى الملائكة ومرة إلى العباد، ونسبها بعينها مرة أخرى إلى نفسه، فقال تعالى في الموت: ﴿قُلْ يتوفّاكُم مَلَكُ الموتِ﴾ [السجدة: ١١] ثم قال عز وجل: ﴿الله يتوفى الأنفس حين موتها﴾ [الزمر: ٤٢] وقال تعالى: ﴿أفرأيتُم ما تحـرثون﴾ [الواقعة: ٦٣] أضاف إلينا، ثم قال تعالى: ﴿أَنَّا صَبَبْنا الماء صباً ★ ثم شَقَقْنا الأرض شقاً ★

القدرة بعد أن خلق فيه الإرادة بعد أن خلق فيه العلم)، فالفاعل الثاني هو المظهر الذي فعل بيده وأجرى الفعل بواسطته هـو ثـانٍ ومحدث مفعـول والأوّل القـديم هـو الفـاعـل الأصـل، **(فارتبطت القدرة بالإرادة والحركة بالقدرة ارتباط الشرط بالمشروط، وارتبط بقدرة الله تعالى ارتباط المعلول بالعلة وارتباط المخترع بالمخترع، وكل ماله ارتباط بقدرة فإن محل القـدرة يسمى فاعلاً له كيفما كان الارتباط، كما يسمى الجلاد قاتلاً والأمير قاتلاً لأن القتل ارتباطلابقدرتهما، ولكن على وجهين مختلفين، فلذلك سمي فعلاً لهما، فكذلك ارتباط المقدورات بالقدرتين ولأجل توافق ذلك وتطابقه نسب الله تعالى الأفعال في القرآن مرة إلى الملائكة ومرة إلى العباد)** لأنهم وسائط ومحال قدرته ومظاهر حكمته، **(ونسبها)** أي تلك الأفعال بعينها **(مرة أخرى إلى نفسه)** لأنها من اختراعه وخلقه وآياته عن قدرته وحكمته وهو الحكيم القادر لأنه تعالى ذو قدرة وحكمة، فأظهر أشياء عن وصف القدرة وأجرى أشياء على معاني الحكمة، فلا يسقط المتوكل ما أثبت من حكمته لأجل ما شهد هو من قدرته من قبل أن الله تعالى حكيم، فالحكمة صفته. ولا يثبت المتوكل الأشياء حاكمة جاعلة نافعة ضارة فيشرك في توحيده من قبل أن الله سبحانه قادر والقدرة صفته، وأنه حاكم جاعل نافع ضار لا شريك له في أسمائه ولا ظهير له في أحكامه، كما قال: ﴿إن الحكم إلا لله﴾ [يوسف: ٤٠] ﴿ولا يشرك في حكمه أحداً﴾ [الكهف: ٢٦] ولقوله تعالى: ﴿وما لهم فيهما من شرك وما له منهم من ظهير﴾ [سبأ: ٢٢] وكما هو الفاعل لكل شيء وحده لأنه الأوّل، كذلك هو القائم بهم المتمم له بعد ظهوره وحده لأنه هو الآخر، **(فقال تعالى في الموت ﴿قل يتوفاكم ملك الموت)** الذي وكل بكم﴾ فاضاف التوفي إليه باعتبار انه مظهر لذلك وهذا هو التفصيل، **(ثم قال عز وجل)** في التوحيد: **(﴿الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها﴾)** ففي الأوّل أظهر الأواسط أسباباً وأثبت نفسه فيها وفي الثاني رفعها وأظهر نفسه، **(وقال)** تعالى: **﴿أفرأيتم ما تحرثون﴾** فذكر الأواسط لأن الحرث عمل ونحن عبيد عمال ولانه صنعتنا وحكمها عائد علينا، ولذلك **(أضاف إلينا، ثم قال تعالى: ﴿أنا صببنا الماء صباً ★ ثم شققنا الأرض شقاً﴾)** الآيات فاضاف تلك

فانْبَتنا فيها حباً * وعنباً﴾ [عبس : ٢٥ ـ ٢٨] وقال عز وجل : ﴿فأرسلنا إليها روحنا فتمثل لها بشراً سوياً﴾ [مريم : ١٧] ثم قال تعالى : ﴿فنفَخْنا فيها من روحنا﴾ [الأنبياء : ٩١] وكان النافخ جبريل عليه السلام ، وكما قال تعالى : ﴿فإذا قرأناه فاتبع قرآنه﴾ [القيامة : ١٨] قيل في التفسير : معناه إذا قرأه عليك جبريل . وقال تعالى : ﴿قاتلوهم يعذّبهم الله بأيديكم﴾ [التوبة : ١٤] فأضاف القتل إليهم والتعذيب إلى نفسه ، والتعذيب هو عين القتل ، بل صرح وقال تعالى : ﴿فَلَمْ تقتلوهم ولكن الله قتلهم﴾ [الأنفال : ١٧] وقال تعالى : ﴿وما رميت إذ رميتَ ولكن الله رَمى﴾ [الأنفال : ١٧] وهو جمع بين النفي والاثبات ظاهراً ، ولكن معناه ﴿وما رميت﴾ بالمعنى الذي يكون الرب به رامياً ﴿إذ رميت﴾ بالمعنى الذي يكون العبد به رامياً إذ هما معنيان مختلفان . وقال الله تعالى : ﴿الذي علم بالقلم * علّم الإنسان ما لم يعلم﴾ [العلق : ٤ ، ٥] ثم قال : ﴿الرحمن * علّم القرآن﴾ [الرحمن : ١ ، ٢] وقال : ﴿علمه البيان﴾ [الرحمن : ٤] ، وقال : ﴿إنّ علينا بيانه﴾ [القيامة : ١٩] وقال : ﴿أفرأيتم ما

الافعال إلى نفسه لأنها آياته عن قدرته وحكمته وهو الحكيم القادر . (**وقال عز وجل**) في التفصيل : (﴿**فارسلنا إليها**) أي إلى مريم (**روحنا فتمثّل لها بشراً سوياً**﴾) أي صورة رجل أجمل ما يكون » (**ثم قال**) تعالى في التوحيد : (﴿**فنفخنا فيها من روحنا**﴾ **وكان النافخ جبريل عليه السلام**) فأضاف النفخ إليه هنا ، (و) كذلك (**قال الله تعالى**) في التفصيل والأمر ﴿اقتلوا المشركين﴾ وفي مثله من ذكر الواسطة لأجل الأمر : (﴿**قاتلوهم يعذبهم الله بايديكم**﴾ **فاضاف القتل إليهم والتعذيب إلى نفسه ، والتعذيب هو عين القتل**) ففي آية واحدة تفصيل وتوحيد ، ولكن بطريق التلويح في التوحيد ، (**بل صرح**) في التوحيد (**وقال** ﴿**فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم**﴾ **و**)كذلك (**قال**) تعالى في نفي الأولية والآخرية من فعل الخلق للتوحيد : (﴿**وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى**﴾ **هو جمع بين النفي والاثبات ظاهراً**) فالنفي قوله (**وما رميت**) واثبات المكان للتفصيل قوله (**اذ رميت**) (**ولكن معناه**) باطناً (**إذ رميت بالمعنى الذي يكون به العبد رامياً فما رميت بالمعنى الذي يكون به الرب رامياً إذ هما معنيان مختلفان . وقال الله تعالى: ﴿الذي علم بالقلم * علم الانسان ما لم يعلم﴾ ثم قال ﴿الرحمن** * علم القرآن﴾) ومثله في اثبات الأسباب ورفع حقيقتها قوله تعالى : ﴿يا آدم أنبئهم باسمائهم﴾ فاثبت رسمه مكانا للعلم ، ثم رفع حكمه اظهاراً للعالم فقال : ﴿فلما أنبأهم بأسمائهم قال ألم أقل لكم إني أعلم غيب السموات والأرض واعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون﴾ [البقرة : ٢٣] (**وقال**) تعالى : ﴿**علمه البيان**﴾ وهو شرح المجمل والمبهم من الكلام ، (**وقال**) تعالى : (﴿**إن علينا بيانه**﴾) أي كشف مشكله ومبهمه ، (**وقال**) تعالى

تمنون * أأنتم تخلقونه أم نحن الخالقون﴾ [الواقعة : ٥٨ ، ٥٩] ثم قال رسول الله ﷺ في وصف ملك الأرحام : « إنه يدخل الرحم فيأخذ النطفة في يده ثم يصورها جسداً ، فيقول : يا رب أذكر أم أنثى ، أسوي أم معوج ؟ فيقول الله تعالى ما شاء ويخلق الملك » وفي لفظ آخر : « ويصور الملك ثم ينفخ فيه الروح بالسعادة أو بالشقاوة » ، وقد قال بعض السلف : إن الملك الذي يقال له الروح هو الذي يولج الأرواح في الأجساد ، وأنه يتنفس بوصفه فيكون كل نفس من أنفاسه روحاً يلج في جسم ، ولذلك سمي روحاً ، وما ذكره

(**﴿أفرأيتم ما تمنون أأنتم تخلقونه أم نحن الخالقون﴾**) أضاف الامناء إلينا لأنه عمل من الأعمال وهو صفتنا وحكمه عائد علينا ، كما أضاف إلينا الحرث في التي بعدها لذلك ، وأضاف الخلق إليه لأنها آياته عن قدرته وحكمته وهو الحكيم القادر ، وكما أضاف الزرع إليه في التي بعدها لذلك ، (**ثم قال رسول الله ﷺ**) في جعل الله تعالى بحكمته وعزته عن مباشرة الأشياء بنفسه للخلقة والحياة واسطة ، وذلك (**في وصف ملك الأرحام « أنه يدخل الرحم فيأخذ النطفة في يده ثم يصوّرها جسداً فيقول: يا رب أذكر أم أنثى؟ أسوي**) أي معتدل (**أم معوج؟ فيقول الله تعالى ما شاء ويخلق الملك »**) وفي لفظ : ويطبع الملك ، (**وفي لفظ آخر : « ويصوّر الملك ثم ينفخ فيها الروح بالسعادة أو بالشقاوة »**) قال العراقي : رواه البزار وابن عدي من حديث عائشة « إن الله تبارك وتعالى حين يريد أن يخلق الخلق يبعث ملكاً فيدخل الرحم فيقول : يا رب ماذا » الحديث . وفي آخره « فما من شيء إلا وهو يخلق معه في الرحم » وفي سنده جهالة . وقال ابن عدي : انه منكر وأصله متفق عليه من حديث ابن مسعود انتهى .

قلت : وتمام الحديث عند البزار بعد قوله « ماذا » فيقول « غلام أو جارية أو ما شاء الله أن يخلق في الرحم ، فيقول يا رب شقي أم سعيد ؟ فيقول : شقي أو سعيد ، فيقول : يا رب ما أجله ما خلائقه فما من شيء إلا ويخلق معه في الرحم » إلا أن الهيثمي قال : إن رجال اسناد البزار ثقات .

وحديث ابن مسعود الذي أشار إليه العراقي في المتفق عليه لفظه قال رسول الله ﷺ وهو الصادق المصدوق « إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوماً ثم يكون علقة مثل ذلك ، ثم يكون مضغة مثل ذلك ، ثم يبعث الله إليه ملكاً ويؤمر بأربع كلمات ، ويقال : اكتب عمله ورزقه وأجله وشقي أو سعيد ثم ينفخ فيه الروح » الحديث . وكذلك رواه أحمد وأبو داود والترمذي وابن ماجه ، ورواه ابن جميع في مجمعه ، والحلبي في فوائده بلفظ « ثم يرسل إليه الملك فينفخ فيه الروح فيؤمر بأربع كلمات فيكتب رزقه وأجله وعمله وشقي أو سعيد » .

(**وقد قال بعض السلف: إن الملك الاعظم الذي يقال له الروح هو الذي يولج الأرواح في الأجساد ، و**) قيل : (**إنه يتنفس بوصفه فيكون كل نفس من أنفاسه روحاً يلج في الجسم ، ولذلك سمي روحاً**) هكذا نقل القولين صاحب القوت بقوله ويقال وقيل ، (**وما**

في مثل هذا الملك وصفته فهو حق شاهده أرباب القلوب ببصائرهم، فأما كون الروح عبارة عنه فلا يمكن أن يعلم إلا بالنقل والحكم به دون النقل تخمين مجرد، وكذلك ذكر الله تعالى في القرآن من الأدلة والآيات في الأرض والسموات، ثم قال: ﴿أوَلم يكفِ بربّك أنه على كل شيء شهَيد﴾ [فصلت: ٥٣] وقال: ﴿شَهد الله أنه لا إله إلا هو﴾ [آل عمران: ١٨]، فبين أنه الدليل على نفسه وذلك ليس متناقضاً بل طرق الاستدلال مختلفة، فكم من طالب عرف الله تعالى بالنظر إلى الموجودات، وكم من طالب عرف كل الموجودات بالله تعالى كما قال بعضهم: عرفت ربي بربي، ولولا ربي لما عرفت ربي، وهو معنى قوله تعالى: ﴿أو لَم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد﴾ وقد وصف الله تعالى

ذكره) أي بعض السلف **(في مثل هذا الملك وصفته فهو حق شاهده أرباب القلوب ببصائرهم، فأما كون الروح عبارة عنه فلا يمكن أن يعلم إلا بالنقل)** الصريح **(والحكم به دون النقل تخمين مجرد)**. ثم قال صاحب القوت: فصار العبد يظهر بين أربعة وهي: حدود الحكمة ظاهران وهما الأبواب، وباطنان وهما ملك الأرحام وملك الأرواح، ثم إن الله تعالى قال في وصف نفسه **(الباريء المصوّر)** كما قال **(الخالق)** ومفهوم الحديث السابق أن المصوّر هو الملك، فالحديث يدل على التفصيل، ووصفه تعالى نفسه يدل على التوحيد.

(وكذلك ذكر الله تعالى في القرآن من الأدلة والآيات في الأرض والسموات) في عدة آيات وهو مقام التفصيل **(ثم قال)** تعالى: **(﴿أو لم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد﴾)** وهذا مقام التوحيد. **(وقال)** أيضاً في مقام التوحيد **(﴿شهد الله أنه لا إله إلا هو﴾ فبيّن أنه الدليل على نفسه)** وقال أيضاً فيما روى عنه تعالى في الاسرائيليات: «انا الدليل على نفسي لا دليل أدل علي مني». **(وذلك ليس متناقضاً، بل طرق الاستدلال مختلفة، فكم من طالب عرف الله تعالى بالنظر إلى الموجودات)** وهو من أهل المرتبة الثالثة من التوحيد، وإليه الاشارة بقوله تعالى ﴿سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم﴾ [فصلت: ٥٣] **(وكم من طالب عرف كل الموجودات بالله)** وهو من أهل المرتبة الرابعة في التوحيد، وهو قوم رأوا الله سبحانه وتعالى ثم رأوا الأشياء بعد ذلك به، فلم يروا في الدارين غيره ولا اطلعوا في الوجود على سواه، **(كما قال بعضهم: عرفت ربي بربي، ولولا ربي لما عرفت ربي)** ومقام من قبله لولا المربي لما عرفت ربي، **(وهو معنى قوله تعالى: ﴿أولم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد﴾)** وقال المصنف في المقصد الاسنى: ولما كان أكثر الخلق يرون كل شيء سواه فيستشهدون بما يرون عليه وهم المخاطبون بقوله تعالى: ﴿أولم ينظروا في ملكوت السموات والأرض﴾ [الأعراف: ١٨٥] وما خلق الله من شيء والصديقون لا يرون شيئاً سواه فيستشهدون به عليه وهم المخاطبون بقوله تعالى: ﴿أولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد﴾.

(وقد وصف الله تعالى نفسه بأنه) هو **(المحيي والمميت، ثم)** جعل للاحياء واسطة كما

نفسه بأنه المحيي والمميت، ثم فوض الموت والحياة إلى ملكين. ففي الخبر: «أن ملكي الموت والحياة تناظرا، فقال ملك الموت: أنا أميت الأحياء وقال ملك الحياة: أنا أحيي الموتى، فأوحى الله تعالى إليهما: كونا على عملكما وما سخرتكما له من الصنع، وأنا المميت والمحيي لا يميت ولا يحيي سواي». فإذاً الفعل يستعمل على وجوه مختلفة فلا

جعل للموت وهو اسرافيل صاحب الصور ينفخ فيه النفخة الثانية فيحيي كل ميت، و(**فوض الموت والحياة إلى ملكين، ففي الخبر «إن ملكي الموت والحياة تناظرا فقال ملك الموت: أنا أميت الأحياء، وقال ملك الحياة: أنا أحيي الموتى، فأوحى الله تعالى إليهما: كونا على عملكما وما سخرتكما له من الصنع فأنا المحيي و)** أنا (**المميت لا يميت ولا يحيي سواي)** هكذا نقله صاحب القوت مصدراً بقوله. وفي بعض الأخبار، وكأنه يعني به الاسرائيليات، ولذلك قال العراقي: لم أجد له أصلاً.

وفي الباب مما لم يذكره المصنف قوله تعالى في التفصيل ﴿انهم اتخذوا الشياطين أولياء﴾ [الأعراف: ٣٠] وقال في التوحيد ﴿إنا جعلنا الشياطين أولياء﴾ [الأعراف: ٢٧] كما قال في المتشابه: ﴿وأضَلَّهم السّامري﴾ [طه: ٨٥] وقال في المحكم ﴿إن هي إلا فتنتك تضل بها من تشاء﴾ [الأعراف: ١٥٥] وقال تعالى: ﴿فإذا قرأناه فاتّبع قرآنه﴾ [القيامة: ١٨] قال أهل التفسير: فإذا قرأه عليك جبريل فخذ عنه بعد قوله تعالى: ﴿لا تحرّك به لسانك لتعجل به﴾ [القيامة: ١٦] وكذلك قال جبريل عليه السلام: ﴿لأهب لك غلاما زكيا﴾ [مريم: ١٩] لان الله تعالى وهب له أن يهب لها فذكر نفسه وهو يشهد ربه، ثم قال في الحرف الاخير ﴿ليهب لك﴾ يعني الله سبحانه وتعالى، ومثله قول موسى عليه السلام لا أملك إلا نفسي وأخي لأجل أن الله تعالى قال ﴿ووهبنا له من رحمتنا أخاه هارون نبياً﴾ [مريم: ٥٣] وهو في الحقيقة لا يملك نفسه ولا أخاه إذ لا مالك أصلاً إلا الله تعالى، وهذا على أحد الوجهين إذا كان وأخي في موضع نصب، والوجه الآخر أن يكون في موضع رفع فيكون المعنى وأخي أيضاً لا يملك إلا نفسه. وقال تعالى في التفصيل لتثبيت الاحكام وتفضيل الانام: ﴿أخرج قومك من الظلمات إلى النور﴾ [إبراهيم: ٥٠] وقال ﴿لتخرج النّاس من الظّلمات إلى النور﴾ [إبراهيم: ١] وفي مثله ﴿وإنّك لتهدي إلى صراط مستقيم﴾ [الشورى: ٥٢] ثم رفعه في التوحيد وأثبت نفسه فقال: ﴿الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور﴾ [البقرة: ٢٥٧] وقال في مثله ﴿إنك لا تهدي من أحببت﴾ [القصص: ٥٦].

قال صاحب القوت: ولم يمنع وجود هذه الأواسط أن يكون الله تعالى هو الأوّل في كل شيء، وهو الفاعل لكل شيء وحده لا شريك له في شيء وأن الكون كله مكان لجريان الأفعال: الإرادة أوله والقدرة من ورائه، لم يقل أحد من المسلمين الملك خلقني ولا عزرائيل أماتني ولا إسرافيل أحياني، وكذلك أيضاً لا يصلح أن يقول الموقن المشاهد للتوحيد: فلان أعطاني أو منعني، كما لا يقول فلان رزقني وفلان قدر عليّ، وإن جعل واسطة في الرزق وسبباً للتقدير، وإلاّ كان عندهم

تتناقض هذه المعاني إذا فهمت، ولذلك قال ﷺ للذي ناوله التمرة: «خذها، لو لم تأتها لأتتك»، أضاف الإتيان إليه وإلى التمرة، ومعلوم أن التمرة لا تأتي على الوجه الذي يأتي الإنسان إليها. وكذلك لما قال التائب: أتوب إلى الله تعالى ولا أتوب إلى محمد، فقال ﷺ: «عرف الحق لأهله»، فكل من أضاف الكل إلى الله تعالى فهو

مشركاً في أسماء الله غيره، إذ كان الله هو المانع المعطي الضار النافع كما هو المحيي المميت لا شريك له في ملكه ولا ظهير له من عباده في خلقه ورزقه، وهذا عندهم يقدح في حقيقة توحيد العبد وهو من الشرك الخفي، وقد قال بعضهم في معنى قوله تعالى: ﴿وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون﴾ [يوسف: ١٠٦] قال مؤمن بالله باقراره إن الله هو المقدر والمدبر ومشرك في الاعتماد على الأسباب ورد الأفعال إليها، ثم قال: ومثل الأواسط من الأول مثل الآلة بيد الصانع ألا ترى انه لا يقال: الشفرة حذت النعل، ولا السوط ضرب العبد، وإنما يقال: الحذاء حذى النعل، وفلان ضرب العبد بالسوط وإن كانت هذه الاواسط مباشرة للافعال إلا انها آلة بيد صانعها، وكذلك الخليقة يباشرون الأسباب في ظاهر العيان والله من ورائهم محيط القادر الفاعل بلطائف القدرة وخفايا المشيئة، ألم تر إلى قولهم: الأمير أعطاني كذا وخلع عليّ كذا وان لم يناوله بيده، ولا يصلح أن يقال: خادم الأمير أعطاني لأجل أنه جرى على يده وإن كان باشر العطاء بنفسه، إذ قد علم ان الخادم لا يملك ولا يتصرف في ملك الأمير إلا بأمره.

(فإذاً العقل يستعمل على وجوه مختلفة فلا تتناقض هذه المعاني إذا فهمت، ولذلك قال ﷺ للذي ناوله التمرة «خذها لو لم تأتها لأتتك») قال العراقي: رواه ابن حبان في كتاب روضة العقلاء من رواية هذيل بن شرحبيل، ووصله الطبراني عن هذيل عن ابن عمر ورجاله رجال الصحيح. **(أضاف الاتيان إليه وإلى التمرة، ومعلوم ان التمرة لا تأتي على الوجه الذي يأتي الانسان إليها)** فوجوه الاتيان مختلفة، ولم يقل لأتاك بها رجل، إذ لا بغية في ذكر ذلك كما لا بغية في قول المعطى أن يبتدأ من غير أن يسأل عند إرادة إظهار العطاء الأمير أعطاني على يد عبده فلان؟ فإن هذا لغو لا يحتاج إلى ذكر العبد مع ذكر الملك. **(وكذلك لما قال التائب: أتوب إلى الله ولا أتوب إلى محمد، فقال ﷺ «عرف الحق لأهله»)** وهو الأيسر الذي قال: اللهم إني أتوب إليك. رواه أحمد عن الأسود بن سريع به مرفوعاً، وقد رواه كذلك الطبراني والبيهقي والحاكم والضياء، وتقدم في كتاب الزكاة.

قال صاحب القوت: وإنما ذكر الله تعالى الأسباب لأن الأسماء متعلقة بها، والاحكام عائدة إلى الاسماء بالثواب والعقاب، فلم يصلح أن لا يذكر فتعود الأحكام على الحاكم تعالى عن ذلك أنه هو يبدىء ويعيد، يبدىء الأحكام من الحاكم ويعيدها على المحكوم، وهذا هو سبب إظهار المكان من الموت والحياة لئلا يكون تعالى محكوماً وهو الجليل الحاكم، ولا يكون مأموراً وهو العزيز الآمر، وتوجهت الأوامر منه قبل المأمورات، ومن هذا قوله عز وجل: ﴿ما عندكم ينفد وما عند الله

المحقق الذي عرف الحق والحقيقة، ومن أضافه إلى غيره فهو المتجوز والمستعير في كلامه، وللتجوز وجه كما أن للحقيقة وجهاً، واسم الفاعل وضعه واضع اللغة للمخترع، ولكن ظن أن الإنسان مخترع بقدرته فسماه فاعلاً بحركته وظن أنه تحقيق، وتوهم أن نسبته إلى الله تعالى على سبيل المجاز مثل نسبة القتل إلى الأمير فإنه مجاز بالإضافة إلى نسبته إلى الجلاد، فلما انكشف الحق لأهله عرفوا أن الأمر بالعكس وقالوا: إن الفاعل قد وضعته أيها اللغوي للمخترع فلا فاعل إلا الله فالاسم له بالحقيقة ولغيره بالمجاز، أي

باق﴾ [النحل: ٩٦] وجميعها عنده في خزائنه إلا أنه أضاف الدنيا إلينا لرجوع الأحكام علينا، وليزهدنا فيها، وأضاف الآخرة إليه تخصيصاً لها وتفضيلاً ليرغبنا فيها، وقد قال تعالى مخبراً عن عيسى عليه السلام: ﴿وإذ تخلق من الطين﴾ [المائدة: ١١٠] ومثله قال: ﴿فارزقوهم منه﴾ [النساء: ٨] فسماه خالقا إذ خلق الله على يده وسماهم رازقين لما جرى على أيديهم رزق أهلهم فهو عندي كقوله في مريم: ﴿وهزي إليك بجذع النخلة تساقط عليك رطبا جنياً﴾ [مريم: ٢٥] وقد علمت أن الرطب لم يتساقط بهزها ولا فعل ولا جعل لهزها في الرطب، ولكن أراد أن يظهر كرامتها ويجعل الآية منه بيدها، ومثله قوله تعالى: ﴿اركض برجلك﴾ [ص: ٤٢] هذا مغتسل بارد وشراب فركض برجله، فنبعت عينان أشد بياضاً من الثلج وأحلى من العسل، فشرب من إحداهما فغسل ما في جوفه من البلاء، واغتسل من الاخرى فزال ما في جسمه من السقم والأذى ولا فعل لرجليه في اظهار العينين، ولكن الله عزّ وجل خلق ذلك على يده وأجراه بواسطته تكرمة له وآية وهبها له. ونحو ذلك قوله تعالى لإبراهيم: ﴿ثم ادعهن يأتينك سعياً﴾ [البقرة: ٢٦] فجعل كيفية احياء الموتى بيده تعالى بدعوته عليه السلام وكان ذلك جواباً لمسألته ﴿أرني كيف تحيي الموتى﴾ [البقرة: ٢٦] ولا مكان له في الاحياء، وكان الله في الدعوة كيف شاء، وكذلك الموقن العارف ينطق عن الله فيكون الله تعالى المظهر لبيانه والمجري على لسانه، كما كلم موسى عليه السلام من الشجرة وكان هو المكلم لعبده وصارت الشجرة حجاباً أوجده والله غالب على أمره، وكما ينطق الروحاني من الملائكة على ألسنة النبيين، وينطق الجناني من الأرواح على ألسنة المجانين، والله من ورائهم محيط.

(فكل من أضاف الكل إلى الله تعالى فهو المحقق الذي عرف الحق والحقيقة لأهله، ومن أضافه إلى غيره فهو المتجوّز والمستعير في كلامه وللتجوّز وجه، كما أن للحقيقة وجهاً واسم الفاعل وضعه واضع اللغة للمخترع) وهو المبتدع من غير سبب، (ولكن ظن أن الإنسان مخترع **بقدرته فسمّاه فاعلاً بحركته، وظن أنه تحقيق وتوهم أن نسبته إلى الله تعالى على سبيل المجاز مثل نسبة القتل إلى الأمير، فإنه مجاز بالاضافة إلى نسبته إلى الجلاد، فلما انكشف الحق لأهله عرفوا أن الامر بالعكس وقالوا: إن الفاعل قد وضعته أيها اللغوي للمخترع فلا فاعل إلا الله، فالاسم له بالحقيقة ولغيره بالمجاز أي تجوّز به عما وضعه اللغوي له**).

تجوز به عما وضعه اللغوي له، ولما جرى حقيقة المعنى على لسان بعض الأعراب قصداً أو اتفاقاً صدقه رسول الله ﷺ فقال: «أصدق بيت قاله الشاعر قول لبيد: ألا كل شيء ما خلا الله باطلٌ»، أي كل ما لا قوام له بنفسه ـ وإنما قوامه بغيره ـ فهو باعتبار نفسه باطل، وإنما حقيته وحقيقته بغيره لا بنفسه، فإذاً لا حق بالحقيقة إلى الحي القيوم الذي ليس كمثله شيء، فإنه قائم بذاته وكل ما سواه قائم بقدرته، فهو الحق وما سواه

ولفظ القوت: وعند أهل المعرفة أن لا فاعل حقيقة إلا الله، لأن حقيقة الفاعل هو الذي لا يستعين بغيره من آلة ولا سبب انتهى.

ولا يخفى أن هذا اصطلاح لهم، وكون أن واضع اللغة وضع الفعل للاختراع فيه تأمل، وإنما الفعل عندهم عبارة عن الهيئة العارضة للمؤثر في غيره بسبب التأثير أولاً كالهيئة الحاصلة للقاطع بسبب كونه قاطعاً، وقيل: هو التأثير من جهة مؤثر، وقيل هو ما ظهر من داعية من الموقع؛ فهذه حدود الفعل التي وضعها فقهاء اللغة. وأما الاختراع فهو ابتداع شيء بلا سبب ولم يظن أحد منهم أن الإنسان يخترع شيئاً بلا سبب فيسمى لذلك فاعلاً، فضلاً عن أن يظن أن نسبته إليه على الحقيقة فتأمل ذلك.

(ولما جرى حقيقة المعنى على لسان بعض الاعراب) إما **(قصداً أو إتفاقاً صدقه رسول الله ﷺ فقال «اصدق بيت قاله شاعـر)** وفي نسخة قالته العرب **(قول لبيد:**
ألا كل شيْء ما خلا الله باطل») وكـــل نعيم لا محالـــة زائـــل

قال العراقي متفق عليه من حديث أبي هريرة بلفظ «قاله الشاعر» وفي رواية لمسلم «أشعر كلمة تكلمت بها العرب» انتهى.

قلـت: لفظ الصحيحين: «أصدق كلمة قالها الشاعر كلمة لبيد: ألا كل شيء ما خلا الله باطل». وكاد أمية بن أبي الصلت أن يسلم، ورواه كذلك أحمد وابن ماجه، وفي رواية لمسلم: «أشعر كلمة تكلمت بها العرب كلمة لبيد «ألا كل شيء ما خلا الله باطل».

وقد رواه الترمذي كذلك. قال صاحب القوت، قال الشاعر ذلك، وهو يعلم أن في الأشياء أواسط حق وأسباب صدق، ثم لم يمنعه ذلك أن قال هذا إيثاراً منه للتوحيد للمتوحد هذا مع قرب عهدهم بتكذيب الرسل وإبطال الكتب، ولكن لما كانت الأشياء بعد أن لم تكن ولا تكون بعد أن كانت أشبهت الباطل الذي لا حقيقة له أولية ولا ثبات له آخرية، وكان الله تعالى الأول الأزلي والآخر الأبدي فهو الحق ولا هكذا سواه انتهى.

وقد زاده المصنف وضوحاً بقوله: **(أي كل ما لا قوام له بنفسه وإنما قوامه بغيره فهو باعتبار نفسه باطل، وإنما حقيته وحقيقته بغيره لا بنفسه، فإذاً لا حق بالحقيقة إلا الحي القيوم الذي ليس كمثله شيء فإنه قائم بذاته وكل ما سواه قائم بقدرته فهو الحق وما سواه باطل)**.

باطل، ولذلك قال سهل: يا مسكين كان ولم تكن ويكون ولا تكون، فلما كنت اليوم صرت تقول: أنا وأنا. كن الآن كما لم تكن فإنه اليوم كما كان.

فإن قلت: فقد ظهر الآن أن الكل جبر، فما معنى الثواب والعقاب والغضب والرضا، وكيف غضبه على فعل نفسه؟

فاعلم أن معنى ذلك قد أشرنا إليه في كتاب الشكر فلا نطوّل بإعادته، فهذا هو

وقال المصنف في المقصد: الحق في مقابلة الباطل والأشياء قد تستبان بأضدادها، وكل ما يخبر عنه فإما باطل مطلقاً وإما حق مطلقاً وإما حق من وجه باطل من وجه، فالممتنع لذاته هو الباطل مطلقاً والواجب لذاته هو الحق مطلقاً والممكن لذاته الواجب بغيره فهو حق من وجه باطل من وجه، فهو من حيث ذاته لا وجود له فهو باطل، وهو من جهة غيره مستفيد للوجود فهو من هذا الوجه الذي يلي مفيد الوجود موجود، فهو من ذلك الوجه حق ومن جهة نفسه باطل، فكذلك كل شيء هالك إلا وجهه، وهو كذلك أزلاً وأبداً ليس ذلك في حال دون حال لأن كل ما سواه أزلاً وأبداً من حيث ذاته لا يستحق الوجود وهو من جهته تعالى يستحق، فهو باطل بذاته حق بغيره، وعند هذا تعرف أن الحق المطلق هو الموجود الحقيقي بذاته الذي منه يوجد كل حقيقة، ثم قال: وحظ العبد من هذا الإسم أن يرى نفسه باطلاً ولا يرى غير الله حقاً، والعبد وإن كان حقاً لنفسه بل هو حق لغيره وهو الله تعالى فهو موجود به لا بذاته بل هو بذاته باطل لو لا إيجاد الحق له. وقوله: فإذاً لا حق بالحقيقة إلا الحي القيوم الخ. الحي الكامل المطلق هو الذي تندرج المدركات بأسرها تحت إدراكه والموجودات جميعها تحت فعله حتى لا يشذ عن علمه مدرك ولا عن فعله مفعول، وذلك هو الله تعالى. والقيوم هو الذي قوامه بذاته وقيام كل شيء به وليس ذلك إلا لله تعالى وما كان محتاجاً في قوامه إلى وجود غيره لا يكون قائماً بنفسه والقائم بنفسه مطلقاً إذا قام به كل موجود فهو القيوم، لأن قوامه بذاته وقوام كل شيء به وليس ذلك إلا الله سبحانه وتعالى.

(**ولذلك قال سهل**) التستري رحمه الله تعالى: (**يا مسكين كان**) الله تعالى أزلا وأبداً (**ولم تكن**) أنت متصفاً بالوجود، (**ويكون**) كما كان (**ولا تكون**) أنت بل تفنى، (**فلما كنت اليوم**) بين العدمين صرت (**تقول أنا وأنا كن**) فيما أنت فيه (**الآن كما لم تكن، فإنه اليوم كما كان**) في الأزل نقله صاحب القوت وهو إشارة إلى مقام إسقاط التدبير كما سيأتي الكلام عليه عند قوله: التوكل ترك التدبير.

(**فإن قلت: فقد ظهر الآن أن الكل جبر**) في صورة اختيار، (**فما معنى الثواب والعقاب والغضب والرضا، وكيف غضبه على فعل نفسه**) ؟

(**فاعلم أن معنى ذلك قد أشرنا في كتاب الشكر**) من الركن الثالث منه عند قوله: وفي

القدر الذي رأينا الرمز إليه من التوحيد الذي يورث حال التوكل ولا يتم هذا إلا بالإيمان بالرحمة والحكمة، فإن التوحيد يورث النظر إلى مسبب الأسباب، والإيمان بالرحمة وسعتها هو الذي يورث الثقة بمسبب الأسباب، ولا يتم حال التوكل كما سيأتي إلا بالثقة بالوكيل وطمأنينة القلب إلى حسن نظر الكفيل، وهو الإيمان أيضاً باب عظيم من أبواب الايمان وحكاية طريق المكاشفين فيه تطول، فلنذكر حاصله ليعتقده الطالب لمقام التوكل اعتقاداً قاطعاً لا يستريب فيه. وهو أن يصدق تصديقاً يقينياً لا ضعف فيه ولا ريب أن الله عز وجل لو خلق الخلق كلهم على عقل أعقلهم وعلم أعلمهم وخلق لهم من العلم ما تحتملـه نفوسهم وأفاض عليهم من الحكمة ما لا منتهى لوصفها، ثم زاد مثل عدد جميعهم علماً وحكمة وعقلاً ثم كشف لهم عن عواقب الأمور وأطلعهم على أسرار الملكوت وعرّفهم دقائق اللطف وخفايا العقوبات حتى اطلعوا به على الخير والشر والنفع والضر، ثم أمرهم أن يدبروا الملك والملكوت بما أعطوا من العلوم والحكم، لما اقتضى تدبير جميعهم مع التعاون والتظاهر عليه أن يزاد فيما دبر الله سبحانه الخلق في الدنيا

كل فقر ومرض وخوف وبلاء في الدنيا أمور الدنيا خمسة أمور ينبغي أن يفرح العاقل بها إلى آخره راجعه هناك، **(فلا نطيل بإعادته)** ثانياً، **(فهذا هو القدر الذي رأينا الرمز إليه من التوحيد الذي يورث حال التوكل)** والتسليم ويثمره إذا ثبت في النفس ثبوتاً اعتقادياً أو كشفياً أو ذوقياً أو عرفانياً نتج عنه حال التوكل، **(ولا يتم هذا إلا بالإيمان بالرحمة والحكمة، فإن التوحيد يورث النظر إلى مسبب الأسباب)** بأن الوجود بأسره في قبضته وقدرته وتحت قهره وأسره، **(والإيمان بالرحمة وسعتها هو الذي يورث بمسبب الأسباب)** وينكشف لك أن الرزق لا يتعدى المرزوقين لإنه مخلوق لهم، **(ولا يتم حال التوكل كما سيأتي)** قريباً **(إلا بالثقة بالوكيل وطمأنينة القلب إلى حسن نظر الكفيل، وهذا الإيمان أيضاً باب عظيم من أبواب الإيمان)** أي الإيمان بسعة الرحمة والجود والحكمة. **(وحكاية طريق المكاشفين فيه تطول، فلنذكر حاصله ليعتقده الطالب لمقام التوكل اعتقاداً قاطعاً لا يستريب فيه)** أي لا يداخله الريب والشك فيه، **(وهو أن يصدق تصديقاً يقينياً لا ضعف فيه ولا ريب أن الله عز وجل لو خلق الخلق كلهم على عقل أعقلهم وعلم أعلمهم وخلق لهم من العلم ما تحتمله نفوسهم وأفاض عليهم من الحكمة ما لا منتهى لوصفها، ثم زاد مثل عدد جميعهم علماً وحكمة** وعقلاً ثم كشف لهم عن عواقب الأمور وأطلعهم على أسرار الملكوت، وعرفهم دقائق اللطف وخفايا العقوبات حتى اطلعوا به على الخير والشر، والنفع والضر، ثم أمرهم أن يدبروا الملك والملكوت بما أعطوا من العلوم والحكم، لما اقتضى تدبير جميعهم مع التعاون

والآخرة جناح بعوضة ولا أن ينقص منها جناح بعوضة، ولا أن يرفع منها ذرة ولا أن يخفض منها ذرة، ولا أن يدفع مرض أو عيب أو نقص أو فقر أو ضر عمن بلي به، ولا أن يزال صحة أو كمال أو غنى أو نفع عمن أنعم به عليه، بل كل ما خلق الله تعالى من السموات والأرض ـ إن رجعوا فيها البصر وطوّلوا فيها النظر ـ ما رأوا فيها من تفاوت ولا فطور، وكل ما قسم الله تعالى بين عباده من رزق وأجل وسرور وحزن وعجز وقدرة وإيمان وكفر وطاعة ومعصية، فكله عدل محض لا جور فيه، وحق صرف لا ظلم فيه، بل هو على الترتيب الواجب الحق على ما ينبغي وكما ينبغي وبالقدر الذي ينبغي،

والتظاهر عليه أن يزداد فيما دبر الله سبحانه الخلق به في الدنيا والآخرة جناح بعوضة، ولا أن ينقص منها جناح بعوضة، ولا أن يرفع منها ذرة، ولا أن يخفض منها ذرة، ولا أن يدفع مرض أو عيب أو نقص أو فقر أو ضر عمن بلي به، ولا أن يزال صحة أو كمال أو غنى أو نفع عمن أنعم به عليه، بل كل ما خلقه الله تعالى من السموات والأرض إذا ارجعوا فيها البصر وطوّلوا فيها النظر ما رأوا فيها من تفاوت ولا فطور) هذا السياق منتزع من القوت، ولفظه: اعلم يقيناً أن الله تعال لو جعل الخلائق كلهم من أهل السموات والأرضين على علم أعلمهم به وعقل أعقلهم عنه وحكمة أحكمهم عنده، ثم زاد كل واحد من الخلائق مثل عدد جميعهم وأضعافه علماً وحكماً وعقلاً، ثم كشف لهم العواقب واطلعهم على السرائر وأعلمهم بواطن النعم وعرفهم دقائق العقوبات والنقم، ثم قال لهم: دبروا الملك بما أعطيتكم من العلوم والعقول على مشاهدتكم عواقب الأمور وإطلاعكم على سرائر المقدور، ثم اعانهم على ذلك وقوّاهم له لما زاد تدبيرهم على ما تراه الآن من تدبير الله من الخير والشر والنفع والضر جناح بعوضة، ولا نقص عن ذرة، ولا أوجبت العقول المكاشفات، ولا العلوم المشاهدات غير هذا التدبير، ولا قضت بغير هذا التقدير الذي يعاينه ويتقلب فيه ولكن لا يبصرون انتهى.

ويشهد لهذا السياق ما في الحلية في ترجمة وهب بن منبه قال: ألم يفكر ابن آدم ثم يتفهم ويعتبر ثم يبصر ثم يعقل ويتفقه، حتى يعلم أن لله علماً به يعلم العالم وحكمة بها يتقن الخلق ويدبر بها أمور الدنيا والآخرة، فإن آدم لم يبلغ بعلمه المقدر علم الله الذي لا مقدار له، ولن يبلغ بحكمته حكمة الله تعالى التي بها يحيي الخلق ويقدر المقادير.

ثم قال المصنف: **(وكل ما قسم الله تعالى بين عباده من رزق وأجل وسرور وحزن وعجز وقدرة وإيمان وكفر وطاعة ومعصية، فكله عدل محض لا جور فيه، وحق صرف لا ظلم فيه، بل هو على الترتيب الواجب الحق على ما ينبغي وكما ينبغي وبالقدر الذي ينبغي)** قال صاحب القوت: لأنه أجراه على ترتيب العقول وبمعاني العرف والمعتاد من الأمور بالأسباب العقلية والأواسط المشهرة على معيار ما طبع العقول فيه وجبل المعقول عليه، ثم غيب في ذلك العواقب وحجب السرائر وأخفى المثاوب فعاب بغيبها حسن التدبير وجميل التقدير، **فجهل أكثر الناس**

وليس في الإمكان أصلاً أحسن منه ولا أتم ولا أكمل ولو كان وادخره مع القدرة ولم يتفضل بفعله لكان بخلاً يناقض الجود وظلماً يناقض العدل، ولو لم يكن قادراً لكان عجزاً يناقض الإلهية، بل كل فقر وضر في الدنيا فهو نقصان في الدنيا وزيادة في

الحكم واحتجوا بظواهر الرسم ونسوا سوابق القسم وما يعقلها إلا العالمون إن في ذلك لآيات للعالمين، وهذه شهادة المتوكلين وهي مقامات النبيين.

(**وليس في الإمكان**) هو الأمر الذي هو موضع القدرة ومحل القوة والتمكن وهو ما ليس بواجب ولا بمجال ممتنع لذاته (**أصلاً أحسن منه ولا أتم ولا أكمل، ولو كان**) كذلك (**وادخره مع القدرة**) عليه (**ولم يفعل لكان بخلاً يناقض الجود وظلماً يناقض العدل، ولو لم يكن قادراً لكان عجزاً يناقض الألوهية**) هكذا نص هذه العبارة في سائر نسخ الكتاب لا سيما وفي أواخر بعضها أنها نقلت من نسخة موثوقة بها معتمداً على صحتها، وتقرير هذا الكلام يظهر من معرفة أمرين.

أحدهما: إن المجمع عليه عند أهل السنّة أن القدرة إنما تتعلق بالممكن دون المستحيل، فكل ما صح حدوثه وتوهم كونه ولم يستحل في العقل وجوده فالله سبحانه قادر على إيجاده واحداثه، وكل ما استحال وجوده لم يوصف أحد بالقدرة عليه ولا بالعجز عنه لأن العجز إنما يصح عما تصح القدرة عليه، وكل ما لا يصح أن يكون مقدوراً عليه فلا يصح أن يكون معجوزاً عنه، ولذلك لا يوصف أحد بالعجز عن الجمع بين الضدين ولا بالعجز عن جمع العالم في قشر بيضة ونحو ذلك، لأن ذلك مما لا تصح القدرة عليه فلا يصح العجز عنه، ولذلك قالوا: إن الإنسان لا يوصف بالعجز عن خلق الأعيان لأنه لا يصح وصفه بالقدرة على خلقها، وفي هذه المسألة خلاف مع جماعة من المعتزلة منهم: أبو الهذيل والشحام وثمامة ومعمر والأسواري والنظام والكرامية مجسمة خراسان مبسوط في محله.

والأمر الثاني: النفي في هذا الكلام ليس منصباً على إمكان وجود شيء غير الموجود، إنما هو منصب على كونه أبدع من الموجود، فالنفي هنا كون شيء مما يمكن وجوده أبدع مما وجد مع قطعه بصلاحية القدرة لإيجاده، فإذا فهمت الأمرين سهل عليك حل الكلام وسيأتي ما يتعلق به تسلماً ورداً.

(**بل كل فقر وضرر في الدنيا فهو نقصان من الدنيا لزيادة من الآخرة**) قال صاحب القوت: اعلم أن الزهد لا ينقص من الرزق ولكنه يزيد في الصبر ويديم الجوع والفقر، فيكون هذا رزقاً للزاهد من الآخرة على هذه الصفة من حرمان نصيبه من الدنيا وحمايته عن التكثر منها والتوسع فيها، ويكون الزهد سببه فيكون ما صرف عنه ومنعه من الدنيا من الغنى والتوسع رزقه من الآخرة والدرجات العلى بحسن اختيار من الله تعالى وحيطة نظر كما حدثونا عن بعض العلماء أن بقالاً جاء إليه فقال: إني كنت أبيع في محلة لا بقال فيها غيري، فكنت أبيع الكثير ثم قد فتح عليَّ

الآخرة وكل نقص في الآخرة بالإضافة إلى شخص فهو نعيم بالإضافة إلى غيره، إذ لولا الليل لما عرف قدر النهار، ولولا المرض لما تنعم الأصحاء بالصحة، ولولا النار لما عرف أهل الجنة قدر النعمة، وكما أن فداء أرواح الإنس بأرواح البهائم وتسليطهم على ذبحها ليس بظلم بل تقديم الكامل على الناقص عين العدل، فكذلك تفخيم النعم على سكان الجنان بتعظيم العقوبة على أهل النيران، وفداء أهل الإيمان بأهل الكفران عين العدل، وما لم يخلق الناقص لا يعرف الكامل، ولولا خلق البهائم لما ظهر شرف الإنس، فإن الكمال والنقص يظهر بالإضافة، فمقتضى الجود والحكمة خلق الكامل والناقص جميعاً، وكما أن قطع اليد إذا تأكلت إبقاء على الروح عدل لأنه فداء كامل بناقص، فكذلك

بقال آخر فهل ينقص ذلك من رزقي شيئاً؟ فقال: لا، ولكن يزيد في بطالتك عن البيع. **(وكل نقص في الآخرة بالإضافة إلى شخص)** قد نقص حظه الأوفر منها **(فهو نعيم بالإضافة إلى غيره)** إذا كانت الدنيا ضدها، **(إذ لولا الليل لما عرف قدر النهار)** ولولا الكفر لما عرف قدر الإيمان، **(ولولا المرض لما تنعم الأصحاء بالصحة)**، ولولا المعصية لم يعرف قدر الطاعة، **(ولولا النار لما عرف أهل الجنة قدر النعمة)** فهذا قد لوحظ فيه من حيث الحكمة التي يجب الإيمان بها، فهذا بعض أسرار كونه أبدع، **(وكما أن فداء أرواح الإنس بأرواح البهائم وتسليطهم على ذبحها ليس بظلم، بل تقديم الكامل على الناقص عين العدل)**، والمراد بالكامل الإنسان ووصفه بذلك بالإضافة إلى البهائم فإنها ناقصة، ولما كان بقاء الإنسان يحتاج إلى غذاء يستمسك به قوته امتن الله عليه بخلق البهائم فكانت لحومها أغذية له يشير إلى ذلك قوله تعالى: ﴿ومن الأنعام حمولة وفرشا﴾ [الأنعام: ١٤٢] **(فكذلك تفخيم النعم)** أي توفيرها وتكبيرها **(على سكان الحنان بتعظيم العقوبة على أهل النيران وفداء أهل الإيمان بأهل الكفران عين العدل)** كما ورد في الخبر: أنه يقال للمسلم هذا الكافر فداؤك من النار. **(وما لم يخلق الناقص لا يعرف الكامل، ولولا خلق البهائم لما ظهر شرف الانس، فإن الكمال والنقص يظهر بالإضافة)** فإن درجات الأحياء ثلاثة: درجة الملائكة ودرجة الأنس ودرجة البهائم، فأما درجة البهائم فهي أسفل في نفس الحياة التي بها شرفها لأن الحي هو الدراك الفعال وفي إدراك البهيمة نقص وفي فعلها نقص، وأما درجة الملائكة فهي أعلى الدرجات لقربها من حضرة القدس، وأما الإنسان فدرجته متوسطة بينهما وكأنه مركب منهما، والأغلب عليه في الأول البهيمية ثم يشرق عليه في الآخر نور العقل فيأخذ بذلك شبهاً من الملائكة، والمقصود أن الكمال والنقص من الأمور المتضايقات، **(فمقتضى الجود و)** سعة **(الحكمة خلق الكامل والناقص جميعاً)** ولولا ذلك لما عرف أحدهما من الآخر فهذا بعض أسرار كونه أبدع، **(وكما أن قطع اليد إذا تأكلت)** أي أصابها مرض الأكلة ولا دواء لها إلا القطع **(إبقاء على الروح)** أي على حياته **(عدل لأنه فداء كامل بناقص، فكذلك الأمر في التفاوت)** الواقع **(الذي)** هو **(بين الخلق في القسمة في**

الأمر في التفاوت الذي بين الخلق في القسمة في الدنيا والآخرة، فكل ذلك عدل لا جور

الدنيا والآخرة) من الغنى والفقر وحسن الصورة وقبحها والصحة والمرض والتوفيق والخذلان والإيمان والكفر والطاعة والمعصية، **(فكل ذلك عدل لا جور فيه وحق لا لعب فيه)** ويشهد لا بدعية هذا التفاوت ما أخرجه عبدالله بن أحمد في زوائد المسند وابن جرير وابن أبي حاتم وابن مردويه في تفاسيرهم واللالكائي في السنة وابن منده في كتاب الرد على الجهمية بسند صحيح عن أبي بن كعب في قوله تعالى: ﴿وإذ أخذ ربك من بني آدم﴾ [الأعراف: ١٧٢] الآية قال: جمعهم فجعلهم أرواحاً ثم صوّرهم فاستنطقهم وآدم ينظر إليهم، فرأى الغني والفقير وحسن الصورة ودون ذلك فقال: يا رب لولا سوّيت بين عبادك. قال: إني أحببت أن أشكر.

وأخرج ابن أبي حاتم وابن منده في الرد على الجهمية من حديث أبي هريرة قال: إن الله تعالى لما خلق آدم مسح ظهره فخرت منه كل نسمة هو خالقها إلى يوم القيامة ثم عرضها على آدم فإذا فيهم الأجذم والأبرص والأعمى وأنواع الأسقام، فقال آدم: يا رب لم فعلت هذا بذريتي؟ فقال: كي تشكر نعمتي. فهذا نص من الله تعالى على الحكمة في خلق الناس متفاوتين في صفة الكمال والنقص حتى أنه جعل أنواع البلاء متفاوتة إرادة الشكر، فلا ترى ذا بلاء إلا وهو يرى من هو أشد بلاء منه، ولا ذا حال شيء إلا وهو يرى من هو أسوأ حالاً منه ولو من نوع آخر، فترى مثلاً الفقير الذي لا يجد قوته ويبيت الليالي طاوياً من هو دنف ملازم الوساد وهو كثير المال فيشكر الله تعالى على العافية، وذلك الدنف يرى ذلك الفقير وهو يتمنى القوت فلا يجد فيشكر إن رزقه الله الغنى مع سقمه ولم يجعله يتكفف الناس، وترى الملك ينظر إلى ما حوله من النعيم ونفوذ الأمر فيشكر الله أن جعله آمراً مأموراً ومالكاً مملوكاً، وترى آحاد الرعية إلى ما يقاسيه الملك من أنكاد الدنيا وهمومها وخروج الخوارج عليه وانتشار المفسدين والقطاع وخوفه على نفسه مما يغتاله أو يسلب منه ملكه أو يقصد بأنواع المكايد، ثم ما يتبع ذلك من الحساب يوم القيامة على كل فرد فرد من رعاياه وهل قام فيهم بما أمره الله تعالى من العدل فيهم وتخليص مظلومهم من ظالمهم وإنفاذ أوامر الله فيهم وإيصال حقوقهم إليهم وعلى كل ذرة من مال قبضها هل أخذ كما أمر الله تعالى وصرفها فيما أمر الله تعالى، فيحمد الله ذلك المسكين إن لم يجعله ملكاً، فحينئذ لا ترى من الناس إلا شاكراً كل بحسب حاله، فانظر إلى هذه الحكمة البديعة في جعل الخلق مع تباين أحوالهم متفاوتين في الحال الواحد مقولين بالتشكيك لا بالتواطؤ، فذوو الفقر متفاوتون ليرى دونه وكذا ذوو البلاء إلى غير ذلك، وارادة الشكر من المقاصد المعتبرة بدليل ما في الخبر: ما أحد أحب إليه المدح من الله من أجل ذلك مدح نفسه، ووجه آخر في خلق المكروهات وما فيها من الفوائد الدنيوية والأخروية وهي خمسة كما تقدم للمصنف في كتاب الشكر، وأوصلها العز بن عبد السلام إلى سبعة عشر في تأليف مخصوص، وقد قال: خيرة الله لعبده فيما يكره أكثر من خيرته له فيما يحب. وفي الخبر: عجبت للمؤمن وقضاء الله له خير إن أصابه خير أو شر: وقال ﷺ لمن قال له أوصني: «اذهب أن لا تتهم الله على نفسك» فهذا نوع من أنواع الموجودات تبين فيه وجه الأبدعية بالنسبة إلى ضده،

فيه وحق لا لعب فيه، وهذا الآن بحر آخر عظيم العمق واسع الأطراف مضطرب الأمواج قريب في السعة من بحر التوحيد فيه غرق طوائف من القاصرين، ولم يعلموا أن

فقس على ذلك سائر الأنواع، وقد يكون الشيء أبدع في وقت وخلافه أبدع في وقت آخر، ومن ثم يوجد الله الرخاء في وقت والغلاء في وقت آخر أو في مكان دون مكان، وكذا الحياة والموت والعسر واليسر والأمن والخوف والصحة والسقم، وذلك لعلم الله بحكمته البالغة: إن الأبدع في هذا الوقت إيجاد أحد الضدين إلى وقت كذا، فإذا جاء ذلك الوقت فالأبدع إيجاد ضده فيوجده على حسب حكمته، ومن قدح في شيء من هذا فقد قدح في الحكمة وعارض حكمة الحكيم برأي من عنده زعم بجهله أنه أسد مما اقتضته الحكمة، ويرشح ذلك قصة المنسوخ من الشرائع والأحكام، فإن الله تعالى عالم بحكمته البالغة أن الأبدع شرّع هذا الحكم في هذا الوقت فشرعه إلى وقت كذا، فإذا جاء الوقت فالأبدع شرع خلافه فيشرعه، وقد نص بعض أرباب البيان في تقدير وجه إعجاز القرآن على ما يشبه ذلك فقال: لا شك في أن الباري تعالى عالم بجميع أصناف الكلام، فاختار لكتابه أفصحها وجهاً فأنزله عليه فلا يمكن أفصح منه، وكذلك نقول في الموجودات: علم الله في كل موجود جميع الوجوه الممكن إيجاده على أوجه كثيرة غير ذلك إلا أنها ليست بأبدع والأبدع الوجه الذي أوجده الله عليه ونقول في خلق الإنسان إنه يمكن بروزه على أوجه غير الصورة التي أبرزها الله عليها من جعل رأسه أسفله أو في ظهره مثلاً، أو كونه بعين واحدة، أو كون يديه أو عينيه خلف، أو كون فمه في رأسه أو بطنه أو غير ذلك من الوجوه الممكنة التي لا نشك في صلاحية القدرة لها، لكنها ليست بأبدع والأبدع هذه الصورة الموجودة لما فيها من المحاسن والحكم وشاهده قوله تعالى: ﴿لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم﴾ [التين: ٤] وهذا نص قاطع في أن الصورة التي خلق عليها الإنسان لا أبدع منها، وكذلك نقول في سائر الحيوانات أنها موجودة على الصورة التي لا أبدع منها مع صلاحية القدرة لايجادها على صور شتى لكن ما وجدت عليه أبدع وشاهده قوله تعالى: ﴿الذي أحسن كل شيء خلقه﴾ [السجدة: ٧] قال ابن عباس: أحسن كل شيء خلقه فجعل الكلب في خلقه حسناً. رواه ابن أبي حاتم وقال أيضاً خلق الله لكل شيء ما يشاكله من خلقه وما يصلحه من رزقه، فخلق البعير خلقاً لا يصلح شيء من خلقه على غيره من الدواب، وكذلك كل شيء من خلقه، وخلق لدواب البر وطيرها من الرزق ما يصلحها في البر، وخلق لدواب البحر وطيرها من الرزق ما يصلحها في البحر، فذلك قوله تعالى: ﴿إنا كل شيء خلقناه بقدرٍ﴾ [القمر: ٤٩] رواه الطبراني في المعجم الكبير.

(وهذا الآن بحر زاخر **عظيم واسع الأطراف مضطرب الأمواج قريب السعة من بحر التوحيد فيه غرق طوائف من القاصرين)** إذ توغلوا فيه ولم يكونوا أقوياء في علوم المكاشفة، فاضطربت عليهم أمواج القدرة فاندهشت عقولهم وفغرت تماسيح العزة فاها فاصطكت أفهامهم، **(ولم يعلموا)** قبل دخولهم **(أن ذلك غامض)** خفي المدرك **(لا يعقله إلا العالمون)** بالله

ذلك غامض ذلك لا يعقله إلا العالمون، ووراء هذا البحر سر القدر الذي تحير فيه الأكثرون ومنع من إفشاء سره المكاشفون.

والحاصل أن الخير والشر مقضى به، وقد كان ما قضى به واجب الحصول بعد سبق المشيئة فلا رادّ لحكمه ولا معقب لقضائه وأمره، بل كل صغير وكبير مستطر وحصوله

وبأفعال الله المكاشفون بأنوار الله، **(ووراء هذا البحر)** العظيم المتلاطم **(سر القدر الذي تحير فيه الأكثرون)** واندهش فيه المخلصون، **(ومنع إفشاء سره المكاشفون)**.

روى الطبراني بإسناد حسن عن ابن عباس قال: لما بعث الله موسى وأنزل عليه التوراة قال: اللهم إنك رب عظيم ولو شئت أن تطاع لأطعت، ولو شئت أن لا تعصى لما عصيت، وأنت تحب أن تطاع فكيف هذا يا رب؟ فأوحى الله إليه: إني لا أُسأل عما أفعل وهم يُسألون، ثم سأل عزير مثل ذلك فأجابه إني لا أُسأل عما أفعل وهم يُسألون، فأبت نفسه حتى سأل ثلاثاً فقال الله تعالى: أتستطيع أن تصرصرة من الشمس؟ قال: لا. قال: أتستطيع أن تجيء بمكيال من ريح؟ قال: لا. قال: أتستطيع أن تجيء بمثقال من نور؟ قال: لا. قال: فهكذا لا تقدر على ذلك الذي سألت عنه، إني لا أسأل عما أفعل وهم يُسألون، ثم سأل عيسى فأجابه كذلك، فجمع عيسى من تبعه فقال: القدر سر الله فلا تكلفوه.

وروى أبو نعيم في الحلية من حديث ابن عمر: القدر سر الله فلا تفشوا لله عز وجل سره، وقد تقدم ونقل المصنف في مقدمة التهافت، وإنما منع عن ذكر القدر، يعني وهو القدرة من شأنها أن تتعلق بالمحال لأنه يوهم عند العوام عجزاً قال: فالصواب أن يلقي اليهم أن الأول قادر على كل شيء ليوجب ذلك تعظيماً في صدورهم، فلو فصل وفسرت الأمور إلى ممكنة وغير ممكنة لظنوا أن ذلك عجز قال: فهذا سر القدر على ما قيل.

(والحاصل؛ أن الخير والشر) كل منهما **(مقضى به)** ومرضي به، فالخير بالذات والشر بالعرض وكل بقدر، **(وقد صار ما قضى به واجب الحصول بعد سبق المشيئة فلا راد لحكمه ولا معقب لقضائه)** قال المصنف في المقصد الأسنى: إذا كان معنى الحكمة ترتب الأسباب وتوجهها إلى المسببات كان المتصف بها على الإطلاق حكماً مطلقاً، لأنه مسبب كل الأسباب جملتها وتفصيلها، ومن الحكم يتشعب القضاء والقدر فتدبيره أصل وضع الأسباب لتتوجه إلى المسببات هو حكمه وإيجاده للأسباب الكلية الأصلية الثابتة المستقرة التي لا تحول ولا تزول إلى وقت معلوم، كالأرض والسموات والكواكب وحركاتها المتناسبة الدائمة التي لا تتغير ولا تنعدم إلى أن يبلغ الكتاب أجله، وضعه إياها ونصبه لها هو قضاؤه وتوجيه هذه الأسباب بحركاتها المتناسبة المحدودة المقدرة المحسوبة إلى المسببات الحادثة منها لحظة بعد لحظة هو قدره، فالحكم هو التدبير الأول الكلي والأمر الأزلي هو كلمح البصر، والقضاء هو الوضع الكلي للأسباب الكلية الدائمة، والقدر هو توجيه الأسباب الكلية بحركاتها المقدرة المحسوبة إلى مسبباتها المعدودة

بقدر معلوم منتظر، وما أصابك لم يكن ليخطئك وما أخطاك لم يكن ليصيبك.

ولنقتصر على هذه المرامز من علوم المكاشفة التي هي أصول مقام التوكل، ولنرجع إلى علم المعاملة إن شاء الله تعالى وحسبنا الله ونعم الوكيل.

المحدودة بقدر معلوم لا يزيد ولا ينقص، وكذلك لا يخرج شيء عن قضائه وقدره، **(بل كل صغير وكبير)** من الأعمال **(مستطر)** أي سطر في اللوح رواه ابن المنذر عن ابن عباس. قال قتادة: أي محفوظ مكتوب رواه عبد بن حميد، **(وحصوله بقدر معلوم منتظر، وما أصابك)** من الخير والشر والنفع والضر **(لم يكن ليخطئك وما أخطاك)** منها **(لم يكن ليصيبك)** رواه أحمد والطبراني والبزار من حديث أبي الدرداء: «لكل شيء حقيقة وما بلغ عبد حقيقة الإيمان حتى يعلم أن ما أصابه ليخطئه وما أخطاه لم يكن ليصيبه» ورجال الطبراني ثقات، فالعلم بهذه الأشياء وطمأنينة القلب بها وسكينة العقل عند ورودها وأن لا يضطرب بالرأي والمعقول ولا ينازع بالتشبيه والتمثيل هو من فرائض الإيمان، لا يصح إيمان عبد حتى يسلم ذلك كله. ومنه قول ابن عباس: القدر نظام التوحيد، فمن وحّد الله وكذب بالقدر كان تكذيبه بالقدر نقصاً في التوحيد، فجعل الإيمان بالأقدار كلها أنها من الله تعالى مشيئة وحكماً بمنزلة الخيط الذي ينتظم عليه الحب، وإن التوحيد منتظم فيه فإذا انقطع الخيط سقط الحب قال: كذلك إذا كذب بالقدر ذهب الإيمان، فالتوكل فرض وفضل ففرضه منوط بالإيمان وهو تسليم الأقدار كلها للقادر واعتقاد أن جميعها قضاؤه وقدره، وأما فضل التوكل فيكون عن مشاهدة الوكيل لأنه في مقام المعرفة برؤية عين اليقين.

(ولنقتصر على هذه المرامز) أي الإشارات **(من علوم المكاشفة التي هي أصول مقام التوكل)** وعليها بناؤه ومستقره، **(ولنعد إلى علم المعاملة إن شاء الله تعالى)** ولسياق المصنف هذا من أول قوله: ولا يتم هذا إلا بالإيمان والرحمة إلى هنا شواهد تدل على صحته من أقواها وأقربها إليه قول المصنف نفسه في كتابه جواهر القرآن وهذا نصه: لا يكفي الإيمان بالتوحيد في إثارة حالة التوكل حتى ينضاف إليه الإيمان بالرحمة والجود والحكمة، إذ به يحصل الثقة بالوكيل الحق، وهو أن تعتقد جزماً أو ينكشف لك بالبصيرة أن الله تعالى لو خلق الخلائق كلهم على عقل أعقلهم، بل على أكمل ما يتصور أن يكون عليه حال العقل ثم زادهم أضعاف ذلك علماً وحكمة، ثم كشف لهم عن عواقب الأمور وأطلعهم على أسرار الملكوت ولطائف الحكمة ودقائق الخير والشر، ثم أمرهم أن يدبروا الملك والملكوت لما دبروه بأحسن مما هو عليه، ولم يمكنهم أن يزيدوا ولا ينقصوا منه جناح بعوضة، ولم يستصوبوا البتة دفع مرض وعيب ونقص وفقر وضر وجهل وكفر، ولا أن يغيروا قسمة الله من رزق وأجل وقدرة وعجز وطاعة ومعصية، بل شاهدوا جميع ذلك عدلاً محضاً لا جور فيه وحقاً صرفاً لا نقص فيه واستقامة تامة لا قصور فيها ولا تفاوت، بل كل ما يرون نقصاً يرتبط به كمال آخر أعظم منه لا يتوصل إلى ذلك النفع إلا به، وعلموا قطعا أن الله تعالى حكيم جواد رحيم لم يبخل على الخلق أصلاً ولم يدخر في إصلاحهم أمراً، وهذا بحر

زاخر في المعرفة يحرك أمواجه سر القدر الذي منع من ذكره المكاشفون وتحير فيه الأكثرون ولا يعقله إلا العالمون ولا يدرون في تأويله إلا الراسخون هذا نصه بحروفه.

وقال في موضع آخر من الجواهر أيضاً، قد أنكر الرضا جماعة وقالوا: لا يتصور الرضا بما يخالف الهوى، وإنما يتصور الصبر فقط. والجواب: أن الرضا بالبلاء وبما يخالف الطبع يتصوّر من ثلاثة أوجه.

أحدها: أن يدهشه مشاهدة المحبة وإفراطها عن الإحساس بالألم.

والثاني: أن يحس بالألم ويكرهه بالطبع ولكن يرضى به بعقله وإيمانه لمعرفته بجزالة الثواب على البلاء، كما يرضى بألم الفصد وشرب الدواء لعلمه بأنه سبب الشفاء حتى أنه ليفرح بمن يهدي إليه الدواء وإن كان بشيعاً، وكذلك يرضى التاجر بمشقة السفر وهو خلاف طبعه وهذا أيضاً مشاهد مثله في الأغراض الدنيوية، فكيف ينكر في السعادة الأخروية.

الثالث: أن يعتقد أن لله تعالى تحت أقداره أعجوبة لطيفة من لطائفه، وذلك يخرج عن قلبه لم وكيف حتى لا يتعجب مما يجرى في العالم إن تعجبه كتعجب موسى عليه السلام من الخضر عن السر الذي أطلع عليه سقط تعجبه وكان تعجبه بناء على ما خفي عنه من تلك الأسرار، وكذلك أفعال الله تعالى. ثم ساق قصتين: إحداهما للرجل الذي كان يقول في كل ما يصيبه الخيرة فيما قدره الله، والثاني للفارس الذي نسي صرة فيها ألف دينار. ولولا أنه سيأتي سياقهما في كتاب الرضا لذكرتهما، فمن أيقن بأمثال هذه الأسرار لم يتعجب من أفعال الله تعالى وتعجب من جهل نفسه، ولم يقل لم وكيف فقد رضي بما دبر الله في ملكوته. وههنا وجوه أربعة تتشعب عن محض المعرفة بكمال الجود والحكمة وبكيفية ترتيب الأسباب المتوجهة إلى المسببات ومعرفة القضاء.

الأول: الذي هو كلمحة البصر ومعرفة القدر الذي هو سبب ظهور تفاصيل القضاء، فإنها رتبت على أكمل الوجوه وأحسنها وليس في الأمكان أحسن منها وأكمل، ولو كان ادخر لكان بخلاً وعجزاً يناقض القدرة وينطوي تحت ذلك سر القدر، وكما أن من عرف ذلك لم ينطو ضميره إلا على الرضا، فكذلك كل ما يجري من الله تعالى ويلي هذين السياقين ما ذكره في كتابه المسمى: «بالأربعين في أصول الدين» قال في الأصل التاسع من أصول الدين: الرضا بالقضاء أن المسببات رتبت على الأسباب على أكمل الوجوه وأحسنها، وليس في الإمكان أحسن منها وأكمل، ولو كان لكان بخلاً لا جوداً أو عجزاً يناقض القدرة، ويلي هذه السياقات الثلاثة ما قاله الشيخ كمال الدين أبو بكر محمد بن إسحاق الشافعي الصوفي في كتابه (**مقاصد منجيات الأحياء**) وهذا نصه بعد أن ذكر مراتب الإيمان فقال: فحينئذ ترجع أيها الناظر إليه ويعتمد قلبك عليه فتزداد نوراً بتوجهك واعتمادك لقوله تعالى: ﴿والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا﴾ [العنكبوت: ٦٩] فيشرق في قلبك بهدايته ما أشرقت في قلوب أنبيائه كما قال تعالى حاكياً عن نبيه ﴿إن ربي على صراط مستقيم﴾ [هود: ٥٦] أي مستقيم في أحكامه وأقضيته التي قدرها في أزله وأنها على أتم

....

أنواع الكمال والإتقان، وإن الله تعالى لو خلق الخلائق كلهم على عقل أعقلهم وعلم أعلمهم وأعطاهم من العلم والحكمة ما تحتمله نفوسهم وأفاض عليهم من الحكمة ما لا منتهى لوصفها، ثم زاد كل واحد منهم عدد جميعهم علماً وحكمة وعقلاً، ثم كشف لهم عواقب الأمور وأطلعهم على سائر الملكوت وعرفهم دقائق اللطف وخفايا العقوبات حتى اطلعوا به على الخير والشر والنفع والضر، ثم أمرهم أن يدبروا الملك والملكوت بما أعطوا من العلم والحكمة والعلوم لما اقتضى تدبير جيعهم مع التعاون والتظاهر عليه أن يزيدوا فيما دبر الله سبحانه الخلق به في الدنيا والآخرة جناح بعوضة، ولم يقدروا على ذلك بل كل ما خلقه الله من السموات والأرض إن رجع فيه البصر وطول فيه النظر ما يرى فيه من تفاوت ولا فطور، وكل ما قسم الله بين عباده من رزق وأجل وسرور وحزن وقدرة وعجز وإيمان وكفر وطاعة ومعصية، فكله عدل محض وحق صرف لأنه لو لم يخلق الناقص لم يعرف الكامل، ولولا خلق البهائم لما ظهر شرف بني آدم، فمقتضى الحكمة والجود خلق الكامل والناقص جميعاً والقدرة صالحة واسعة لغير ذلك، فلو شاء لقطع الأسباب عن المسببات والمسببات عن الأسباب ولأوجد العالم على هيئة أخرى، ولو شاء لخلق كلهم سعداء أو كلهم أشقياء، ولو شاء لخلق المسعد مشقياً والمشقى مسعداً إلا أن الإرادة خصصت هذا التخصيص والله فعال لما يريد، وإنما أوجدت الخلق القدرة فعل ما خصصته الإرادة جرت المقادير في الأزل واستمرت في الأبد وجفت الأقلام بما قضى على الأنام، فلم يتقدم أحد منهم قدر أنملة ولم يتأخر إلا بمقادير سابقة وكتابة لاحقة، ولو تهيأت أسباب السعادة كلها للأشقياء لما سعدوا، ولو تهيأت أسباب الشقاوة كلها للسعداء لما شقوا، وإذا أراد الله بقوم سوءاً فلا مرد له وإن يمسسك الله بضر فلا كاشف له إلا هو، وإن يردك بخير فلا راد لفضله بل كل صغير وكبير مستطر وحصوله بقدر معلوم منتظر، وما أصابك لم يكن ليخطئك، وما أخطأك لم يكن ليصيبك انتهى.

وفيه تفصيل لما أجمله المصنف من قبل صلوحية القدر وسعتها لغير ما ذكر، وتأويل لقوله الذي أسقطه وهو ليس في الإمكان أبدع مما أبرزه، وهو أن الإرادة خصصته هذا التخصيص، وسيأتي لذلك مزيد في بيان وجوه التأويل، ويشهد لهذا ما قاله الإمام أبو العباس الأقليشي في كتاب الأنباء في شرح الصفات والأسماء: وأما تأخر العالم مع تمام قدرة القادر سبحانه فمنه ما هو ضروري، ليس بجعل جاعل، ومنه ما هو اختياري، والضروري استحالة قديم غير الله تعالى، فوجب بالضرورة أن يكون العالم متأخر الوجود عن الله تعالى، وأما الإختياري فوجوده في الوقت الذي وجد وعلى الهيئة التي وجدت، وكان في الإمكان أن يوجد قبله وبعده وعلى هيئة أخرى إلا أن الإرادة خصصته هذا التخصيص، والله تعالى اختار هذا التخصيص فكان فعله واقعاً بقدرته وإرادته واختياره وليس لفاعل سواه استبداد في إيراده وإصداره انتهى. فهذا أحد وجوه أبدعيته إذا تأملت عبارته.

وقال المصنف في المقصد الأسنى في شرح إسمه العدل قال: معناه العادل وهو الذي يصدر منه

....

فعل العدل المضاد للظلم والجور، ولن يعرف العادل من لم يعرف عدله ولا يعرف عدله من لم يعرف فعله، فمن أراد أن يفهم هذا الوصف فينبغي أن يحيط علماً بأفعال الله تعالى من ملكوت السموات إلى منتهى الثرى، حتى إذا لم ير في خلق الرحمن من تفاوت ثم رجع فما رأى من فطور ثم رجع كرة أخرى، فانقلب إليه البصر خاسئاً وهو حسير قد بهره جمال الحضرة الربوبية وحيره اعتدالها وانتظامها، فحينئذ يعلق بفهمه شيء من معاني عدل الله، وقد خلق أقسام الموجودات جسمانيها وروحانيها كاملها وناقصها، وأعطى كل شيء خلقه وهو بذلك جواد ورتبه في موضعه اللائق به وهو بذلك عدل، فمن الأجسام العظام في العالم الأرض والماء والهواء والسموات والكواكب، وقد خلقها ورتبها فوضع الأرض في أسفل وجعل الماء فوقها والهواء فوق الماء والسموات فوق الهواء ولو عكس الترتيب لبطل النظام، ولعل شرح وجه استحقاق هذا الترتيب في العدل والنظام مما يصعب على أكثر الأفهام، فلننزل إلى درجة العوام ونقول: لينظر الإنسان إلى بدنه فإنه مركب من أعضاء مختلفة كما أن بدن العالم مركب من أجسام مختلفة، فاول اختلافه أنه مركب من العظم واللحم والجلد وجعل العظام عماداً. واللحم صواناً مكتنفاً لها، والجلد صواناً للحم، ولو عكس هذا الترتيب وأظهر ما بطن لبطل النظام وإن خفي عليك، وقد خلق الإنسان من أعضاء مختلفة مثل اليد والرجل والعين والأنف والأذن فهو بخلق هذه الأعضاء جواد وبوضعها مواضعها الخاصة عدل لأنه وضع العين في أول المواضع بها من البدن، إذ لو خلقها على القفا أو على الرجل أو على اليد أو على قمة الرأس لم يخف ما يتطرق إليها من النقصان والتعرض للآفة، وكذلك خلق اليدين وعلقهما من المنكبين ولو علقهما من الرأس أو من الركبتين لم يخف ما يتولد منه من الخلل، وكذلك وضع جميع الحواس على الرأس فإنها جواسيس لتكون مشرفة على جميع البدن ولو وضعها على الرجل اختل نظامها قطعاً، وشرح ذلك في كل عضو يطول، فينبغي أن تعلم أنه لم يخلق شيئاً في موضعه إلا أنه متعين له ولو تيامن عنه أو تياسر أو تسفل أو تعالى لكان ناقصاً أو باطلاً أو قبيحاً أو خارجاً عن التناسب كريهاً في المناظر، وكما أن الأنف خلق على وسط الوجه ولو خلق على الجبهة أو على الخد لتطرق النقصان إلى فوائده، وربما يقوي فهمك على إدراك حكمته. فاعلم أن الشمس أيضاً لم يخلقها في السماء الرابعة وهي في وسط السموات السبع هزلاً بل ما خلقها إلا بالحق وما وضعها إلا موضعها المستحق لها لحصول مقاصدها منها إلا أنك ربما تعجز عن درك الحكمة فيها لأنك قليل التفكر في ملكوت السموات والأرض وعجائبها ولو نظرت فيها لرأيت من عجائبها ما تستحقر معه عجائب بدنك كيف لا وخلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس، وليتك وفيت بمعرفة عجائب نفسك فتفرغت للتأمل فيها وفيما يكتنفها من الأجسام فتكون ممن قال الله تعالى فيهم: ﴿سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم﴾ [فصلت: ٥٣] ومن أين لك أن تكون ممن قال فيهم: ﴿وكذلك نري إبراهيم ملكوت السموات والأرض﴾ [الأنعام: ٧٥] وإنما تفتح أبواب السماء لمن لم يستغرقه هم الدنيا، ثم قال في بيان حظ العبد من هذا الإسم، ويكون الإيمان به قطع الإنكار والإعتراض ظاهراً وباطناً وتمامه أن لا ينسب شيئاً إلى الدهر ولا

....

ينسب شيئاً من الأشياء إلى الفلك ولا يعترض عليه بما أجرى به العادة فجرت مستمرة بحكمه وتقديره إلى حين يطويها وينقضها، بل يعلم أن ذلك كله أسباب مسخرة وأنها رتبت ووجهت إلى المسببات أحسن ترتيب وتوجهت بأقصى وجه العدل.

وقال في اسمه تعالى اللطيف، وبالجملة فهو من حيث دبر الأمور حكم، ومن حيث أوجدها جواد، ومن حيث رتبها مصور، ومن حيث وضع كل شيء موضعه عادل، ومن حيث لم يترك فيها دقائق الرفق لطيف، ولن يعرف حقيقة هذه الأسماء من لم يعرف حقيقة هذه الأفعال.

وقال في اسمه تعالى المصور، وأما اسم المصور فهو له من حيث رتب صور الأشياء أحسن ترتيب وصورها أحسن تصوير، وهذا من أوصاف الفعل فلا يعلم حقيقته إلا من يعلم صورة العالم على الجملة ثم على التفصيل، فإن العالم كله في حكم شخص واحد مركب من أعضاء متعاونة على غرض مطلوب منه، وإنما أعضاؤه وأجزاؤه السموات والكواكب والأرضون وما بينهما من الماء والهواء وغيرهما، وقد رتب أجزاءه ترتيباً محكماً لو غير ذلك الترتيب لبطل النظام فخصص بجهة الفوق ما ينبغي أن يعلو وبجهة السفل ما ينبغي أن يسفل، وكما أن البناء يضع الحجارة أسفل الحيطان والخشب فوقها لا بالإتفاق بل بالحكمة والقصد لإرادة الأحكام، ولو قلب ذلك فوضع الحجارة فوق الحيطان والخشب في أسفلها لانهدم البناء ولم تثبت صورته أصلاً، وكذلك ينبغي أن تفهم السبب في علو الكواكب وتسفل الأرض والماء وسائر أنواع الترتيب في الأجزاء العظام من أجزاء العالم، ولو ذهبنا نصف أجزاء العالم أو تخصيصها ثم نذكر الحكمة في ترتيبها لطال، والتصوير موجود في كل جزء من أجزاء العالم وإن صغر حتى في النملة والذرة، بل في كل عضو من أعضاء النملة، بل الكلام يطول في شرح صورة العين التي هي أصغر عضو في الحيوان، ومن لم يعرف طبقات العين وعددها وهيئتها وشكلها ومقاديرها وألوانها ووجه الحكم فيها فلن يعرف مصورها إلا بالرسم المجمل.

فصل

وهذه نبذة من كلام أئمة السنة الموافقة في المعنى والمشاهدة لصحة ما تقدم تقريره قال البيضاوي في تقرير قوله تعالى: ﴿هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً﴾ إلى قوله: ﴿وهو بكل شيء عليم﴾ [البقرة: ٢٩] فيه تعليل كأنه قال: ولكونه عالماً بكيفية الأشياء خلق ما خلق على هذا النمط الأكمل والوجه الأنفع واستدلال بأن من كان هذا فعله على هذا النسق العجيب والترتيب الأنيق كان عالماً، فإن اتقان الأفعال بأحكامها وتخصيصها بالوجه الأحسن الأنفع لا يتصور إلا من عالم حكيم رحيم، وقال في قوله تعالى: ﴿إن في خلق السموات والأرض﴾ [البقرة: ١٦٤] الآية اعلم أن دلالة هذه الآيات على وجود الإله ووحدته من وجوه كثيرة يطول شرحها مفصلاً، والكلام المجمل أنها أمور ممكنة وجد منها بوجه مخصوص من وجوه محتملة وأنحاء مختلفة، إذ كان من الجائز مثلاً أن لا تتحرك السموات أو بعضها كالأرض وأن تتحرك بعكس حركاتها وبحيث

....

تصير دائرة مارة بالقطبين وأن لا يكون لها أوج وحضيض أصلاً أو على هذا الوجه لبساطتها وتساوي أجزائها فلا بد لها من موجد قادر حكيم يوجدها على ما تستدعيه حكمته وتقتضيه مشيئته. وقال في قوله تعالى: ﴿كتب عليكم القتال وهو كره لكم﴾ إلى قوله: ﴿والله يعلم وأنتم لا تعلمون﴾ [البقرة: ٢١٦] فيه دليل على أن الأحكام تتبع المصالح الراجحة وإن لم يعرف عينها.

ونقل الطيبي في هذه الآية عن الزجاجي أنه قال: معنى كراهتهم القتال أنه من جنس غلظه عليهم ومشقته، لا أن المؤمن يكره فرض الله لأنه تعالى لا يفعل إلا ما فيه الحكمة والصلاح.

وقال الطيبي في حاشية الكشاف عند قوله تعالى: ﴿والله لا يحب الفساد﴾ [البقرة: ٢٠٥] الإفساد في الحقيقة إخراج الشيء من حالة محمودة لا لغرض، وذلك غير موجود في فعل الله تعالى وما تراه من فعله إفساداً فهو بالإضافة إلينا وباعتبارنا، فأما بالنظر الإلهي فكله إصلاح، ولهذا قيل: يا من إفساده إصلاح أي ما نعده نحن إفساداً فهو بالإضافة إلينا وباعتبارنا لقصور نظرنا.

وقال الفخر الأصبهاني في أول سورة آل عمران: القيوم وهو القائم بإصلاح مصالح الخلق، ولا يتم ذلك إلا بمجموع أمرين: كونه عالماً بجميع حاجاتهم على جميع الوجوه، وكونه قادراً على وقعها. والأول لا يتم إلا بكونه عالماً بكل شيء، والثاني: لا يتم إلا بكونه قادراً على كل ممكن أشار إلى الأول بقوله: ﴿إن الله لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء﴾ [آل عمران: ٥] وإلى الثاني بقوله: ﴿هو الذي يصوركم في الأرحام كيف يشاء﴾ [آل عمران: ٦] قال: وفي هذا لطيفة أخرى وهي أن قوله تعالى: ﴿إن الله لا يخفي عليه شيء في الأرض ولا في السماء﴾ لا يجوز إثباته بالسمع لأن معرفة السمع موقوفة على العلم بكونه عالماً بكل شيء، بل بالدليل العقلي وهو أن يقال: إن أفعاله تعالى محكمة متقنة والفعل المحكم المتقن يدل على كون فاعله عالماً، فذكر الدليل العقلي الدال عليه وهو أنه هو الذي صورهم في الأرحام على هذه البنية العجيبة والهيئة الغريبة، وركب الأعضاء المختلفة في الشكل والطبع والصفة فبعضها عظام وبعضها أعصاب وبعضها أوردة وبعضها شرايين وبعضها عضلات، ثم أنه ضم بعضها إلى بعض على أحسن التركيب وأكمل التاليف، وذلك يدل على كمال قدرته حيث خلق ذلك من نطفة أو على كمال علمه من حيث أن الفعل المحكم المتقن على هذا الوجه لا يصدر إلا عن عالم، فكان قوله: ﴿هو الذي يصوركم﴾ دالاً على الأمرين معاً انتهى.

وقال البيضاوي في تفسير قوله تعالى: ﴿وإلهكم إله واحد﴾ [البقرة: ١٦٣] الآية. وقوله: ﴿الرحمن الرحيم﴾ [البقرة: ١٦٣] كالحجة على الوحدانية، فإنه لما كان مولى النعم كلها أصولها وفروعها وما سواه إما نعمة أو منعم عليه لم يستحق العبادة أحد غيره. قال السعد: فإن قيل: الكفر والمعصية وسائر القبائح ليست بنعمة ولا منعم عليها. قلنا: هي كلها من حيث القابلية والفاعلية، وما يرجع إلى الوجود والسببية نعمة ومرجع الشر والقبح إلى العدم. وقال السعد في حاشية الكشاف عند قوله تعالى: ﴿أولئك لهم نصيب مما كسبوا﴾ [البقرة: ٢٠٢] من للتبعيض بمعنى أنهم لا

....

يعطون إلا البعض مما طلبوا وهو القدر الذي استوجبوه في الدنيا نظراً إلى المصالح، وفي الآخرة نظراً إلى الإستحقاق إذ الصانع حكيم لا يفعل ما ليس بمصلحة ولا يعطي ما ليس بمستحق.

وقال البيضاوي في قوله تعالى: ﴿والله يقبض ويبسط﴾ [البقرة: ٢٤٥] ويقتر على بعض ويوسع على بعض حسبما اقتضته حكمته، وقال عند قوله تعالى قال: ﴿إن الله اصطفاه عليكم﴾ [البقرة: ٢٤٧] لما استبعدوا تملك طالوت لفقره وسقوط نسبه ردّ عليهم ذلك بأن العمدة فيه اصطفاء الله تعالى، وقد اختاره عليكم وهو أعلم بالمصالح منكم. وقال السعد عند قوله تعالى: ﴿أن آتاه الله الملك﴾ [البقرة: ٢٥٨] وقد حكى قول الكشاف أن الله لا يؤتي الكافر الملك يعني أنه قبيح قال: لو سلم فما من قبيح إلا ويمكن أن يعتبر فيه غرض صحيح مثل الإمتحان وقال التقي السبكي في تفسيره عند قوله تعالى: ﴿حكمة بالغة﴾ [القمر: ٥] أي تامة بلغت النهاية في كل ما يوصف به. وقال الزجاج في قوله تعالى: ﴿آباؤكم وابناؤكم لا تدرون أيهم أقرب لكم نفعاً﴾ [النساء: ١١] معنى الكلام أنه قد فرض الفرائض على ما هو عنده حكمة، ولو وكل ذلك إليكم لم تعلموا أيهم أنفع لكم فتضعون الأموال على غير حكمة، ولهذا أتبعه بقوله: ﴿إن الله كان عليماً﴾ [النساء: ١١] أي عليم بما يصلح لخلقه حكيم فيما فرض. وقال ابن عطية في الآية هذا تعرض للحكم في ذلك وتأنيس للعرب الذي كانوا يورثون على غير هذه الصفة. وقال أبو حيان: بين تعالى أن قسمته هي القسمة التي اختارها وشرعها، وأن الآباء والأبناء شرع في ميراثهم ما شرع لا ندري نحن أيهم أقرب نفعاً، بل علم ذلك منوط بعلم الله وحكمته، فالذي شرعه هو الحق لا ما يخطر بعقولنا، فإذا كان علم ذلك عازباً عنا فلا نخوض فيما لا نعلمه، إذ هي أوضاع من الشارع لا نعلم عللها ولا ندركها، بل يجب التسليم فيها لله ورسوله، وجميع المقدورات الشرعية في كونها لا نعقل عللها مثل قسمة المواريث سواء.

وحكى المفسرون في معنى قوله تعالى: ﴿ويهديكم سنن الذين من قبلكم﴾ [النساء: ٢٦] قولين. أحدهما: إن هذا دليل على أن كل ما بين تحريمه لنا وتحليله من النساء في الآيات المتقدمة، فقد كان الحكم كذلك أيضاً في جميع الشرائع والملل. الثاني: أنه في بيان مالكم في المصلحة لأن الشرائع وإن كانت مختلفة في نفسها متفقة في باب المصالح، ولهذا ختم الآية بقوله: ﴿والله عليم حكيم﴾ أي عليم بوجوه المصالح حكيم بوضع الأشياء مواضعها بحسب الحكمة والإتقان انتهى.

وهذا الثاني مؤيد لما تقدم تقريره أن الشيء قد يشرع في وقت، ويكون إذ ذاك أبدع من خلافه لحكمة تقتضيه، ثم يشرع في وقت بعده خلافه ويكون هذا الخلاف أبدع في هذا الوقت من المشروع لما اقتضاه من الحكمة. ونقل أبو حيان عن بعض المفسرين واستحسنه في قوله تعالى: ﴿ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض﴾ [النساء: ٣٢] قال: نهوا عن الحسد وعن تمني ما فضل الله به بعض الناس على بعض من الجاه والمال، لأن ذلك التفضيل قسمة من الله صادرة عن حكمة وعلم بأحوال العباد بما يصلح للمقسوم له من بسط في الرزق أو قبض، ولهذا ختم الآية

....

بقوله: ﴿إن الله كان بكل شيء عليماً﴾ أي علمه محيط بجميع الأشياء فهو عالم بما فضل به بعضكم على بعض وما يصلح لكل منكم من توسيع وتقتير فإياكم والاعتراض بتمن او غيره انتهى.

وذكر البيضاوي في تفسير هذه الآية نحوه.

وقال الفخر الرازي في تفسير قوله تعالى: ﴿وعلم آدم الأسماء كلها﴾ [البقرة: ٣١] هذه دلالة على فضل العلم، فإنه سبحانه ما أظهر كمال حكمته في خلقه آدم إلا بأن أظهر علمه، فلو كان في الإمكان وجود شيء أشرف من العلم كان من الواجب إظهار فضله بذلك الشيء لا بالعلم انتهى. فهذا تصريح من الإمام بأنه ليس في الإمكان أشرف من العلم.

وقال الفخر: إنما سأل الملائكة ما سألوا في حق آدم عليه السلام طلباً للحكمة فأجابهم بقوله: ﴿إني أعلم ما لا تعلمون﴾ [البقرة: ٣٠] أي أن مصلحتكم أن تعرفوا وجه الحكمة على الإجمال دون التفصيل، بل ربما كان التفصيل مفسدة لكم وقال في الآية بعدها: اعلم أن الملائكة لما سألوا عن وجه الحكمة في خلق آدم وذريته وإسكانه إياهم الأرض وأخبر الله تعالى عن وجه الحكمة في ذلك على سبيل الإجمال بقوله: ﴿إني أعلم ما لا تعلمون﴾ [البقرة: ٣٠] أراد تعالى أن يزيدهم بياناً وأن يفصل لهم المجمل، فبين لهم من فضل آدم ما لم يكن ذلك معلماً، وذلك بأن علم آدم الأسماء كلها ثم عرضهم عليهم ليظهر لهم كمال فضله وقصورهم عنه في العلم، فيتأكد ذلك الجواب الإجمالي بهذا الجواب التفصيلي انتهى.

وقال المفسرون في قوله تعالى: ﴿لكل جعلنا منكم شرعةً ومنهاجاً ولو شاء الله لجعلكم أمةً واحدةً ولكن ليبلوكم فيما آتاكم﴾ [المائدة: ٤٨] هذا نص من الله تعالى بأنه شرع الشرائع مختلفة على حسب ما اقتضته ألحكمة.

وقال البيضاوي في قوله تعالى: ﴿بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء﴾ [المائدة: ٦٤] أي هو مختار في انفاقه يوسع تارة ويضيق أخرى على حسب مشيئته ومقتضى حكمته.

وقال الراغب فيما نقله الطيبي في حاشية الكشاف، وكلاهما من أئمة السّنة الحكم والحكمة من أصل واحد إلا أنه إذا كان في القول قيل له حكم وقد حكم، وإذا كان في الفعل قيل له حكمة وحكم له حكمة، فإذا قلت: حكمت بكذا فمعناه قضيت فيه بما هو حكمة، وإن كان كما يقال حكم فلان بالباطل بمعنى أجرى الباطل مجرى الحكم فحكم الله تعالى مقتض للحكمة لا محالة، فنبه بقوله: ﴿إن الله يحكم ما يريد﴾ [المائدة: ١٠] على ما يريد بجعله حكمةً حتاً للعباد على الرضا به، فالله يحكم ما يريد وحكمه ماض، ومن رضي بحكمه استراح في نفس وهدى لرشده، ومن سخط تعدى حكمه واكتسب بسخطه سخط الله وإهانته، كما ورد « من لم يرض بقضائي ولم يصبر على بلائي فليطلب رباً سواي ».

وقال النووي في شرح المهذب في باب آداب العالم؛ وطريقه في نفي الحسد أن يعلم أن حكمة الله

....

اقتضت جعل هذا الفضل في هذا الانسان فلا يعترض ولا يكره ما اقتضته الحكمة ولم يذمه الله احترازاً من المعاصي هذه عبارته، وهو صريح في أن المعـاصي وقعـت على مقتضى الحكمـة، وإنما تكره لأن الله ذمها.

وقال أبو حيان في قوله تعالى: ﴿وإن خفتم عيلةً فسوف يغنيكم الله من فضله إن شاء إن الله عليم حكيم﴾ [التوبة: ٢٨] ختم الآية بهذين الوصفين للإشارة إلى أنه إنما يغني بحسب المصلحة والحكمة.

وقال أبو طالب المكي في مقام الرضا من قوت القلوب الذي هو أساس كتاب الإحياء: ومن الرضا أن لا يذم شيئاً مباحاً ولا يعيبه إذ كان ذلك بقضاء مولاه مشاهداً للصانع في جميع الصنعة ناظراً إلى إتقان الصنع والحكمة، وإن لم يخرج ذلك عن معيار العقل والعادة، وبعض العارفين يجعل هذه الأشياء في باب الحياء من الله، ومنهم من يقول: هي من حسن الخلق مع الله، ومنهم من جعله من باب الأدب بين يدي الله تعالى، وأعظم من ذلك أنها داخلة في باب قلة الحياء، ويصلح أن يكون هذا أحد معاني الخبر الذي جاء: «قلة الحياء كفر» يعني كفر النعمة بأن يذم ويعيب بعض ما أنعم الله عليه من الإرفاق والإلطاف إذا كان فيها تقصير عن تمام مثلها أو كانت مخالفة لهواه، فيكون ذلك كفر بالنعمة وقلة حياء العبد من المنعم، إذ قد أمره بالشكر على ذلك فبدله كفراً، لأن أحداً لو اصطنع طعاماً فعبته وذممته كره ذلك منك، فكذلك الله تعالى يكره ذلك منك، وهذا داخل في معرفة معاني الصفات وبعض الراضين يجعل ذم الأشياء وعيبها بمنزلة الغيبة لصانعها لأنها صنعته ونتاج حكمته ونفاذ علمه وحكم تدبيره، ولأنه أحكم الحاكمين وخير الرازقين وأحسن الخالقين له في كل شيء حكمة بالغة، وفي كل صنعة صنع متقن لأنك إذا عبت صنعة أحد وذممتها سرى ذلك إلى الصانع لأنه كذلك صنعها وعن حكمة أظهرها، إذ كانت الصنعة مجهولة لم تصنع نفسها ولا صنع لها في خلقها، وقد كان الورعون لا يعيبون صنعة عبد كراهة الغيبة له، وذلك أن الراضي عن الله تعالى متأدب بين يديه يستحيي أن يعارضه في داره أو يعترض عليه في حكمه، فصاحب الدار يصنع في داره بحكمه ما يشاء ويأمر في خلقـه كيـف يشـاء، والحاكم يحكم بأمره والعبد راض بصنع سيده مسلم لحكم حاكمه وقال ايضا في آخر مقام التوكل: لو تمنى أهل النهي من أولي الألباب الذين كشف عن قلوبهم الحجاب نهاية الأماني فكوّنت أمانيهم على ما تمنوا لكان رضاهم عن الله عز وجل في تدبيره ومعرفتهم بحسن تقديره خيراً لهم من كون أمـانيهـم على ما تمنوا وأفضل من قبل إن الله أحكم الحاكمين، وقد قال تعالى موبخاً للإنسان مجهلاً للتمني لقلة الإيقان: ﴿أم للإنسان ما تمنى ★ فلله الآخرة والأولى﴾ [النجم: ٢٤، ٢٥] أن يحكـم فيهما بترك الأماني لأنه قال: ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السموات والأرض ومن فيهن هذا السوء علمهم بالتدبير وقوّة جهلهم بعواقب المصير واختلاف أهوائهم في معاني التقدير، فالمتوكل محب لله فهو به مسرور فرح له بملكه مستسلم له في جميع أموره، فإن له الآخرة والأولى يحكم فيهما بما يشاء كيف شاء أنه على كل شيء قدير فعال لما يريد، والعبد جاهل عاجز لا يقدر على شيء وهذا أول

....

مقام من المحبة وأوسط حال في التوكل فقد كفى الخلائق، هذا كله حسن تدبير الخلاق العليم الخبير البصير، وإنما يحتاجون إلى معرفة بالحكمة ومشاهدة للحكم والقدرة إلى بصيرة ويقين بالرحمة والنعمة يقع بها في القلوب تسكين، ولا يختلف هذا الذي ذكرناه عند الموقنين اليوم بعد كشف حجاب العقل وسقوط سلطان النفس، وسيطلع العموم على سر هذا من لطيف التدبير وباطن التقدير وهو سر القدر ولطيفة القدر عند كشف الغطاء ومعاينة ما وراءه من عجائب الخبء في السموات والأرض، وقد أطلع الله على ذلك العلماء به في الدنيا قبل الآخرة وهو محمود مشكور له الحمد في الأولى على ما أظهر وله الشكر في الأخرى على ما أخفى وستر، ففي كل واحد منهما نعمة سابغة ورحمة واسعة وحكمة بالغة، ولكن قد خلق العلماء بأخلاقه فليس يكشفون من سره إلا بقدر ما كشف ولا يعرفون من وصفه إلا من حيث عرف انتهى.

وقال الشيخ ابن عطاء الله قدس سره في لطائف المنن، وناهيك به جلالة قدر أن التقي السبكي كان يفتخر بحضوره في حلقة وعظه ذكر فيه ما نصه: اعلم إن الله تعالى لم يأمر العباد بشيء وجوباً أو ندباً إلا والمصلحة لهم في فعل ذلك الأمر ولم يقتض منهم ترك شيء تحريماً أو كراهة إلا والمصلحة لهم في تركه، ولسنا نقول كما قال من عدل به عن طريق الهدى أنه يجب على الله رعاية مصالح عباده، بل على سبيل التفضل، فليت شعري إذ قالوا يجب على الله رعاية مصالح عباده، فمن هو الموجب عليه انتهى. وهذا عين ما فهم من كلام المصنف وقررناه به.

فصل

في نبذة أحاديث وآثار مناسبة لما تقدم:

روى أبو نعيم في الحلية، وابن أبي الدنيا في كتاب الأولياء من حديث أنس: «يقول الله تعالى من أهان لي ولياً فقد بارزني بالمحاربة. وأنا أغضب لأوليائي كما يغضب الليث الحرد» الحديث. وفيه: «وأن من عبادي المؤمنين لمن يسألني الباب من العبادة فأكفه أن لا يدخل عجب فيفسده ذلك، وأن من عبادي المؤمنين لمن لا يصلح إيمانه إلا الغنى ولو أفقرته لأفسده ذلك، وأن من عبادي المؤمنين لمن لا يصلح إيمانه إلا الفقر ولو أغنيته لأفسده ذلك، وأن من عبادي المؤمنين لمن لا يصلح إيمانه إلا الصحة ولو اسقمته لأفسده ذلك، وأن من عبادي المؤمنين لمن لا يصلح إيمانه إلا السقم ولو أصححته لافسده ذلك إني أدير أمر عبادي بعلمي بقلوبهم إني عليم خبير».

وأخرج الطبراني من حديث ابن عباس: «يقول الله تعالى ربما سألني وليّي المؤمن الغنى فاصرفه من الغنى إلى الفقر ولو صرفته إلى الغنى لكان شراً له، وربما يسألني وليّي المؤمن الفقر فاصرفه إلى الغنى ولو صرفته إلى الفقر لكان شراً له».

وروى الديلمي في مسند الفردوس من حديث أبي هريرة: «قال موسى: يا رب أعطيت الدنيا أعداءك ومنعتها أولياءك فما الحكمة في ذلك؟ فأوحى الله إليه: أعطيتها أعدائي ليتمرغوا ومنعتها أوليائي ليتضرعوا».

....

وروى أبو الشيخ في كتاب الثواب من حديث كليب الجهني: « قال الله: لولا أن الذنب خير لعبدي المؤمن من العجب ما خليت بين عبدي المؤمن وبين الذنب ».

وروى الديلمي من حديث أبي هريرة: « لولا أن المؤمن يعجب بعمله لعصم من الذنب حتى لا يهم به، ولكن الذنب خير له من العجب ».

وروى البخاري في تاريخه من حديث أنس: « عجباً للمؤمن أن الله لم يقض له قضاء إلا خيراً له ».

وروى ابن جرير في التفسير عن ابن عباس قال: كنت ردف النبي ﷺ فقال: « يا ابن عباس ارض عن الله بما قدر وإن كان خلاف هواك فإنه ثبت في كتاب الله » قلت: يا رسول الله فأين ؟ قال: ﴿وعسى أن تكرهوا شيئاً وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيئاً وهو شر لكم والله يعلم وأنتم لا تعلمون﴾ » [البقرة: ٢١٦] فهذه الأحاديث كلها شاهد لسياق المصنف.

وأما الآثار، فعن سعيد بن جبير قال: قالت بنو إسرائيل: يا موسى يخلق ربك خلقاً لم يعذبهم؟ فأوحى الله إليه أن أزرع فزرع، ثم قال: احصد فحصد، ثم قال: ذره فذراه فاجتمع القشر فقال: لأي شيء يصلح هذا ؟ قال: للنار. قال: فكذلك لا أعذب من خلقي إلا من استأهل النار. رواه الطبراني في الأوسط بسند صحيح.

وسئل ابن عباس عن القدر فقال: وجدت أصوب الناس فيه حدثنا أعلمهم به، ووجدت الناظر فيه كالناظر في شعاع الشمس كلما ازداد فيه نظراً ازداد تحيراً. رواه الطبراني.

وقال وهب بن منبه: يقول الله تعالى إن من عبادي المؤمنين من يسألني الشيء من العبادة فاحبسها عنه مخافة ان يدخل عليه الإعجاب فيفسد عليه عمله، وإن من عبادي المؤمنين من لا يصلح له إلا الغني ولو صرفته إلى الفقر لكان شراً له، وأن من عبادي المؤمنين من لا يصلح له إلا الفقر ولو صرفته إلى الغنى لهلك. رواه أحمد في زوائد الزهد.

وعن أبي حازم قال: إن الرجل ليذنب الذنب وما عمل قط حسنة أنفع له منه ويعمل الحسنة وما عمل سيئة قط أضر عليه منها. رواه عبدالله بن أحمد في زوائد الزهد.

وقال وهب بن منبه: قرأت في بعض الكتب، فوجدت الله يقول: يا ابن آدم إن أحب ما تكون إلي وأقرب ما تكون مني إذا كنت راضياً بما قسمت لك، وأبغض ما تكون إلي وأبعد ما تكون مني إذا كنت ساخطاً لاهياً عما قسمت لك، يا ابن آدم أطعني بما أمرتك ولا تعلمني ما يصلحك إني عالم بخلقي رواه أبو نعيم في الحلية، وغير ذلك من الآثار التي في ذكرها تطويل وفيما ذكرناه كفاية للمستفيد وإغاظة للمستريب.

فصل

وهذه المسألة التي نحن في سياقها بايراد الشواهد عليها شهيرة بين العلماء وهي في بادىء النظر سهلة، ولكن عند التأمل عقدة تعب في حلها كثير من الشيوخ واختلفت آراؤهم وكثر نزاعهم وتشعبوا فرقاً وسلكوا فيها طرقاً، فمنهم من رد على المصنف ونسبه إلى رأي الفلاسفة والإعتزال، ومنهم من انتصر له وحاول عنه النضال، ومنهم من زعم أنها مدسوسة عليه وقوى ذلك الإحتمال، وقد سبق مني وعد في مقدمة كتاب العلم حين ذكرت ترجمة المصنف واستطردت فيها إلى ذكر مصنفاته ومقالاته والرد على الطاعنين في مؤلفاته وكلماته، أن إذا وفقني الله تعالى ووصلت إلى كتاب التوكل الذي هذه المسألة مرسومة فيه أتكلم عليها بما يسر الله لفهمي من مجموع كلام الأئمة تسلماً ورداً ونقداً، وها قدمنّ الله تعالى عليّ وله الحمد المستقصي حتى يرضى أن وصلت إلى هذا المقام بعد أن فات من ميقات الوعد إلى اليوم نحو عشرة أعوام، وقد أعطيت بمنة الله تعالى لعبارة المصنف استحقاقها شرحاً وكشفاً بما له من الأدلة والشواهد وفي أثنائها فوائد زوائد، وقد عن لي االآن ان أجمع كلام أولئك الفرق وأتكلم معهم بالإنصاف تاركاً سبيل الإعتساف، فما كان صواباً فمن الله تعالى وما كان خطأ فمن سوء فهمي وبلادة قريحتي، والمطالع يسامحني ويغضّ عن إساءتي فإني مقر بقلة بضاعتي وقلوص ظل حصاني، ولنقدم قبل نقل كلامهم وصية تعرف ما على من نظر في كلام الناس في تصانيفهم كيف يكون نظره فيها واقتباسه منها، فذلك أوكد عليه أن يتعلمه إن لم يعلمه، وأولى ما يلزم العمل به إذا علمه فما أتى على أكثرهم إلا أنهم أتوا البيوت من ظهورها فشردوا عنها وغلقت في وجوههم، وأسدل دونهم الحجاب. ولو أتوها من أبوابها للقوا بالرحب وولجوا على الرضا والحب وكشف لهم كثير من حجب الغيب.

قال المصنف رحمه الله تعالى في أول الإملاء: أيها الطالب للعلوم والناظر في التصانيف والمتشرف على كلام الناس ليكن نظرك فيما تنظر فيه بالله ولله وفي الله، لأنه إن لم يكن نظرك به وكلك إلى نفسك أو إلى من جعلت نظرك به إذا كان غيره من فهم أو علم أو خط أو إمام متبع أو صحة ميزان أو ما شاكل ذلك، وكذلك إن لم يكن نظرك له فقد صار عملك لغيره ونكصت على عقبيك وخسرت في الدارين صفقتك وعاد كل ما هو لك عليك ﴿فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملاً صالحاً ولا يشرك بعبادة ربه أحداً﴾ [الكهف: ١١٠] وإن لم يكن نظرك فيه فقد أثبت معه غيره ولاحظت بالحقيقة سواه، وإذا نظرت في كلام أحد من الناس ممن قد شهر بعلم فلا تنظره بازدراء كمن يستغني عنه في الظاهر وله إليه كبير حاجة في الباطن، ولا يقف به حيث وقف به كلامه فالمعاني أوسع من العبارات والصدور أفسح من الكتب المؤلفات، وأطمح بنظر قلبك في كلامه إلى غاية ما يحتمل، فذلك يعرفك وجه قدره ويفتح لك باب قصده ولا تقطع له بصحة ولا تحكم عليه بفساد، وليكن تحسين الظن أغلب عليك فيه حتى يزول الإشكال عنك مما تتيقن من معانيه، فإذا رأيت حسنة وسيئة فانشر الحسنة واطلب المعاذير للسيئة، ولا تكن كالذبابة تنزل على أقذر ما تجده ولا تعجل على أحد بالتخطئة، ولا تبادر بالتجهيل، فربما عاد عليك ذلك وأنت لا

....

تشعر فلكل عالم عور وله في بعض ما يأتي به احتجاب، وناهيك بما جرى بين ولي الله تعالى الخضر وموسى عليهما السلام، وإذا عرض لك من كلام عالم إشكال يؤذن في الظاهر بمحال واختلال، فخذ ما ظهر لك علمه ودع ما اعتاص عليك فهمه وكل العلم فيه إلى الله عز وجل، فهذه وصيتي لك فاحفظها وتذكيري إياك فلا تذهل عنه، وأزيدك زيادة تقتضي التعريف بأصناف العلماء لكي تعرف أهل الحقيقة من غيرهم، فلك في ذلك أكبر منفعة ولي في وصفهم أبلغ غرض.

قال بعض علمائنا العلماء ثلاثة: حجة وحجاج ومحجوج، فالحجة والحجاج عالمان بالله وبأمره وبآياته علامتها الخشية لله والورع والزهد والإيثار، لكن الحجة محفوظ من المراء والجدال فهو خبير عليم على صراط الله المستقيم، والحاج مدفوع إلى إقامة الحجة وإطفاء نار البدعة، فقد أخرس المتكلمين وأفحم المتخرصين، برهانه ساطع وبيانه قاطع وبواضح برهانه ودلائله وضح الحق المبين، فهو رباني عليم على صراط الله المستقيم، والمحجوج: عالم بالله وبأمره وبآياته ولكنه فقد الخشية لله برؤيته لنفسه، وحجبه عن الورع والزهد وبعده من بركات علمه ومحبته العلو والشرف وخوف السقوط فهو عبد لعبيد الدنيا خادم لخدمها مفتون بعد علمه مغتر بعد معرفته مخذول بعد تقربه، شأنه الاحتقار لنعم الله تعالى والازراء بأوليائه وفخره بلقاء أميره وصلة سلطانه، قد أهلك نفسه حين لا ينتفع بعلمه وأهلك من اتبعه واقتدى به؛ فويل لمن صحبه وويل لمن تبعه في دينه؛ وهذا هو آكل بدينه غير منصف لله في نفسه ولا ناصح له في عباده، فنعوذ بالله من الحور بعد الكور، ومن الضلالة بعد الهدى. فالصنفان الأوّلان من العلماء قد ذهبوا وإن كان قد بقي منهم فهو غير محسوس للناس ولا مدرك بالمخاطبة وذلك لما ظهر في القضاء من ظهور الفساد وعدم أهل الصلاح والرشاد، وأعز شيء في الغالب على وجه الأرض ما يقع عليه في الحقيقة اسم علم عند شخص مشهور به، وإنما الوجود اليوم أهل سخافة ودعوى وحماقة واجتراء وعجب بغير فضيلة ورياء، يحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا وهم أكثر من هم الأرض وصيّروا أنفسهم أوتاد البلاد وأرسان العوام، وهم خلفاء إبليس وأعداء الحقائق وأخدان العوائد السوء، وعنهم يرد عيب الحكم الشرعية وانتقاص أهل الارادة والدين ﴿فاحذرهم قاتلهم الله أنّى يؤفكون﴾ [المنافقون: ٤] ﴿اتخذوا أيمانهم جنة فصدوا عن سبيل الله انهم ساء ما كانوا يعملون﴾ [المنافقون: ٢] ﴿أولئك كالانعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون﴾ [الأعراف: ١٧٩] هذا كله كلام المصنف في خطبة الأملاء، وقد اختصرته في بعض المواضع، ولنأخذ في ذكر ما وعدنا به واستوهب الله نفوذ البصيرة وحسن السريرة وغفران الجريرة فهو ربي ورب كل شيء وإليه المصير.

فاعلم أن الطائفة الأولى؛ وهم الذين ردوا على المصنف هذه الجملة ولم يقبلوها وقابلوها على كلام أهل السنة فوجدوها غير دائرة عليه واستشكلوا فيها أمرين. الأوّل: قوله ليس في الامكان أبدع مما أوجده الله، والثاني: قوله في إقامة الدليل عليه لأنه لو كان وادّخره مع القدرة لكان بخلاً يناقض الجود الإلهي، وظلما يناقض العدل أو لامع القدرة كان عجزاً يناقض القدرة الإلهية، فقرر بهذا الدليل أنه محال غير ممكن حتى يدخل تحت القدرة ومحل التوقف في هذا الدليل قوله: وظلما

....

يناقض العدل، فإن الناس قد توقفوا فيه وقالوا: إنما يناسب أصول المعتزلة القائلين بوجوب الأصلح على الله، وإلاً فعلى أصول أهل السنّة أنه لا يجب عليه فعل الأصلح ولا يكون مناقضاً للعدل، لان فعل الأصلح عندهم من باب الفضل. هذا الذي فهم من مجموع كلام المعترضين مع سعته وتشعب أرجائه، ولكن الحاصل ما ذكرته، فمن هذه الطائفة الإمام أبو بكر بن العربي شارح الترمذي، وتلميذ المصنف فإنه وفد عليه بالعراق وأخذ عنه علماً جماً كما ذكره في العواصم والقواصم.

قال أبو عبد الله القرطبي في شرح أسماء الله الحسنى، قال أبو بكر بن العربي، قال شيخنا أبو حامد الغزالي قولاً عظيماً انتقده عليه أهل العراق وهو شهادة الله موضع انتقاد. قال: ليس في القدرة أبدع من هذا العالم في الاتقان والحكمة، ولو كان في القدرة أبدع منه وادّخره لكان ذلك منافياً للجود، وأخذ ابن العربي في الرد عليه إلى أن قال: ونحن وإن كنا قطرة في بحره فإنا لا نرد عليه إلا بقوله: ثم قال: فسبحان من أكمل بشيخنا هذا فواضل الحقائق ثم صرف به عن هذه الواضحة في الطرائق، وممن تلاه في الرد الإمام أبو عبد الله المازري، والإمام أبو الوليد الطرطوشي، وهما لم يخصا بالرد عليه في هذه المسألة، بل أطلقا القول في هذه المسألة وغيرها في مواضع من كتاب الإحياء تبع فيها الفلاسفة، فالمازري لما سئل عن كتاب الأحياء ومصنفه قال في الجواب: هذا الرجل وإن لم أكن قرأت كتابه فقد رأيت تلامذته وأصحابه، فكل منهم يحكي لي نوعاً من حاله وطريقته فاتلوح بها مذهبه وسيرته ما قام لي مقام العيان، فأنا أقتصر على ذكر حال الرجل وحال كتابه، ثم ذكر أنه اكسبته قراءته الفلسفة جراءة على المعاني وتسهيلاً للهجوم على الحقائق، وعرفني بعض أصحابه أنه كان له عكوف على رسائل إخوان الصفا، ثم ذكر ابن سينا، وأنه يعول عليه في أكثر ما يشير إليه من الفلسفة، وقد أجاب عنها التاج السبكي بما مرّ أكثره في مقدمة كتاب العلم حاصله: أن ابن سينا عنده من الهالكين، فكيف يعتمد عليه وليس في كتاب الاحياء للفلاسفة مدخل ولم يصنفه إلا بعدما ازدرى علومهم ونهى عن النظر في كتبهم، وقد أشار هو إلى ذلك في مواضع من الاحياء؛ وأما هذه الجملة التي وقع فيها النزاع والخصام ومكابرة الألداء الطغام، فلا شك أنها فلسفية أوجبت للمازري ولأمثاله اعتقاد هذه الأمور الردية والخلاص منها الحكم بأنها مدسوسة عليه معزوة كذباً وبهتاناً إليه، قبح الله واضعها وعازيها إليه وصانعها اهـ.

ومن المعترضين عليه أبو العباس ناصر الدين ابن المنير الاسكندري المالكي صنف في ذلك رسالة سماها «الضياء المتلالي في تعقب الاحياء للغزالي» وقال: المسألة المذكورة لا تتحشى إلا على قواعد الفلاسفة والمعتزلة، ومع رده على المصنف قد أساء القول فيه جداً إذ تنقص من مقامه وغض من رتبته وهذا لا يوافقه فيه أحد، فإن المصنف إمام الدنيا والدين وقطب العلم والحال والمقام وإمام المسلمين، وإني لم أقف على كتابه المذكور وإنما اطلعت على نقول منه بالوساطة.

....

وممن نقل عنه الانكار إما عموماً وإما خصوصاً التقي ابن الصلاح، ويوسف الدمشقي، وابن الجوزي، والتقي السبكي، وابن قيم الجوزية، والحافظ الذهبي، وقد ذكر في تاريخ الإسلام الانكار عليه من جماعة من الائمة، وممن جاء بعد هذه الطبقة الإمام بدر الدين الزركشي فقد قال في تذكرته حين ساق هذه العبارة: هذه من الكلمات العقم التي لا ينبغي إطلاق مثلها في حق الصانع، هكذا نقله غير واحد، وله في توجيه الكلام أجوبة سيأتي ذكرها بعد.

وممن جاء بعد هذه الطبقة بكثير فتعصب عليه وطعن البرهان: إبراهيم بن عمر بن حسن البقاعى الشافعي أحد تلامذة الحافظ ابن حجر فقد صنف ثلاث رسائل في الرد عليه. إحداها: «المقصد العالي في ترجمة الإمام الغزالي» مدحه في أوّله وأطال فيه ثم تعرض للرد عليه في هذه المسألة، والثانية: «تهديم الأركان من ليس في الإمكان أبدع مما كان». والثالثة: «دلالة البرهان على أن في الامكان أبدع مما كان»، وكل من الثلاثة عندي. قال في الثانية: وبعد؛ فهذا كتاب سميته تهديم الأركان من ليس في الامكان أبدع مما كان أرد فيه كلام بعض الفلاسفة القائلين بالوحدة المطلقة بهذه العبارة التي عنوا بها أن الله جلت قدرته لا يمكنه أن يوجد شيئاً أبدع من هذا الذي كان من هذا الكون الذي نشاهد ما نشاهد منه ونعلم ما غاب عنا بإعلام الرسل عليهم السلام، لأن ذلك على زعمهم من قبيل المحال فلا تتعلق به القدرة لانصراف الإرادة عنه، لأن من شأنها أن لا تتعلق بالمحال، وهذا يشبه أن يكون قول من يقول: إن الاله يفعل بالذات لا بالاختيار وهو قول باطل يلزم عليه قدم العالم بالزمان، أو انه قول من يقول بقدم العالم بالذات حتى لا يكون شيء سوى هذا الوجود المشهود إنما هو على زعمه أرحام تدفع وأرض تبلع، وهو قول أهل الطبيعة القائلين بأن حوادث هذا العالم علتها امتزاج هذه العناصر بعضها من بعض وهو أبطل من الأوّل، أو قول من يقول بأنه تعالى يجب عليه رعاية الاصلح، وقد تظافر أهل السنّة على رده واغترّ بقولهم هذا بعض الناس وأكد غرورهم بهذه المقالة أن أخذها الإمام حجة الإسلام وأودعها بعض كتبه، وهو الإمام الذي لا مطعن في دينه ولا علمه، ولم يقصد بها إن صحت عنه إلا خيراً غير أنه ليس بمعصوم وهي زلة منه، وقد رد عليه صناديد العلماء في أشياء كثيرة من أحاديث موضوعة وأقوال مرذولة. أما نقله لهذه العبارة فقال في كتابه المسمى بالجواهر والأربعين في أصول الدين وفي الأحياء، ثم ساق عبارة الأخيرين ولم يسق عبارة الجواهر كأنه لم يطلع عليه، وقد سقناه نحن آنفاً، وهذه العبارة في موضعين منه، ثم قال: وهو من المواضع التي اعترض عليه فيها في حياته فأجاب كما عزى إليه إن صح ذلك عنه في كتاب اسمه **(الاملاء على الاحياء)** فقال ما نصه فساقه الخ ـ كما سنذكره بعد.

ثم قال: انتهى جميع ما وقفت عليه من كلامه على هذا المعنى حسبما عزي إليه والله أعلم بحقيقة الحال، هل هو كلامه أو مدسوس عليه كما ظننته قبل إطلاعي على هذه النقول، كما دس عليه بعض المجرمين كتباً كاملة كانية على ذلك ليتوصل بذلك المفسد بذلك إلى تمشية فساده، إما بالطعن في هذا الاستاذ، وإما بتمشية ما في تلك الكتب من فاسد الاعتقاد هذا، وما تضمنته هذه

....

النقول هو كما ترى ظاهر جداً في نسبة الله إلى العجز عن أن يبدع عالماً أكمل من هذا العالم، وفي أنه يعد إبداع ما هو أكمل من هذا محالاً حتى يصير مما ليس من شأن القدرة أن تتعلق به وليس ذلك كذلك قطعاً، ولا يثبت كون الشيء محالاً بمجرد الدعوى، بل نقول: إنه ممكن فهو مقدور عليه وادخار لا يلزم منه بخل ولا عجز، كما لا يلزم ذلك من خلق شخص من الأشخاص الآدميين على غاية البشاعة في صورته ومعناه خلقاً وخلقاً مع علمنا بالقدرة على جعله من أكمل الخلق، حتى يكون على صورة من هو أكمل منه سواء بسواء لا شبهة في ذلك ولا شبهة في أنه كان قادراً على أن يدع الخلق على ما كانوا عليه أمة واحدة مؤمنين على قلب رجل واحد لا تحاسد بينهم ولا تباغض بوجه، ولو شاء الله ما اختلفوا، ولو شاء الله ما اقتتلوا. ولا شك أن ذلك أبدع مما نحن فيه من هذا التخالف والتدابر والتباغض والتنافر، ولو شاء الله لجمعهم على الهدى، ولو شاء لأعطى كل نفس هداها، ولو شاء لحفظ الأرض من الفساد بعد إصطلاحها.

ثم ذكر نقولاً من كتاب الإحياء مما توافق مقصوده، فمن ذلك عبارته في الصبر والشكر الذي يقول فيها: إن كل مصيبة ومرض فيتصوّر أن يكون أكثر منهما إذ مقدورات الله لا تتناهى الخ. قال: فهذا نص في أن الله تعالى لو أراد أن يخلق عالماً أعظم من هذا وأبدع كان عليه هيناً ولا يلزم من ذلك محال، ومن ادعى لزوم محال أو عجز أو بخل فليبينه حال كونه مستحضراً لقوله تعالى ﴿لا يسئل عما يفعل﴾ الذي من مفهومه أنه لو فعل ما ينافي ما نسمّيه حكمة كان له ذلك ولم يلزم منه محال، مع أنا لا ندعي أنه يفعل ما ينافي الحكمة، فكيف إذا فعل ما هو أحكم مما فعله أولاً وكان قد ادخره لما لا نعلمه من الحكم.

ومنها: عبارته في كتاب المحبة نقلاً عن سهل: لله عباد في هذه البلدة وسألوا الله أن لا يقيم الساعة لم يقمها. قال المصنف: وهذه أمور ممكنة في أنفسها فإن القدرة واسعة والفضل عظيم وعجائب الملك والملكوت كثيرة ومقدورات الله لا نهاية لها وفضله على عباده الذين اصطفى لا غاية له اهـ.

قال: وهذا نص آخر منه على أنه خلق عالم أبدع من هذا العالم ممكن، فإنه من جملة المقدورات التي قال وهو الحق انه لا نهاية لها، والفضل الذي نص على أنه لا غاية له وجوّز عدم قيام الساعة لأنه ممكن مع أنه محظ الحكمة، ولولا هو لكان خلق هذا العالم صورته صورة العبث وقد قرر هو أن ترتيب الدنيا على الآخرة من جملة ما هو في نهاية الابداع، وقد قدم في تلك الكلمات المعترضة أن المسببات رتبت على الاسباب على أكمل الوجوه وأحسنها، وليس في الإمكان أحسن منها وأكمل، ومن جملة المسببات التي دخلت تحت هذا النص يوم القيامة الذي رتبت على تظالم الناس في الدنيا ليظهر فيه العدل وتزاحمهم ليظهر الفضل، وقد جوّز أن لا يكون فإن كان تركه أحسن من فعله وأبـدع انتقض قوله على أكمل الوجوه وأحسنها، وأن كان تركه أقل حسناً من وجوده وهو كذلك، بل لا شيء من الحسن في تركه انتقض قوله في الإملاء، فليس في الإمكان أن يفعل

إلا نهاية ما تقتضيه الحكمة فكان له أن يفعل ما هو حكمة وليس هو النهاية مما تقتضيه الحكمة، وهذا هو الحق وهو لا يُسأل عما يفعل وهو المختار في أفعاله ولا حدّ لحكمته، كما انه لا حدّ له هو تعالى جده وتقدس مجده، ثم ذكر أنه لا ريب في أن الله تعالى قادر أن يجعل الجبال كلها ذهباً وعلى أن ينقل جبل قاسيون الذي حجب عن دمشق الريح الطيب من مكانه ويبدل بـه أشجـاراً وأنهاراً، وذكر أشياء من هذا النمط مما لو عرض على أدنى الطلبة لم يشك في صلاحية القدرة له فضلاً عن عالم فضلاً عن مثل حجة الإسلام، ثم قال: غاية القول في هذا أن قائله ظن أن وجود الابداع محال غير داخل تحت القدرة وهو غالط في ذلك هذا حاصل ما ذكره في تهديم الأركان.

وقد رد عليه الحافظ السيوطي فأحسن وأجاد، حاصله ما قدمنا أن النفي في كلامه ليس منصباً على إمكان وجود شيء غير الموجود إنما هو منصب على كونه أبدع من الموجود، فنفي حجة الإسلام كون شيء مما يمكن وجوده أبدع مما وجد مع قطعه بصلاحية القدرة لإيجـاده، فقوله: إن في القدرة جعل الكافرين كلهم مؤمنين على الفطرة مسلم لا شك في صلاحية القدرة لذلك، كيف وقد قال تعالى: ﴿ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلّهم جميعاً﴾ [يونس: ٩٩] لكن المنفي كون ذلك لو وقع أبدع، والمدعي أن ما صنعه الله من جعل الناس قسمين مؤمنين وكفاراً أبدع من حيث الحكمة، وكذا انقسامهم إلى طائعين وعصاة أبدع من جعلهم طائعين، وهذا هو سر القدر الذي ورد النهي عن كشف سره، وقد لحظ فيه من حيث الحكمة أنه لولا الكفر لم يعرف مقدار الإيمان، ولولا المعصية لم يعرف مقدار الطاعة، ولولا النار لم يعرف مقدار الجنة؛ فهذا بعض أسرار كونه أبدع، وكذا نقول: إنه سبحانه قادر على جعل الناس كلهم أصحاء وأغنياء وذوي حسن وجمال، لكن جعلهم متفاوتين أبدع.

وقول المعترض في قدرة الله أن يجعل الجبال ذهباً مسلم ذلك وأكثر منه، وقد عرض على نبيه ﷺ ذلك، لكن الابداع ما صنعه، ولو كانت الجبال كلها ذهباً لتعطل الوجود وترك الناس لزراعة وسائر وجوه المعيشة فيؤدي إلى هلاكهم، وهذا هو السر في انقسام الناس إلى زاهد وحريص ووضع الأمل والرغبة في الدنيا، ولو كان الناس كلهم زهاداً ولا آمال لهم لتركوا المعايش والمتاجر والأسفار وجلب الأمتعة من البلاد القاصية فلم ينتظم للناس أمر المعيشة فكان صنع الله أبدع، وأيضاً فلو كانت الجبال كلها ذهباً لاقتتلوا عن آخرهم كما يقع لهم حين يحسر الفرات عن كنز من ذهب كما في الحديث، ولما كان ذلك الأمر في ذلك الوقت أبدع لاقتراب الساعة أوجده الله حينئذ.

وقول المعترض: إن في قدرة الله إزالة جبل قاسيون الخ هذا مسلم، كيف وذلك كائن لا محالة قرب الساعة، كما قال تعالى: ﴿ويوم نسير الجبال﴾ [الكهف: ٤٧] لكن اثباته الآن أبدع من ازالته وإن كان حاجباً للريح الطيب عن دمشق، فلعل الباري سبحانه علم بحكمته أن الاصلح لهذه البلدة حجب الريح الطيب عنها ولا يستنكر ذلك، فرب أمزجة لا يصلح لها شم الريح الطيب، وقـد

قال الأطباء: ان الامكنة الرديئة تصح في الأزمنة الوبيئة فتصح عند فساد الهواء وتفسد عند طيب الهواء، فقد تكون دمشق في علم الله كذلك، فعلم أن الأصلح لها حجب الريح الطيب عنها، وقد تكون الحكمة في ذلك راجعة إلى الإرساء لأن الجبال لما خلقت لإرساء الأرض حين مـادت فوضع كل جبل في مستقره لحكمة، فلعله لو أزيل عن مكانه أخلّ بحكمة الارساء، فإن الأبدع وضعه هنا وإن أدى إلى ضرر آخر من حبس الريح لأن مراعاة الأشد ضرراً مقدمة على الأخف، والحسن يترك لما هو أحسن منه، والضرر يرتكب لدفع ما هو أشد ضرراً منه.

وقول المعترض: إن الله تعالى لا يجب عليه الأصلح. هذا مسلم، ومن ادعى أنه واجب، وإنما نقول إنه تعالى فعل الأبدع في مصنوعاته فضلاً منه ومنّا لا وجوباً، تعالى عن ذلك، كما نقطع بأنه يدخل أهل طاعته الجنة فضلاً منه لا وجوباً عليه، ولو شاء لأدخلهم النار لكنه لا يفعل كرماً منه، فالحاصل أنا نقول: إن كل موجود على وجه يمكن إيجاده على عدة أوجه أخرى، وأن القدرة صالحة لذلك غير أن الوجه الذي أوجده الله عليه أبدعها لعلم الله تعالى بوجه الحكمة فيه وايجاده عليه، ولا ننفي أن يوجد بعده ضده ونقول: إنه إذا وجد ضده في الزمن الثاني كان ذلك الضـد في ذلك الزمان الثاني أبدع من الضد الأوّل، فكل موجود أبدع في وقته من خلافه، والمعترض فهم من الكلام أنه إذا حكم على موجود بأنه أبدع استمر ذلك الحكم فيه إلى يوم القيامة واقتضى ايجاد ضد أحسن منه بعد ذلك فالزم عليه الاشكال، وهذا غلط محض بل المقصود أن كل ما أوجده الله في وقت فهو فيه أبدع من غيره وله أن يوجد غيره في وقت بعده ويكون ذلك الغير في ذلك الوقت أبدع من الامر الأوّل وهلم جرا، فقد يوجد في اليوم الواحد أضداد كثيرة على سبيل التعاقب في كل ساعة منه ضد وكل واحد أوجد في ساعة أبدع فيها من غيره، والذي أوجد في الساعة الثانية أبدع فيها من الذي أوجد في الاولى وهكذا، وكل ذلك مناطه اعتبارا بحكمة الله في أفعال الله، وعلى هذا لا إشكال البتة ولا يحتاج كلام حجة الإسلام إلى تأويل ولا صرف عن ظاهره، ونحن نرى أناساً أقامهم الله في أسباب وهم يظنون أن غيرها أحسن حالاً منها فلا يزالون حتى ينقلوا منها إلى غيرها، فلا ينتظم لهم فيها أمـر البتة ويعودون إلى شر ما كانوا عليه ويؤول أمرهم إلى العود إلى السبب الأوّل، وبهذا يعرف كل ذي بصيرة أن الأبداع والأصلح في حق كل أحد ما أقامه الله فيه.

فإن قلت: قد انتهى الكلام على الحكمة في أجزاء العالم دون حكمة كله، كاشتماله على الضدية مثلاً من حيوان وجماد ومتحرك وساكن بحيث يمتنع ايجاده وإيجاد غيره على غيرها.

قلت: قد تولى الله تعالى تبيين حكمه ذلك في كتابه العزيز حيث قال: ﴿ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون﴾ [الذاريات: ٤٩] قال المفسرون: هذه إشارة إلى المتضادات المتقابلات من الأشياء كالليل والنهار، والسماء والأرض، والسواد والبياض، والصحة والمرض، والكفر والإيمان، والهدى والضلالة، والشقوة والسعادة ونحو هذا. وفي ذلك دلالتان: الأولى على أنه تعـالى

....

فرد لا ضدّ له ولا شبيه ولا عدل ولا مثل، والثانية: على القدر حيث أوجدت الضدين بخلاف ما يفعل بطبعه واحداً كالتسخين والتبريد. هذه عبارة السبكي في تفسير هذه الآية نقلاً عن مجاهد والطبراني، هذا كله سياق الحافظ السيوطي رحمه الله تعالى، وسيأتي إيراد اعتراضاته على كلام المصنف في الإحياء وفي الجواهر والأربعين عند ذكر سياق جواب الإملاء.

فصل

ومن المعترضين المتعصبين على المصنف شيخ بعض شيوخنا العلامة سيدي أحمد بن مبارك بن محمد بن علي بن مبارك السجلماسي اللمطي المتولد سنة ١٠٩٠ فإنه صنف كتاباً سماه **(الذهب الابريز)** جمع فيه ما استفاده من شيخه الولي الصالح القطب العارف بالله تعالى سيدي الشريف عبد العزيز بن مسعود الحسني الادريسي الشهير بالدباغ قدس سره ونفعنا به قال فيه: وسألته رضي الله عنه عما نسب لحجة الإسلام من قوله ليس في الامكان أبدع مما كان. فقال رضي الله عنه: القدرة الالهية لا تحصر والرب سبحانه لا يعجزه شيء، ثم قال: قلت وهذا الكلام في غاية الاتقان والعرفان، وقد استخرت الله تعالى غير مرة في أن أكتب شيئاً في هذه المسألة محبة للخير ونصيحة للغير فإنها عقيدة ومع ذلك فإنها من الضروريات، ولكنه لما كثر فيها القيل والقال واختلفت فيها أجوبة الرجال كادت تلتحق بذلك بأدق النظريات. فنقول مستعيناً بالله وحوله، ثم ساق عدة آيات وأخبار تناسب سعة المقدورات، وقد ساق تلك الآيات بعينها البقاعي في رسالته، ثم قال: وإذا تأملت هذه الآيات والأحاديث علمت منه الحق الواضح والطريق المستقيم الرابح، وقد اعتنيت بسؤال العامة عن هذه المسألة الذين قلوبهم خالية عن الشبهات وما يمنع من وصول الحق إليهم. فأقول لهم: هل يقدر ربنا على إيجاد أحسن من هذا العالم؟ فيقولون: ومن يتوقف في هذا وربنا على كل شيء قدير وقدرته نافذة لا يعجزها شيء من الأشياء اهـ.

قلت: ومفهومه أن حجة الإسلام يتوقف في ذلك وينكر سعة القدرة، وهذا من أعجب العجائب. ولو سئل عنها حجة الإسلام ماذا كان جوابه، وهل يستدل بكلام العامة على الخاصة.

ثم قال: وقلت مرة لبعضهم هل يقدر ربنا على ايجاد أفضل من هذا العالم؟ فقال لي ألا تسمع إلى قوله تعالى: ﴿إن يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد﴾ [إبراهيم: ١٩] ولم يقيد الجديد بكونه دوننا فجاز أن يكون أفضل منا أو مساوياً لنا فأعجبني والله فهمه اهـ.

قلت: وهذا ظاهر لا يشك فيه عاقل فإن في سعة قدرته ما يقتضي ذلك، ولكنه لم يشأ باذهابنا فكان وجودنا هو الأبدع، وليس في عبارة الحجة أن الأبدع لا يدخل تحت القدرة هذا لا يخطر ببال أحد ولا الكفار.

ثم قال: وقلت لبعض الفقهاء ما قولك في قول أبي حامد: ليس في الامكان أبدع مما كان؟ فقال: قد تكلم عليه الشعراني وغيره، فقلت: إنما أسألك عما عندك فيه. فقال: وأي شيء عندي

....

فيه؟ فقلت: ويحك إنها عقيدة أرأيت ان قال لك قائل هل يقدر ربنا على إيجاد أفضل من هذا الخلق؟ فقال: أقول له إن مقدورات الله تعالى لا تتناهى فيقدر على إيجاد أفضل من هذا الخلق بألف درجة وأفضل من هذا الأفضل، وهكذا إلى ما لا نهاية له. فقلت له: وقوله ليس في الامكان أبدع مما كان ينافي ذلك، فتفطن عند ذلك لمعنى العبارة. وهكذا وقع لي مع كثير من الفقهاء، فإذا سألتهم عن عبارة أبي حامد استشعروا جلالته فتوقفوا، فإذا بدلت العبارة وعبرت بما سبق في سؤالنا للعامة جزموا بعموم القدرة وعدم نهاية المقدورات اهـ.

قلت: لو تأمل السائل والمسؤول حق التأمل لعرفا أن العبارة المذكورة ليس فيها تعرض لنفي القدرة أصلاً، كيف وقد صرح باثباتها في الدليل حيث قال: ولو لم يكن قادراً كان عجزاً يناقض الإلهية، فكيف يقال عليه مع ذلك أنه نفى الدخول تحت القدرة وتبديل العبارة بسياق آخر غير مناسب خصوصاً للعامة، فإن التصرف في العبارات يغير المعاني، وهم لو علموا أن مراد المصنف من سياق هذه العبارة في آخر مقام التوكل حث العبد على الثقة بمولاه والرضا بما قضاه الله، حتى لا يأسى على شر أصابه ولا خير فاته لاستراحوا من القال والقيل، ثم هذه المسألة لها طرفان: فطرفها الخارج في علم الكلام الذي هو من توابع علوم المعاملة إن صحت فيه النية، وطرفها الداخل متصل بعلم كمال الإيمان الذي هو داخل في جملة علوم المكاشفة، ومن ورائه سر القدر المنهي عن إفشائه كما أشار إليه المصنف في آخر السياق، فالعلم بها من عالم الملكوت ولا يفهمها إلا من اطلع على هذا العالم، ثم إن هذا المعترض لو تأمل ما أوردناه من الوصية المرضية لرجع إلى نفسه بالسكوت وتأدب مع الله تعالى ومع أهله وخاصته، ومن العجب أن مثل حجة الإسلام يخاطب بمثل هذه العبارات ويقال له: إنك تنكر قدرة الباري وتنسب إليها العجز وتنسبه إلى البخل وتقول بوجوب الأصلح عليه، أو تقول أنه قائل بقدم الزمان وما أشبه ذلك، أتعلم أمك البضاع ودايتك الرضاع، ولو سلموا لأهل التسليم سلموا.

ثم قال سيدي أحمد بن مبارك: وكذا وقع له مثل هذه العبارة في مقاصد الفلاسفة، وقد اختلف العلماء فيها على ثلاث طوائف: فطائفة أنكرتها وردتها، وطائفة أوّلتها، وطائفة كذبت النسبة إليه ونزهت مقامه عنها، ثم ساق كلام ابن العربي شارح الترمذي الذي سقناه أوّلاً، ثم ذكر ابن المنير واعتراضه، ثم ذكر كلام ابن أبي شريف في شرح المسايرة بعد أن ذكر أن في مقدورات الله تعالى ما هو أبدع من هذا العالم ما نصه: ثم إن ما في بعض كتب الأحياء ككتاب التوكل مما يدل على خلاف ذلك والله أعلم صدر عن ذهول ابتنائه على طريق الفلاسفة، وقد أنكره الائمة في عصره اهـ.

قلت: كيف يكون هذا ذهولاً من أبي حامد، وقد ذكره في عدة كتبه كما تقدم تصريحاً وتلويحاً، ومن شأن الذاهل، انه إذا نبه عليه في ذهوله يتنبه ويرجع إلى الحق من غير تلعثم إذا كان منصفاً قوّالاً بالحق كما وقع في مسألة الدور، فإنه لما أظهر له الحق رجع وصنف رسالة في الرد على

....

نفسه وأنصف، وهذه المسألة قد أجاب عنها بنفسه وصمم عليها، والمسألة كما ذكرنا من علم سر القدر ومن علوم المكاشفة ولا يمنعه توافق بعض عبارات الفلاسفة معها، فينبغي التسليم له فيها فإنه أعرف بها ممن أتى بعده، وكل من تكلم فيها فإنما هو من جهله بحقائق عالم الملكوت، فإن تطبيق ما بين العالمين في الحقائق والقواعد صعب، وهو قد أشار إلى ذلك بأنه قد غرق فيه طوائف من القاصرين. وكل متوغل في عالم الملك غير مطلع على أسرار ما بعده فهو من القاصرين. فينبغي أن يقف على ساحل هذا البحر ولا يتوغل فيه وإلا فيغرق مع الغارقين وله الويل إن لم يكن من الناجين.

فصل

والطائفة الثانية قالت: إن هذه المسألة قد دست في كتبه. قال البقاعي في الرسالة الأولى: قد ألحقها في كتابه من لم يراقب الله تعالى، والدليل على ذلك أنها مناقضة لكلامه في جميع عقائده المشهورة وأنه نقلها عن الفلاسفة في كتابه الذي سماه مقاصد الفلاسفة، وردها هو في كتابه تهافت الفلاسفة، وأخذها أهل البدع منهم ونقلوها عنهم، وأجمع الأمة على أنها لا تطلق على الله تعالى لاجتماعهم على أن ما يوهم نقصاً لا يقال عليه، وهذه إن لم تكن تفهمه فهي توهمه، وممن صرح بها بالخصوص البدر الزركشي كما تقدم النقل عنه، ثم ساق النقول.

وقال في الرسالة الثالثة: وإذا تأمل حق التأمل مع تحكيم الشرع والخلو عن حظ النفس علم أن ما خالفه الغزالي مما عزي إليه وهو شديد الشبه بكلام المعتزلة والفلاسفة كذب عليه لا تصح نسبته على هذا الوجه إليه، لأنه إن لم يكن عين ما نقل عن المعتزلة فهو شديد القرب منه عبارة ومعنى، وانظر إلى عبارة الاحياء والإملاء واعرضهما على كلامه في غيرهما تراها نازعة إلى ما يوهم نقصاً في حق الله البتة، فإن رأيتها وكثيراً من جملها عين كلام المعتزلة الآخذين له عن الفلاسفة أو قريبة إليه جداً فأنفها عن الغزالي لبعدها عما مضى من كلامه، فإن ذلك ممكن لأن الحساد كثير ولهم مكر كبير وكيد تكاد منه الجبال تسير، وقد كذبوا على غيره ليمشوا باطلهم المقعد بحسن سيره، وذلك أقعد في تنزيهه عنها وتبريته منها، وإن رأيت أن تثبتها على وجهها وسياقها له من غير أن تجوز فيها تحريفاً أو دساً يوجب زيفاً أو لبساً، ثم تؤول وترتكب وعراً صعباً حزناً وتعاسيف خشناً عليها تعول، فافعل إن استطعت ذلك إلى أن قال: ولا تستوحش من قولي إن ذلك مدسوس عليه لأجل كثرة الكلام وطوله، مع أن الاحياء شهير النسبة إليه فإني لم أعن بذلك الجميع، بل هو دون خمسين كلمة وهي قوله في الجواهر: ليس ليكون الكلام إثباتاً لإمكان الأبدع، وقوله: ولو كان إلى القدرة، وقوله: الواجب، وقوله وليس في الامكان إلى قوله الإلهية، إذا حذفت هذه الكلمات استقام الكلام ولم يبق فيه شيء إلا صيغة افعل، وقد جرت العادة بالاتيان بها في سياق الاثبات على قصد المبالغة في المدح وإرادة معنى « من » والذي دلنا على إرادته المبالغة مع استلزام الحقيقة المحال وهو تناهي المقدورات قوله عقب ذلك في الدلالة عليه، وأشار إلى وجه إثباتها أي العلم والقدرة بأنه قادر على إبدائهم وإبداء ما هو أعظم خلقاً وأعجب صنعاً، فهذا هو العذر عن

....

الاحياء وعن الجواهر، وأما الاملاء فليس مشهوراً عنه، فالظاهر أن الذي دس في الجواهر والاحياء اتقن دسه بما ذكره في الإملاء اهـ.

وممن جوز الدس عليه واعتمده التقي السبكي واستحسنه ولده التاج تقدم عنه في الكلام مع المازري، وقال سيدي أحمد بن مبارك: وأما الذين كذبوا نسبة هذه المسألة إليه فمستندهم أنهم عرضوها على كلامه في كتبه فوجدوها معه على طرفي النقيض والعاقل لا يعتقد النقيضين، فضلاً عن أبي حامد، فلذلك حكمنا ببطلان نسبتها إليه، ثم ساق عن المستصفى والاقتصاد، ثم قال: وأنت إذا تأملت ما وقع للإمام أبي حامد في الاقتصاد وفي مواضع من الاحياء أيقنت أنها تناقض ما نسب إليه في المسألة المتكلم فيها، فإنه قضى فيها بأن ادخار الأبدع مع القدرة عليه ظلم وبخل، وقضى هنا بأن صب العذاب والآلام والآوصاب على الخلائق عدل لا ظلم فيه والتناقض بينهما ظاهر لا يخفى، فإن ادخار الأبدع إذا كان ظلماً يناقض العدل كان صب العذاب والآلام والأوصاب ظلماً يناقض العدل بالأولى والأحرى، وقد حكم عليه هنا بأنه عدل لا ظلم فيه، وقد صرح في المسألة بأنه ظلم يناقض العدل فيتهافت الكلامان؛ وهذا المكان في الوضوح لا يخفى.

فان قلت: كيف تكون المسألة مكذوبة عليه وقد وقعت في عدة من كتبه ولا سيما في الاملاء، فإن ذلك يقتضي أنه وقف على إشكالها واشتغل بالجواب عنها، ولو كانت مكذوبة عليه لبادر إلى إنكارها وتبرأ من قبحها وعوارها.

قلت: لا مانع من أن يقع الكذب عليه مرتين: مرة في نسبة المسألة إليه، ومرة في نسبة الجواب عنها، وقد قال القاضي أبو بكر الباقلاني في كتاب الانتصار ما معناه: إن وجود مسألة في كتاب أو في ألف كتاب منسوبة إلى إمام لا يدل على أنه قالها حتى تنقل عنه نقلاً متواتراً ليستوي فيه الطرفان والواسطة، وذلك مفقود في مسألتنا قطعاً، فلذلك قطعنا بأنه لم يقلها حيث وجدنا مخالفة لعقيدة أهل السنة ولكلام الغزالي في سائر كتبه اهـ.

قلت: هذا الذي ذكره بعيد، ولو كان ذلك في كتاب واحد كان الأمر سهلاً، وما كان الغزالي من الموصوفين بالبلادة حتى يمشي عليه الدس في كتابه ويسكت عليه ولا يتفطن له مع رسوخ قدمه في علم الكلام وسائر العلوم، وهبه أنه فطن له ونبهوه عليه واستشكلوه ما كان مقتضى ورعه وعلمه أن يتبرأ منها ويفصح بأن هذا ليس من كلامي، بل اشتغل بتحرير الجواب وقدمه بمقدمة في معرفة اصطلاح القوم ووصيته جامعة تقدم ذكرها، ومن جملتها إذا نظرت في كلام أحد من الناس فلا تقف به حيث وقف به كلامه، فالمعاني أوسع من العبارات، وإذا عرض لك فيه إشكال يؤذن في الظاهر بمحال واختلاف فخذ ما ظهر لك علمه ودع ما اعتاص عنك فهمه إلى آخر ما قال. وهذه المسألة المتنازع فيها كذلك فإن ظاهرها يؤدي إلى اختلال وقد اعتاص عنه فهم العلماء الأبطال، فينبغي تسليمها لأهل فهمها والاشتغال عنها بما هو أهم في الحال، وادعاء الدس في سائر كتبه حتى في الاملاء أبعد من الاول. وما نقله عن القاضي أبي بكر الباقلاني فيه تضييق

....

شديد ، فإن الشرط الذي ذكره مفقود في غالب كتب الاسلام من الفقة والحديث التي عليها عمل الناس اليوم في الأحكام ، فضلاً عن كتب الكلام والرقائق والتصوف ، ولئن سلمناه فإنه يجر إلى فتح باب للطعن على كثير من مؤلفات الأئمة الأعلام فتنبه لذلك .

فصل

في ذكر الطائفة الثالثة:

وهم المنتصرون للمصنف؛ فأولهم على الإطلاق وأعلمهم وأولاهم بالتقديم المصنف نفسه ، فإنه سئل عنه في حياته وأجاب ، وهذا نصه في الاملاء قال السائل : وما معنى أن ليس في الإمكان أبدع من هذا العالم ولا أحسن ترتيباً ولا أكمل صنعاً ، ولو كان وادخره مع القدرة على خلقه لكان ذلك بخلاً يناقض الجود أو عجزاً يناقض القدرة الإلهية ؟ فقال في الجواب: معنى أن ليس في الإمكان أبدع من صورة هذا العالم ولا أحسن ترتيباً ولا أكمل صنعاً ولو كان وادخره مع القدرة عليه كان ذلك بخلاً يناقض الجود الإلهي وان لم يكن قادراً عليه كان ذلك عجزاً يناقض الإلهية ، وكيف يقضي عليه بالعجز فيما لم يخلقه اختياراً ، ولم لم ينسب إليه ذلك قبل خلق العالم ؟ ويقال : ادخار إخراج هذا العالم من العدم إلى الوجود عجز مثل ما قيل فيما ذكرنا ، وما الفرق بينهما وذلك لأن تأخيره بالعالم قبل خلقه عن أن يخرجه من العدم إلى الوجود يقع تحت الاختيار الممكن من حيث أن للفاعل المختار أن يفعل وأن لا يفعل ، فإذا فعل فليس في الإمكان أن يفعل إلا نهاية ما تقتضيه الحكمة التي عرفنا أنها حكمة ولم يعرفنا بذلك إلا لنعلم مجاري أفعاله ومصادر أموره ، وليتحقق أن كل ما قضاه ويقضيه من خلقه بعلمه وإرادته وقدرته ، وأن ذلك على غاية الحكمة ونهاية الاتقان ومبلغ جودة الصنع ليجعل كمال ما خلق دليلاً قاطعاً وبرهاناً واضحاً على كمال في صفات جلاله الموجبة لإجلاله ، فلو كان كل ما خلق ناقصاً بالاضافة إلى غيره مما يقدر على خلقه ولم يخلقه لكان يظهر النقصان المدعي على هذا الوجود من خلقه كما ظهر على من خلقه ناقصاً في أشخاص معينة ليدل بها على كمال ما خلقه من غير ذلك ، ويكون الجميع من باب الاستدلال على ما صنع من النقصان قطعاً ، وما يحمل عليه من القدرة على أكمل منه ظناً إذ خلق للخلق عقولاً وجعل لهم فهوماً وعرفهم ما أكن وكشف لهم عما حجب وأجن ، فيكون من حيث عرفهم بكماله دلهم على نقصه ، ومن حيث أعلمهم بقدرته بصرهم بعجزه ، فتعالى الله رب العالمين الملك الحق المبين ؛ وأيضاً فلا يعترض بهذا ولا نشير به إلى من لا يعرف مخلوقاته ولم يصرف الفكر الصحيح في منشآته ومخترعاته ، ولم يعلم مقدار الدنيا وترتيب الآخرة عليها ، ولا عرف خواصها ولا تنزه في عجائبها ولا لاحظ الملكوت ببصر قلبه ولا جاوز التخوم إلى أسفل من ذلك بسره ولبه ، ولا فهم أن الجنة أغنى النعيم وان النار أقصى العذاب الأليم ، وان النظر إليه منتهى الكرامات ، وأن رضاه وسخطه غاية الدرجات والدركات ، وان منح المعارف والعلوم أسنى الهبات ، ويرى أن العالم بأسره أخرجه من العدم الذي هو نفي محض إلى الوجود الذي هو اثبات صحيح وقدره منازل وجعله طبقات ،

....

فمن حي وميت ومتحرك وساكن وعالم وجاهل وشقي وسعيد وقريب وبعيد وجليل وحقير وصغير وكبير وغني وفقير ومأمور وأمير ومؤمن وكافر وجاحد وشاكر، ومن ذكر وأنثى وأرض وسماء ودنيا وأخرى وغير ذلك مما لا يحصى، والكل قائم به بقدرته وباق بعلمه ومنته إلى أجله ومصرف بمشيئته ودال على بالغ حكمته، فما أكمل من حدثه إلا قدمه ولا من تصرفه إلا استبداده ولا من ملكه إلا ملكه، فيعود المحدث قديماً والمربوب رباً والمملوك مالكاً، فيعود المخلوق من خلقه كهو، تعالى الله عن جهل الجاهلين وتخييل المعتوهين وزيغ الزائغين علواً كبيراً. هذا آخر ما نص عليه في الجواب.

وقد نقض البقاعي عبارة الأربعين والإحياء والإملاء فقال في الرسالة الثانية: وأما التفصيل فقوله في الاربعين: إن الاسباب رتبت على المسببات على أكمل الوجوه وأحسنها وليس في الامكان أحسن منها وأكمل، يلزم عليه أن ندع كل أحد على ما هو عليه فإن الذي هو عليه مرتب على سبب من الأسباب على الوجه الذي ادعى أنه لا يكون أحسن منه، فيلزم من ذلك أن يجب علينا أن ندع الكافر على كفره والعاصي على عصيانه إلى غير ذلك مما أمرنا الله بخلافه. وقوله: ليس في الامكان أحسن منها من مفهومه أن هداية الكفار لا تمكن لأنه دون ما تقتضيه نهاية الحكمة، وهذا أمر يناقض صرائح آيات كثيرة وهو نقض للشريعة، ولا سيما إذا قرنت هذا الكلام بما عقبه به من قوله: ولو كان أي غير ذلك ممكناً لكان أي إيجاده لذلك الواقع مع ادخاره ذلك الأكمل بخلاً لا جوداً أو عجزاً يناقض القدرة، فإن ذلك يوضح غاية الإيضاح ما قلت، ويفهم قوله: وليس في الامكان أحسن منها أن ذلك غاية ما يمكن القدرة أن تصل إليه فيناقض حينئذ قول الحجة نفسه أن المقدورات لا نهاية لها وأن كماله سبحانه لا حد له كما تقدم، ويلزم عليه أن يكون سبحانه غير مختار في أفعاله وأن يكون مسه النصب في ايجاد كل شيء، فإن من بذل غاية وسعه في عمل شيء تعب ولا يكون في العادة ولا يدخل في العقل غير ذلك، وهذا يناقض قوله سبحانه ﴿وما مسنا من لغوب﴾ [ق: ٣٨] ويزيد هذا الذي فهمته مما ذكره في الأربعين وضوحاً قوله في الاحياء: ما قسم الله بين عباده من رزق وأجل وسرور وحزن وعجز وقدرة وايمان وكفر وطاعة ومعصية، فكله عدل محض لا جور فيه وحق صرف لا ظلم فيه، بل هو على الترتيب الواجب الحق على ما ينبغي وكما ينبغي وبالقدر الذي ينبغي، وليس في الامكان أصلاً أحسن منه ولا أتم ولا أكمل، فهذا يدلك قطعاً على أن ذلك الذي وجد من كل شخص بكل وصف قام به غاية ما تصل القدرة إليه وهو واجب الوجود على ما هو عليه لا يمكن شيء غيره، ولا أن يكون على حالة غير حالته التي وجد عليها أو أنه إن تحول من حالة كان على دونها في الحسن، فيلزم عليه أن يكون كفر الكافر أحسن من إيمانه، ويزيده وضوحاً ما بعد من قوله: ولو كان أي في الإمكان أحسن منه وادخره مع القدرة ولم يفعله لكان بخلا يناقض الجود وظلما يناقض العدل، ولا شك أن هذا إنما يكون كذلك ممن يتوجه عليه الحكم ليكون، ثم من يوجب عليه أن يفعل غاية وسعه، فإن قصر عن ذلك مع القدرة عد بخيلاً وجائراً وظالماً، وأما من تم ملكه وكمل ملكه فإنه لا يجب عليه شيء

ولا ينسب إلى ظلم، وقد أطبق أهل السنة على هدم أصل المعتزلة في وجوب رعاية الأصلح الذي هذا الكلام شديد النزع إليه، بل لا شك أنه عين القول به. وقوله: ولو لم يكن قادراً لكان عجزاً يناقض الإلهية هذا صحيح، ولكنا نحيل هذا المدعي ونقول: هو قادر على كل ممكن، وهذا من جلة الممكنات لأنه لا دليل على استحالته. وقوله: إذ لولا الليل لما عرف قدر النهار إلى آخره كلام صحيح في نفسه بالنسبة إلى ما أوجده سبحانه الآن، وأما أنه تعالى لا يقدر على التعريف بغير ذلك فلا والله، بل هو تعالى قادر على أن يعرفنا جميع الأشياء المتضادة قبل كونها، ثم ساق حديث أبي هريرة في نظر جبريل عليه السلام إلى الجنة وكيف حفها بالمكاره، وإلى النار وكيف حفها بالشهوات ثم قال ففي هذا أمران.

أحدهما: أنه خلق كلاً من الجنة والنار على انقص مما هي عليه الآن، فعلم بطلان قوله أنه إذا فعل ليس في الامكان أن يفعل إلا نهاية ما تقتضيه الحكمة، وهذا كما خلق الارض دون الرواسي ثم أنهاها إلى الحد الذي أراده وهو قادر على أعلى من ذلك، ولم يكن تأخيره لما أخر من بخل ولا عجز تعالى الله عن ذلك.

الثاني: أنه يمكن معرفة الشيء قبل إيجاده ومن ثم تعرف بطلان قوله: ولو لم يخلق الناقص لم يعرف الكامل، وأما قوله: إن ذلك عدل فلا شك فيه والفضل أوسع، ولو جعل الأمر على غير ذلك لكان عدلاً لأنه لا يسأل عما يفعل، وأما كونه حقاً لا لعب فيه بأن يجعل بدل الكفر الايمان وبدل المعصية الطاعة ونحو ذلك، ولو جعل بدل إيمان المؤمن كفراً لكان ذلك حقاً لا لعب فيه، ولو جعل بدل تنعيم الطائع عذاباً لكان عدلاً لا جور فيه هذا دين الاسلام الذي لا ريب فيه، وإن كنا نعلم أنه لا يفعل ذلك لأنه أخبر بخلافه وهو لا يبدل القول لديه.

وأما قوله في الاملاء: ليس في الامكان أبدع صورة الخ فقد تقدم ما فيه، وقوله: وكيف يقضي عليه بالعجز فيما لم يخلقه اختياراً ولم لم ينسب إليه ذلك قبل خلق العالم، ويقال: ادخار اخراج العالم من العدم إلى الوجود عجز مثل ما قيل فيما ذكرناه، وما الفرق بينهما؟ معناه أن قوله: لو ادخره مع القدرة لزم عليه العجز يلزم عليه ذلك بعينه قبل إبداع هذا العالم، فإن اعتقاد المسلمين أن العالم حادث ولا شك أنه قبل إحداثه كان مؤخراً لإيجاده له مع القدرة عليه.

فإن قلت: إن كل تأخير يلزم عليه العجز لزمك وصفه بذلك في الأزل قبل خلق العالم، وإلا فابن لقولك وجهاً.

فأجاب: بأن ذلك التأخير كان واقعاً تحت الاختيار الممكن حيث أن للفاعل المختار أن يفعل وأن لا يفعل يعني: وتأخيره لأحسن منه ليس داخلاً تحت القدرة لأنه من قسم المحال الذي ليس من شأن القدرة أن تتعلق به، وذلك لا يلزم عليه عجز لأنه ليس من شأن القدرة أن تتعلق به، ولا يلزم عليه بخل لأنه لم يدخره مع القدرة عليه هذا تقرير كلامه. وهو ناقص لأنه لو سلم لكان مخلاً بما ألزم به من البخل وهو لازم في الازل قطعاً لو صحت دعواه وليس عنه جواب.

فإن سلم أن هذا العالم كان تحت الاختيار الممكن ، وكان قد ادعى أن الإدخار مع القدرة محال واسقاط الشق الذي لا جواب عنه يرجع عندي أن هذا الكلام مدسوس عليه ، وليس من كلامه هذا ما يلزم لو سلم كلامه ، لكنه غير مسلم ، بل خلق عالم أبدع من هذا العالم ممكن ولا يثبت المحال بمجرد الدعوى ، بل على من يدعيه البيان . وقوله : فإذا فعل فليس في الامكان أن يفعل إلا نهاية ما تقتضيه الحكمة التي عرفنا أنها حكمة : كلام يناقض الفعل بالاختيار فهو قطعاً قول من يقول : إن الفعل ذاتي لا اختياري ، أو قول من يقول : إن الفاعل الطبيعة لا الواحد القهار المتصرف المختار وهم فريق من الفلاسفة ، والأول قول القائلين منهم بقدم العالم بالزمان لا بالذات ، ويكفي في رده أن الله تعالى خلق الارض أولاً دون الجبال ، فلما مادت أرساها بالجبال فسكنت فلم يخلقها أولاً على نهاية ما تقتضيه الحكمة ، ولقد كان تعالى عالماً بأنه تضطرب إذ خلقها ، ولكنه أخر ذلك لحكم عظيمة منها تعليمنا أن لا نهتم بشيء من أمر الدنيا قبل الحاجة إليه بالفعل ، ومنها الرد على قائل هذه المقالة حتى لا تبقى شبهة في أن فعله بالاختيار يخلق الناقص والكامل ولا يسأل عما يفعل هذا آخر ما نقض بـه البقاعي على الكتب الثلاثة .

وقد نحا نحوه الشيخ سيدي أحمد بن مبارك حيث قال في الرد على جواب الاملاء خاصة : إذا ثبت له الاختيار قبل الفعل فيثبت له حين الفعل وبعد الفعل سبحانه لا إله إلا هو ، فإذا كان الاختيار هو السبب في تأخير وجود العالم ، فيجب أن يكون هو السبب في تأخير وجود الأبدع والإعراض عنه ، وحينئذ فقوله : فليس في الامكان إلا نهاية ما تقتضيه الحكمة يقتضي أن الاختيار مسلوب عند الفعل ، وأنه تعالى يجب عليه فعل ما تقتضيه الحكمة ، وحينئذ فيقال لأبي حامد : فإذا كان الابدع عدم تأخير وجود العالم فلم عدل عنه ؟ فيقول : لا محالة ، فيقال إنما عدل عنه ليثبت له الاختيار ، فيقال له : وكذا بعد الفعل إنمـا لم يجب فعل الأبدع ليثبت له الاختيار ، فإن قـال : عنـد الفعل ، فيسلب عنه وقبله فيثبت له لزمه نفي وصف الاختيار الثابت له أزلاً وما ثبت قدمه استحال عدمه ، فهذه حجة واضحة على حجة الاسلام اهـ .

قلت : كل منهما دندن حول الحمى ولم يحط بمراد المصنف ولا حام على مـا هـو بصـدد ، وقـولـه مأخوذ من قول الفقهاء : إن الاحكام تتبع المصالح الراجحة ، فجعل سائر الأفعال كذلك واقعة بحسب المصالح الراجحة من غير تعرض لنفي القدرة أصلاً ولا لنفي الاختيار عند الفعل ، فكل فعل أوجده الله تعالى دل ايجاده له على أن المصلحة في إيجاده أرجح منها في عدم ايجاده مع صلاحية القدرة قطعاً لعدم إيجابه وكل ما لم يوجد دل عدم إيجاده له على أن المصلحة في عدم إيجاده أرجح منها في إيجاده مع قدرته قطعاً على إيجاده هذا معنى كلامه في الاحياء وفي الاملاء ، ومقصوده بذلك حث العبد على منتهى مقام التوكل الذي هذه المسألة مذكورة فيه وعلى الرضا بكل قضاء الله تعالى ، كما دل عليه سياق صاحـب القـوت ، ومسـاق كلامهما يـدل على مـا ذكـرت حتى لا يـأسى على شر أصابه ولا خير فاته ، ومن ذا الذي يقول في شر أصابه أن القدرة لا تصلح لعدم إيجاده أو في خير فاته أنها لا تصلح لإيجاده هذا لا يقوله عاقل مسلم ولا كافر ، فإن أهل الملل اتفقوا على

....

اثبات القدرة لله تعالى، ولو تأملوا فيما ذكرناه أولاً أن النفي في كلامه ليس منصباً على إمكان الوجود، بل على كونه أبدع لم يتوقفوا في فهم كلامه ولا جلبوا هذه العبارات التي لا طائل تحت أكثرها، فإن النفي حينئذ وصف في صفات الممكن لا القدرة البتة. ألا ترى إنك لو قلت هذا الفعل ليس بحسن هل يكون في نفيك الحسن عنه قدح في القدرة أو تعرض لها بوجه من الوجوه؟ لا. فكذلك إذا قلت هذا الممكن ليس بأبدع وها أنتم قد ادعيتم في الوجود أنه ليس بأبدع مما وجد، فإن كان في قول المصنف تعرض للقدرة فهو في قولكم أيضاً ويلزمكم ما يلزمه، وليس الأمر كذلك لا في قولكم ولا في قوله ما ينفي القدرة أصلاً، وإنما النفي منصب على وصف من صفات الوجود أو الممكن لا تعرض فيه للقدرة أصلاً.

ومن المعترضين من ادعى أنه ليس الكلام في إفراد ما يوجد في هذا العالم، بل الكلام إنما هو في إمكان عالم آخر غير هذا العالم وهو ممنوع، بل الكلام إنما هو في الأول كما هو مساق كلام المصنف. نعم كلام الفلاسفة في الثاني وليس هو مراد المصنف، ومن هنا جاء الغلط عليه فظنوا لاشتباه المقالتين أنهما تواردا على محل واحد، وليس كذلك لا محلاً ولا تصويراً ولا حكماً.

وأما الجواب عن عدم ذكره في السؤال الذي تكلم عليه في الاملاء كلمة العدل واقتصاره على جلة الجود خاصة، إما لكونه أبان لهم عن مراده بها حال التدريس أو عرفهم ذلك لكونهم من أهل الفطنة الزائدة والخبرة بمقاصد المصنفين والمناظرين، فاستغنوا عن السؤال عنها، وإنما أوردوا عليه لزوم مثل ذلك من قبل إيجاد العالم فقط وطلبوا الفرق، فبين لهم فرق ما بين الحالين. وأما إطلاق لفظه البخل الواقعة في حيز الامتناع فإنما أراد بها المصنف المبالغة في تقريب الدليل إلى الأذهان فكأنه قال: لا شك في أن الباري تعالى جواد لا يبخل وهو منزه عن البخل، والجواد لا يخص بعطائه أحداً دون أحد إلا لحكمة وقد قتّر على أناس كما وسع على آخرين، فلو لم يكن تقتيره على أولئك لحكمة وأنه هو الأصلح في حقهم لكان منافياً للجود والفضل، وهو في حقه تعالى محال تنزه عما ينافي صفة الجود والإفضال، وأنت إذا تأملت ما قاله بعض العلماء في قوله تعالى ﴿وما ربك بظلام للعبيد﴾ [فصلت: ٤٦] أن النكتة في العدول عن فاعل إلى فعال أن أدنى الظلم لو فرض صدوره من الباري تعالى لكان عظيماً بالإضافة إلى جنابه، كما يقال: زلة العالم كبيرة، وجاء النفي بحسب ذلك، وتأملت قول المتنبي يخاطب بعض الكرام:

ما من إذا وهب الدنيا فقد بخلا.

يريد أن ممدوحه تناهى في الكرم بحيث لو وهب جميع ما حوته الدنيا كان بالاضافة إلى ما يقتضيه مقامه بخلاً انحل عندك الإشكال في إطلاق هذه اللفظة.

فصل

ومن المنتصرين الإمام العارف المحقق الملقب بالشيخ الأكبر محي الدين بن عربي قدس سره أورده في الفتوحات المكية، وفي الفصوص، وفي كتاب الشريعة، ولفظه في الفتوحات على ما نقله

....

الشعراني في الأجوبه المرضية عن السادة الصوفية: أن كلام الغزالي في غاية التحقيق فلا ينبغي الانكار عليه لأنه مأثم إلا مرتبتان مرتبة قدم ومرتبة حدوث، فالمرتبة الأولى للحق تعالى وحده باجماع جميع الملل، والمرتبة الثانية للخلق فلو خلق تعالى ما خلق فلا يخرج عن رتبة الحدوث، فلا يقال: هل الحق تعالى أن يخلق قديماً يساويه في القدم لأنه سؤال مهمل في غاية المحال اهـ

ووجدت بخط شيخنا المرحوم أبي المكارم محمد بن سالم بن أحمد الحفني رحمه الله تعالى ما نصه؛ قال سيدي عبد الوهاب الشعراني في الجواهر والدرر: سألت شيخنا رضي الله عنه عن قول الغزالي: ليس في الإمكان أبدع مما كان فإن بعض أئمة المغرب أفتى بكفرنا قائل ذلك، فقال رضي الله عنه: بلغنا عن الشيخ محي الدين أنه كان يقول: من كفر الغزالي بذلك فهو غير مصيب. والجواب عن ذلك سهل وأنه مأثم في الوجود إلا مرتبتان، فالحق تعالى في مرتبة القدم، والخلق كلهم في مرتبة الحدوث، فلو خلق تعالى ما خلق فلا يخرج عن مرتبة الحدوث، فمراد الغزالي بنفي الأبدعية التحاق الحادث برتبة القديم وهذا غير ممكن اهـ.

وقد نقضه الشيخ سيدي أحمد بن مبارك فقال: وهذا ليس من الجواب في شيء ولا نسبة بينه وبين مسألتنا بوجه ولا بحال، وإنما يصح أن يكون جواباً لو كان مدعي الغزالي أن ليس في الإمكان أبدع من القديم، ومدعى المنكرين عليه أن في الإمكان ما هو أبدع من القديم، فيكون الجواب عليه ان الحديث لا يبلغ القديم أبداً، أما حيث كانت دعواه في مراتب الحدوث، وأن ما وجد من الحوادث لا يمكن أن يوجد حادث أبدع منه، ودعوى المنكرين أنه يمكن أن يوجد ما هو أبدع منه وإلا لزم تناهي المقدورات، وذلك يستلزم القصور في القدرة المفضي للعجز فأنى يلاقيها ذلك الجواب :اهـ.

قلت: جواب الشيخ الاكبر منتزع من عبارة المصنف في آخر جوابه في الاملاء وهو قوله: فما أكمل من حدث إلا قدمه الخ. فالأبدعية للقديم وليس في الممكن أن يخلق أبدع منه لأنه محال، والقدرة لا تتعلق إلا بالممكن ولو كان ممكناً وخلق لالتحقت المرتبة الثانية بالاولى ولزم منه صيرورة الحادث قديماً. هذا الذي فهمته من عبارته والفهوم تختلف، وقد ذكر الشيخ في الفتوحات في السؤال التسعين عبارة أخرى تشبه سياق المصنف قال: المخلوق ما يعرف كماله ولا ما ينقصه لأنه مخلوق لغيره لا لنفسه، فالذي خلقه ما أعطاه إلا ما يصلح أن يكون له تعالى، والعبد يريد أن يكون لنفسه لا لربه، فلو علم أنه مخلوق لربه لعلم أن الله خلق الخلق على أكمل صورة تصلح لربه، وهذه المسألة مما أغفلها أصحابنا مع معرفة أكابرهم لها وهي مما يحتاج إليها في المعرفة المبتدى والمنتهى والمتوسط، فلم يبق في الإمكان أبدع من هذا العالم ولا أكمل فما بقي في الإمكان إلا أمثاله إلى ما لا نهاية له اهـ.

وفيها أيضاً في السؤال السادس والمائة ماالرداء؟ الجواب: العبد الكامل المخلوق على الصورة الجامع للحقائق الامكانية والالهية وهو المظهر الأكمل الذي لا أكمل منه الذي قال فيه أبو حامد

ما في الإمكان أبدع من هذا العالم لكمال وجود الحقائق كلها فيه، وهو العبد الذي ينبغي أن يسمى خليفة ونائباً، وله الأثر الكامل في جميع الممكنات، وله المشيئة التامة وهو أكمل المظاهر.

وفي حكمة الإشراق للسهروردي: المقتول ولا يتصور الوجود إلا كما هو عليه، إذ لو تصور الوجود وأمكن أن يكون أحسن مما هو عليه لوجد من الموجب لذاته لعدم البخل. قال الشارح وهو القطب الشيرازي: وهذا ما ذكره الغزالي في بعض كتبه، ونقله عنه الشيخ الكامل محي الدين في الفتوحات واستحسنه اهـ.

وقد تعلق المعترضون بهذا أن كلام المصنف مبناه على كلام الفلاسفة وهو غلط، فإن مساق كلام المصنف غير مساق كلامهم، ولاشتباه المقالتين ظن الشارح المذكور أن الغزالي اقتبسه من كلامهم ولا يتصور ذلك ولا يحكم عليه به فتأمل. وقال الشيخ الأكبر في الفصوص في الفص الأيوبي: فليس في الإمكان أبدع من هذا العالم لأنه على صورة الرحمٰن.

وقد اعترض عليه، وأنه منتزع من كلام الفلاسفة وليس كذلك، بل هو منتزع من الكتاب والسنة، والمراد بالعالم الانسان قال الله تعالى ﴿لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم﴾ [التين: ٤] وفي الخبر المتقدم بذكره « إن الله خلق آدم على صورته ». والآية نص قاطع في أن الصورة التي خلق عليها الانسان لا أبدع منها لما فيها من المحاسن والحكم.

فصل

ومن المنتصرين ابن القريسينى قال البدر الزركشي في تذكرته: إنه رأى له جزءاً أفرده في الكلام على هذه العقدة وقال: معناه تناهت القدرة في خلق هذا البشر أي أن هذا البشر الذي هو زبدة المخلوقات غاية في إظهار كمال القدرة والتعبير عنها، وأراد بالبشر محمداً ﷺ فإنه الفاتح الخاتم أي روحه، فإن أول ما خلق الله روح محمد ومنه تستمد الأرواح.

فصل

ومن المنتصرين العلامة بدر الدين محمد الزركشي من كبار أئمة الشافعية. قال السيوطي: بلغني أنه تكلم على هذه الكلمة في تذكرته فطلبته حتى وقفت عليه فقال فائدة، قال الغزالي: ليس في الإمكان أبدع من هذا العالم لأنه لو كان ممكناً ولم يفعله كان بخلاً يناقض الجود وعجزاً يناقض القدرة، وهذا من الكلمات العقم التي لا ينبغي إطلاق مثلها في حق الصانع، لكن الظن به أنه إنما أراد بها تعظيم صنعة الصانع لا يصنع أحد صنعته ولا تنكر في بواطن الابداع حكمته فقد أوجد ما لا يمكن العقل إنكاره، فليس في الامكان ممكن أبدع من الانسان لاشتماله على أحكام أنواع الوجود، فهو في غاية الحكمة بالنسبة إلى إدراك العقول النيرة لا بالنسبة إلى عالم السر والخفية الكامل المطلق الذي لا تنتهي أحكامه ولا تنفد عجائبه، فمراده ليس في الإمكان باعتبار ما تقتضيه العقول لا باعتبار ما في غيب الله تعالى، ولهذا قال تعالى ﴿ويخلق ما لا تعلمون﴾ [النحل:

....

٨] فحكم العارف على قدر إدراكه لا على قدر أحكام ربه، فإن الرب تعالى محيط بكل شيء وليس لأحد إحاطته بنوع من أنواعه من كل وجه، فإن لكل نوع أحكاماً متعددة منها ما أطلع الله عليها خواص خلقه، ومنها ما هو راجع له قال: ومنهم من قال معنى قوله: ليس في الامكان أبدع من هذا العالم إذ كان إبداعه عين وجوده فليس غير ذلك يعني أنه ليس في الإمكان أبدع من وجوده، فإنه ممكن في نفسه وما استفاد إلا الوجود فلا أبدع في الإمكان من الوجود وقد حصل فإنه ما يحصل للممكن من الحق سوى الوجود اهـ.

وقد تعرض الشيخ سيدي أحمد بن مبارك لجوابه الأول الذي يقول فيه: ولعله إنما أراد تعظيم صنعة الصانع ما نصه، وذلك لأن الإله الحق سبحانه ثبت له الإختيار المطلق واستحال في حقه الظلم والبخل والعجزة، فقوله في دليله السابق: إذ لو كان أبدع من هذا العالم وادخره مع القدرة عليه لكان بخلاً وظلماً مخالف لذلك، فعلى هذا فإذا كان هناك أبدع من هذا العالم ولم يفعله فذلك لكمال اختياره وتعاليه في عظمته وسلطانه لا لما قاله هنا من أن ذلك بخل وعجز وظلم تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً. قال: وفي قوله بالنسبة إلى إدراك العقول النيرة الخ فيه نظر، فإن العقول النيرة تدرك في بداية نظرها جواز وجود ممكن أبدع ولا تحتاج في ذلك إلى فكر وروية، لأن ذلك راجع إلى العلم بجواز الجائزات التي قيل: إنها نفس العقل. وقوله فحكم العارف على قدر إدراكه أقول إن ذلك يدق ويخفي على غالب العقول، وأما الظاهر المبذول الضروري فلا فرق بين عارف وغيره فمن وافقه وافق الصواب ومن لا فلا.

فصل

ومن المنتصرين الشيخ عبد الكريم الجيلي صاحب الإنسان الكامل فإنه أجاب: بأن كل واقع في الوجود قد سبق به العلم القديم، فلا يصح أن يرقى عن رتبته في العلم الإلهي ولا ينزل عنها فصح قول الإمام ليس في الإمكان أبدع مما كان هكذا ذكره الشعراوي في كتاب الأجوبة المرضية. ووجدت بخط شيخنا المرحوم الشمس الحفني رحمه الله تعالى هذا الجواب له أبسط مما هنا وذلك أنه قال: سئل عن هذا القول فأجاب: إنه قول صحيح لأن ما كان قد تعلق به العلم القديم بلا شك وما تعلق به العلم القديم لا يقبل زيادة أبداً، إذ لو قبل الزيادة لقبلها العلم القديم ولا قائل به، فصح أنه ليس في علم الحق تعالى أبدع من هذا العالم انتهى.

وهذا هو نص الشعراني في الجواهر والدرر. قال: وذكر الشيخ محي الدين في الباب الثاني والسبعين وثلاثمائة من الفتوحات نحو ذلك فقال في حديث: « إن الله جميل يحب الجمال » أي إن الله صانع العالم والعالم كله في غاية الجمال ما فيه شيء من القبح، بل قد جمع الله له الحسن كله والجمال، فليس في الإمكان أجمل ولا أبدع ولا أحسن من هذا العالم، ولو أوجد تعالى ما أوجد إلى ما لا

....

يتناهى فهو مثل لما أوجد لأن الحسن الإلهي والجمال قد حازه وظهر به، فإنه تعالى أعطى كل شيء خلقه وهو جماله إذ لو نقص شيء منه لنزل عن درجة كمال خلقه فكان قبيحاً اهـ.

وقد تعرض الشيخ سيدي أحمد بن مبارك لجواب الجيلي وهو النص الأول الذي أوردته أولاً فقال: وهذا أيضاً ليس بجواب لأنا نسلم أن كل واقع في الوجود لا يرقى عن رتبته في العلم ولا ينزل عنها، وذلك لا يستلزم أنه لا يمكن وجود أبدع منه، وإنما يصح أن يكون جواباً. لو كان كلام الغزالي هكذا ليس في الإمكان أن يرقى الحادث عن مرتبته في العلم أن ينزل عنها اهـ.

قلت: والذي فهمت من سياق عبارة الجيلي الثانية أن مراده إثبات الأبدعية لهذا العالم بسبب تعلق العلم الإلهي به الذي لا يتعلق إلا بالأجمل والأبدع وهو لا يقبل الزيادة فلا أبدع منه حينئذ بهذا الإعتبار فتأمل..

فصل

ومن المنتصرين الشريف المحدث نور الدين أبو الحسن علي بن عبدالله الحسني السمهودي الشافعي نزيل المدينة المنورة على ساكنها أفضل الصلاة والسلام ومولده سنة ٨٤٤، فإنه صنف رسالة سماها إيضاح البيان لمن أراد الحجة ليس في الإمكان أبدع مما كان ناقض بها رسالة ابن المنير الإسكندري السابق ذكرها ولم أطلع عليها إلا أن الشيخ سيدي أحمد بن مبارك قد ظفر بها قال: قد أطال نفسه فيها وكتب نحو ثلاثة وثلاثين ورقة بخط مضموم وقد تصفحتها غاية وأعطيتها ما تستحقه من الإنصاف والتأمل، فوجدتها دائرة على ثلاثة أمور: **أحدها:** المصادرة عن المطلوب، **والثاني:** ما وقع له من الغلط في القبح والحسن العقليين وهو أشد ما في رسالته شبهة. **والثالث:** عدم فهمه لكثير من كلام ابن المنير على الوجه الذي ينبغي، ثم ساق إيضاح هذه الأمور الثلاثة تركتها لطولها وكثرة الكلام عليها. وقد قال في آخر كلامه: وأما كونه لم يفهم مقاصد ابن المنير فإني لا أتعرض له لطول الكلام فيه إلا أني أقول قولاً مقتصراً وهو أن غالب ما ذكره ابن المنير صحيح حق لا شك فيه ورردوداته على عبارة الإحياء مستقيمة لا اعوجاج فيها، وأجوبة السيد عنها غير تامة إلا حرفاً واحداً فإني أخالف فيه ابن المنير وهو تنقصه من مقام أبي حامد وغضه من رتبته فإني لا أوافق على ذلك، فإن أبا حامد إمام الدين والدنيا وعالم الإسلام والمسلمين والعبارة المنسوبة إليه في الأحياء مدسوسة عليه ومكذوبة فإن كلامه في كتبه يردها من كل وجه.

فصل

ومن المنتصرين الشيخ الصالح العارف أبو عبدالله محمد بن عمر المغربي نزيل مصر، وهو شيخ كل من الحافظ جلال الدين السيوطي، وأبي النجا بن خلف اللقوي، وعبد القادر بن حسين الشاذلي في التصوف فإنه قال حين سئل عن هذه المقالة: أن معناه ليس في الإمكان أبدع حكمة من هذا العالم يحكم بها عقلنا بخلاف ما استأثر الحق تعالى بعلمه وإدراكه وأبدعيته خاصة به تعالى، فإن

....

ذلك أكمل وأبدع حسناً من هذا العالم الذي أظهره لنا إذ لو كان هذا العالم يدخله نقص لتعدي ذلك إلى خالقه، فتعالى عن ذلك علوّاً كبيراً وقد أجمع أهل الملل كلها على أنه لا يصدر عن الكامل إلى كامل. قال تعالى: ﴿والسماء بنيناها بأيدٍ وإنا لموسعون★ والأرض فرشناها فنعم الماهدون﴾ [الذاريات: ٤٧ ، ٤٨] ومعلوم أن الإمتنان والإمتداح لا يكون إلا فيما هو كامل الأوصاف وإلا فكيف يمتن الحق تعالى ويمتدح عند خلقه بمفضول. هذا نص الجواب في كتاب الأجوبة المرضية للشعراني. وذكره في الجواهر والدرر إلا أنه قال: فإن ذلك أكمل وأبدع حسناً من هذا العالم بالنسبة إليه تعالى وحده، فلو كان هـذا العـالم يـدخلـه نقـص مـا قـال تعـالى: ﴿والسماء بنيناها بأيد﴾ الآية في مقام الإمتداح واعلم أن الإمتداح لا يكون إلا فيما هو غاية ونهاية لا في المفضول اهـ.

وقد ساقه الشيخ سيدي أحمد بن مبارك كما سقناه أولاً حرفاً بحرف واعترضه فقال: وهذا إن سلم من التصحيف فليس بجواب أيضاً.

أما أولاً: فإنه متدافع إذ أوله يقتضي نفي إمكانه مطلقاً، إذ لو ثبت إمكان الأبدع لكان هذا الموجود ناقصاً بالنسبة إليه فيسري النقص إلى خالقه تعالى وحينئذ فنختار ما اقتضاه أول الجواب ونمنع ما اقتضاه آخره، ولا نسلم لزوم النقص في الخالق سبحانه إذ لا يلزم من ثبوت النقص في المفعول ثبوته في الفاعل كما لا يخفى، وإلا فالحادث كله ناقص لاحتياجه وافتقاره إلى خالقه، فلو كان نقص الفعل يسري إلى الفاعل لزم امتناع وجود الابدع أيضاً لنقصه بالحدوث.

وأما ثانياً: فالإجماع الذي عول عليه لا يعتمد في هذا الباب عليه لأن المسألة راجعة إلى القدرة التي هي إحدى مصححات الفعل التي لا يمكن إثباتها بالإجماع كما لا يخفى.

وأما ثالثاً: فالإجماع الذي هو حجة ومعتصم هو إجماع هذه الأمة الشريفة بالخصوص ولا عبرة بإجماع غيرها من الملل، وهذه الأمة أثبتت لربها الإختيار وأن يفعل في ملكه ما يشاء ويحكم ما يريد اهـ.

قلت: وإن تأملت هذه الردودات وجدتها في معرض السقوط.

أما اولاً: فإن المجيب أشار بأول جوابه إلى مقام المعرفة لمعاني الصفات الذي هو من جملة مقامات الرضا وهو مشاهدة الصانع في جميع الصنعة والنظر إلى إتقان الصنع والحكمة، وإن لم يخرج ذلك على معيار العقول والعادة فلا ينظر شيئاً بعين النقص والإحتقار فإنه بمنزلة الغيبة لصانعه لأنه صنعته ونتاج حكمته ونفاذ علمه وحكم تدبيره له في كل شيء حكمة بالغة، لأنك إذا عبت صنعة أحد أو ذممتها سرى ذلك إلى الصانع لأنه كذلك صنعها وعن حكمة أظهرها إذا كانت الصنعة مجبولة لم تصنع نفسها ولا صنع لها في خلقها، فهذا معنى قوله: لتعدي إلى خالقه وهو كلام صحيح، وقد مرّ تفسيره نقلاً عن أبي طالب المكي وغيره، فهذا مقام المحب الراضي عن الله متأدب بين يديه يستحيي أن يعارضه أو يعترض عليه بنسبة النقص إلى ما صنعه، فانظر أين هذا

....

المقام من قول المعترض، إذ لا يلزم من ثبوت النقص في المفعول ثبوت النقص في الفاعل، فالمجيب في وادٍ وبين الواديين كما بين السماء والأرض، وأهل مشاهدة هذا المقام إنما ينظرون إلى ما أعطاهم الكشف الصحيح المطابق بمعيار عين اليقين وإن لم يخرج ذلك على معيار العقول والعادة، وحينئذ ظهر لك أن لا تدافع في كلام المجيب، وقوله: وإلا فالحادث كله ناقص الخ هذا ممنوع بل كله كامل والكمال والنقصان من المتضايفات، فقد يكون الشيء كاملاً من وجه ناقصاً من وجه آخر، فهو بالنظر إلى أنــه صنعة الحكيم القادر فإنه في غاية الإتقان والكمال ليس فيه نقص أبداً ويكفي في ثبوت كماله هذا القدر بهذا الوجه، فبطل قوله فلو كان نقص الفعل يسري إلى الفاعل لزم امتناع وجود الإبدع لنقصه بالحدوث.

وأما ثانياً: فقول المعترض لأن المسألة راجعة إلى القدرة الخ. قلت: بل المسألة راجعة إلى أول مقام من المحبة الذي هو من مقامات الرضا وأوسط حال في التوكل والتسليم والتفويض، وكل منها من مقامات اليقين وأبواب الإيمان ولا ذكر فيها للقدرة نفياً وإثباتاً. فإن ادعيت أنها تفهم العجز في القدرة الإلهية فأقرأ صدر كلام المصنف يظهر لك إثباتها، فما من موحد لله تعالى معترف بربوبيته شاهد لوحدانيته إلا وهو معترف بكماله تعالى في ذاته وفي صنعه مفوّض إليه أمره مستسلم له؛ فهذا هو الذي أراده المجيب بقوله: وقد أجمع أهل الملل على أن هذه الجملة ساقطة في سياق الجواهر والدرر كما قدمناه.

وأما ثالثاً: فقوله: وهذه الأمة أثبتت لربها الإختيار كأنه فهم أن قول المجيب لا يصدر من الكامل إلا كامل مما يوهم سلب الإختيار عن الفاعل المختار، بل يكون بالإيجاب بالذات كما تقوله الفلاسفة وليس كذلك ومن أين يؤخذ ذلك منه فالفاعل المختار كامل في ذاته وصفاته وله الإختيار قبل الفعل ومع الفعل وبعد الفعل والكامل في ذاته وصفاته فاعل مختار ﴿وربك يخلق ما يشاء ويختار﴾ [القصص: ٦٨] وصنعه الذي أظهره على وصف الكمال والتمام لا نقص فيه من حيث أنه صنعه وهو القادر المطلق الصانع البديع المتقن لا إله إلا هو سبحانه وتعالى.

فصل

ومن المنتصرين الإمام المشهور شيخ الإسلام زكريا الأنصاري، وهو ممن جمع الله له بين الفقه والتصوف قال: لا يحل لأحد أن ينسب إلى أبي حامد القول بأنه تعالى عاجز عن إيجاد ما هو أبدع من هذا العالم، فإن هذا الفهم منشأه توهم أن المراد بالإمكان في عبارته بمعنى القدرة أي ليس في القدرة أبدع مما كان وليس كذلك، بل هو بمعناه المشهور المقابل للإمتناع والإيجاب، لكن بحذف مضاف أو بجعله بمعنى الممكن من باب إطلاق المصدر على اسم الفاعل، فمفاد عبارة حجة الإسلام أنه ليس في جانب الإمكان أو ليس في الممكن أبدع مما تعلقت به القدرة وهو حق، إذ الوجود خير من العدم. ومفاد عبارة المعتزلة ما صرحوا به من أنه تعالى لا يقدر على إيجاد أبدع مما فعله بكل أحد وهو باطل عند حجة الإسلام كسائر أهل السنة لبنائه على وجوب الأصلح عليه

....

تعالى وهو أصل باطل إلى أن قال: فعلم أن حجة الإسلام لم يرد بالإمكان في كلامه القدرة لأنه لو أراده لرجع كلامه حينئذ إلى كلام المعتزلة إلى أن قال: وبذلك علم أن اللفظ المذكور لا يحتاج إلى حمل، وأنه لا ينبغي أن يقال دس عليه أو أنه زلة منه أو غير ذلك من الكلمات التي لا تليق بمقامه، بل هو كلام حق يجب اعتقاده على الوجه الذي قررته، فليعتمد ذلك في هذا المقام فإنه من مزال الأقدام اهـ.

وقد اعترضه الشيخ سيدي أحمد بن مبارك فقال: ولا يخفى ما فيه وما عوّل عيه في دفع المحال عن حجة الإسلام بحمل الإمكان على مقابل الوجوب والإمتناع لا يدفعه، فإن المحذور بحاله لأن المعنى حينئذ ليس في جانب الإمكان أو في الممكن أبدع مما كان، فيلزم أن يكون الابدع المفروض في جانب الإمتناع أو في الممتنع، وكونه في جانب الإمتناع باطل لأنه ممكن والممكن لا يكون ممتنعاً، وأيضاً فإذا كان في جانب الإمتناع لم تتعلق به القدرة فيساوي قول من قال: لا يقدر على إيجاد الأبدع المفروض لأن الابدع إذا كان في جانب الإمتناع فليس في القدرة إيجاده، فالمحال لازم على حمل الإمكان على معنى القدرة أو على معناه المشهور المقابل للإيجاب والإمتناع وهو ظاهر. وقوله: فمفاد عبارة حجة الإسلام أنه ليس في جانب الإمكان أبدع مما تعلقت به القدرة وهو حق، إذ الوجود خير من العدم لا يدل على المدعي المذكور لأنه ليس المدعي أن العدم أبدع من الوجود حيث يكون نفيه الذي هو كلام حجة الإسلام غير حق البتة. وقوله: ومفاد عبارة المعتزلة ما صرحوا به من أنه تعالى لا يقدر على إيجاد الابدع. أقول: هو لازم لكلام حجة الإسلام على ما أولته أيها المجيب، فإن الابدع إذا لم يكن في جانب الإمكان ولزم أنه في جانب الإمتناع لزم قطعاً أن القدرة لا تتعلق بالممتنع فجاء المحذور اللازم. وقوله: وبذلك علم الخ. أقول: إياك أن تغتر بهذا الكلام، فإن غاية ما فيه أن الإمكان لا يحمل على القدرة بل على معناه المشهور، وقد علمت أن المحذور لازم عليهما. وقوله: بل هو حق يجب اعتقاده على الوجه الذي قررته. أقول: حاش لله أن يعتقد أحد أن الأبدع لو كان مع القدرة عليه ولم يفعله لكان بخيلاً فإن هذا عين رعاية الصلاح والأصلح الذي هو عين مذهب المعتزلة، وإنما الذي يجب اعتقاده أنه تعالى فاعل بالإختيار ﴿لا يسئل عما يفعل﴾ [الأنبياء: ٢٣] ﴿وربك يخلق ما يشاء ويختار﴾ [القصص: ٦٨] ﴿ويخلق ما لا تعلمون﴾ [النحل: ٨] ﴿ولا يحيطون به علماً﴾ [طه: ١١٠] اهـ.

قلت كلام المجيب منتزع من الجواب الثاني الذي قرره الزركشي وسبق بيانه، وتوضيحه، أن المراد بما تعلقت به القدرة هو العالم المشهود الموجود جميع أجزائه الروحانية والجسمانية والجوهرية والعرضية، إذ بظهوره ظهرت آثار صفاته تعالى وأفعاله وأسمائه، ولذلك سموه صورة الحق وصورة الرحمن والإنسان الكبير، فكان بهذا المعنى أبدع. ثم قال: وهو حق إذ الوجود خير من العدم أي لظهور المرجح وهو تعلق والإرادة والقدرة به وخلاف المعلوم وقوعه محال كما هو مقرر عندهم أبداع عالم غير هذا، وإن كان ممكناً بالنظر إليه فليس بممكن بالنظر إلى علم الله تعالى لوقوع أحد

الأمكانين واحدية المشيئة فيه، وما تعلقت المشيئة الإلهية بكونه فلا بدّ من كونه، وما لا بدّ من وقوعه لا يتصف بالإمكان بالنظر إلى هذه الحقيقة الحيثية. وكلام صاحب الفتوحات نص في أن المرجح لا يفارق كلاً من الوجود والعدم حيث قال في الباب السابع والأربعين وثلاثمائة: إن الأشياء لما كان الإمكان لا يفارقها طرفة عين ولا يصح خروجها منه لم يزل المرجح منها لأنه لا بدّ أن يتصف بأحد الممكنين من وجود وعدم اهـ.

يوضحه قوله تعالى: ﴿إن يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد * وما ذلك على الله بعزيز﴾ [إبراهيم: ١٩ ، ٢٠] أي بممتنع ولا ينتفي الإمتناع إلا عند إمكان الذهاب والإتيان بخلق جديد، لكنهما لم يقعا بل الواقع الترجيح للوجود إلى الأجل المسمى مع النص أن الإمكان ما فارقه، وكذلك قوله تعالى: ﴿إن يشأ يذهبكم أيها الناس ويأت بآخرين وكان الله على ذلك قديراً﴾ [النساء: ١٣٣] فإن المقدورية فرع الإمكان مع أن الواقع ترجيح الإبقاء فتأمل.

فصل

ومن المنتصرين الحافظ الكبير جلال الدين أبو الفضل عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي رحمه الله تعالى فإنه صنف كتاباً في هذه المسألة وسماه (**تشييد الأركان من ليس في الإمكان أبدع مما كان**) ردّ به على البرهان البقاعي تأليفه المتقدم ذكره قال فيه: وبعد فقد نقل عن الإمام حجة الإسلام ولي الله تعالى أبي حامد الغزالي رضي الله عنه أنه قال: ليس في الإمكان أبدع مما كان، وقد استنكر ذلك بعض العلماء الموجودين وادعى أن ذلك إما مدسوس في كتابه أو زلة صدرت من عالم، وأن هذا الكلام يلزم منه استعجاز القدرة الإلهية واستقصارها كما يقوله الفلاسفة أو وجوب الأصلح على الله كما يقوله المعتزلة، وألف في ذلك كتاباً سمّاه (**تهديم الاركان من ليس في الإمكان أبدع مما كان**) وذكر فيه أشياء مما لو عرض على أجهل السوقة لم يشك في صلاحية القدرة له، فضلاً عن طالب علم فضلاً عن عالم فضلاً عن مثل حجة الإسلام، ولما رأيت هذا الكلام من المنكر صادراً عن عدم الوقوف على مقصد حجة الإسلام تعجبت من ذلك كل العجب، وقد وقع الإلحاح علي في الكتابة بالرد عليه وأنا أرى أن الأولى السكوت ولزوم البيوت حتى شرح الله صدري لإبانة مقصد هذا الإمام بالطريق القويم رجاء الهداية إلى الصراط المستقيم، فرقمت هذه الأحرف وسميتها (**تشييد الأركان من ليس في الإمكان أبدع مما كان**) ثم ذكر فيه أشياء نفيسة وتحقيقات بديعة، واستدل على المطلوب بكلام الأئمة وأحاديث وآثار وأحسن فيه غاية الإحسان، وقد أدرجت غالب ما أراده في أثناء ما تقدم من السياق على حسب المناسبة، ومن جملة ما ذكر فيه: وكنت قد توقفت فيما استشكلوه من كلامه أياماً حتى من الله علي بحله بعد التضرع إليه فألهمني وله الحمد أن حجة الإسلام رضي الله عنه إنما أراد تقرير الدليل على مذهب الفريقين معاً ليتم له دعوى عدم الإمكان على المذهبين فكأنه قال: هو محال إجماعاً من الفريقين أما على مذهب أهل السنة فلأن ادخاره مناف للفضل وهو الذي عبر عنه بالجود الإلهي، وأما على

مذهب المعتزلة فلأن إدخاره عندهم ظلم ينافي العدل فأتى بكل جملة لفريق وليس مراده بالجملتين التقرير على مذهب واحد، ونظير ذلك ما لو سئل الشافعي عن رجل توضأ ولم ينو ومسح القليل من رأسه فقال: وضوءه باطل لأنه لم ينو ولم يمسح ربع رأسه قاصداً بذلك بطلان وضوئه إجماعاً، ولو اقتصر على قوله: لأنه لم ينو لكان كافياً لكنه لا ينتهض دليلاً على الإبطال إلا على مذهبه فقط لا على مذهب الحنفي، فضم إليه ما يقرر إبطاله على مذهب غيره أيضاً، ويؤيد أن هذا الذي فهمته هو مراد الغزالي أنه لم يذكر الجملتين إلا في الاحياء فقط، ولم يذكر في الجواهر جملة العدل بل اقتصر على جملة الفضل والجود التي يتم بها الدليل على مذهب أهل السنة إما اكتفاء بذلك وعدم الإلتفات إلى مذاهب المبتدعة، وإما إرادة الإيجاز، وإما إزالة للإيهام الذي توهمه عبارة الأحياء اهـ.

وقد تعرض له الشيخ سيدي أحمد بن مبارك فقال: لو عبرّ حجة الإسلام كذلك لقرب الحال ولكنه قال: لو ادخره مع القدرة لكان بخلاً يناقض الجود وأهل السنة ينزهون ربهم عن وصفه بالبخل، فقد بان أن العبارة الأولى لا تأتي على مذهب أهل السنة. قال ابن التلمساني في شرح المعالم بعد ذكره مذاهب البغداديين من المعتزلة في وجوب رعاية الأصلح: وهؤلاء أخذوا مذاهبهم من الفلاسفة وهو أن الله تعالى جواد وأن الواقع في الوجود هو أقصى الأمكان ولو لم يقع لم يكن جواداً. وقال ابن الهمام في المسايرة: إن المعتزلة يقولون: إن ترك مراعاة الأصلح بخل يجب تنزيه الباري عنه، فكما أن الشق الثاني مفرع على أصول المعتزلة كذلك الشق الأوّل اهـ.

قلت: جواب السيوطي رحمه الله تعالى في غاية التحرير والإتقان وليس فيه إلا الذي أشار إليه المعترض من ذكر لفظ البخل وهو قد أجاب عنه في كتابه المذكور، ولو اطلع عليه المعترض لهدرت شقشقته وذلك فيما أوردته سابقاً وهو قوله: وأما إطلاق لفظة البخل الواقعة في حيز الإمتناع فإنما أراد بها الغزالي المبالغة في تقريب الدليل إلى الأذهان فكأنه قال: لا شك أن الباري تعالى جواد لا يبخل وهو منزه عن البخل، والجواد لا يخص بعطائه أحداً دون أحد إلا لحكمة، وقد قتر على أناس كما وسع على آخرين، فلو لم يكن تقتيره على أولئك لحكمة وأنه هو الأصلح في حقهم لكان منافياً للجود والفضل وهو في حقه تعالى محال تنزه عما ينافي صفة الجود والأفضال، وبقية هذا الكلام أسلفناها فاطلبها فيما تقدم، ثم قال: والعجب كل العجب ممن اتهم حجة الإسلام بأنه في هذه المسألة نازع إلى مذاهب المعتزلة وهو قد صرح في كلامه بما يناقض مذهبهم حيث قال في صدر كلامه: وما خلق الله من إيمان وكفر وطاعة ومعصية الخ. فانظر كيف نسب خلق الكفر والمعصية إلى الله تعالى كما هو مذهب أهل السّنة، والمعتزلة لا يقولون بذلك، بل يزعمون أنهما من خلق العبد كما هو معروف عنهم.

فصل

ومن المنتصرين ولي الله العارف به سيدي عبد الوهاب الشعراني رحمه الله تعالى قد نقلنا عنه فيما سبق جواب الشيخ محيي الدين والشيخ عبد الكريم الجيلي اومحمد المغربي نقل ذلك، في كل من كتابيه

....

الجواهر والدرر والأجوبة المرضية. وقال في الكتاب الأخير بعد نقل الأجوبة ما لفظه: وقد ألف الشيخ برهان الدين البقاعي في هذه المسألة مؤلفاً وحاصله: أنه بمعزل عن مراد الإمام الغزالي بكل وجه كما بينته في رسالة الفتح بالأجوبة عن أهل الشطح، وفي كتابنا المسمى بطهارة الجسم والفؤاد من سوء الظن بالله تعالى وبالعباد وهو في مجلدين ضخمين اهـ. ولم أطلع على الكتابين المذكورين حتى أنقل منهما شيئاً.

فصل

ومن المنتصرين البرهان إبراهيم بن أبي شريف المقدسي وهو أخو الكمال وأصغر منه سناً وعاش بعده زماناً طويلاً قال ما نصه: وليس في مقالة حجة الإسلام إيجاب شيء ولا تحجر على القدرة ولا نفي لقدرته تعالى عن غير هذا العالم، بل هو قادر على إبراز عوالم لا نهاية لها، ولكن لتعلق العلم القديم ووقوع اختياره وإرادته لايجاد ما اتصف بالأبدع لكونه دالاً على ما اقتضته صفاته وقوله: ليس في الإمكان أبدع مما كان أي ليس فيما تعلقت القدرة به وسبق به العلم والإرادة من الممكنات أبدع مما وجد لما قررناه اهـ.

قال الشيخ سيدي أحمد بن مبارك: وفيه نظر من وجهين. **أحدهما**: أنه جعل سبق العلم والإرادة دليلاً على أن ما وجد هو الأبدع وهو لا يدل على ذلك، وإنما يدل على أن ما وجد وجد عن علم وإرادة وهل هو أبدع أو لا يبقى ما هو أعم. **ثانيها**: أنك قد علمت أن الأبدع لا نهاية لإفراده لكونه مقدوراً لا نهاية له، وإذا كان الأبدع لا نهاية لإفراده لكونه مقدوراً والمقدور لا نهاية له، وإذا كان الأبدع لا نهاية له، فعلى تقدير أن تتعلق الأوصاف القديمة بوجود فرد يبقى في دائرة الإمكان ما لا يتناهى من افراده، والمجيب ظن أن الأبدع جزء شخص لا تعدد فيه، فإذا فرض تعلق العلم والمشيئة بوجوده استحال غيره، وإلا كان العلم جهلاً وحيث كان الأبدع كلياً لا نهاية لإفراده لم يلزم من وجود فرد منها انتفاء غيره عن دائرة الإمكان.

فصل

ومن المنتصرين الشيخ أبو المواهب التونسي الشاذلي قال: قوله ليس في الإمكان أبدع مما كان. قلنا: إمكان الحكمة الإلهية لا إمكان القدرة الربانية، وهذا هو اللائق بكلام حجة الإسلام اهـ.

قال الشيخ سيدي أحمد بن مبارك: لا نسلم أنه لا يمكن ذلك في الحكمة الإلهية فإذا كانت متعلقات القدرة لا نهاية لها كانت الحكمة الإلهية لا نهاية لها لأنها تابعة لمتعلقات العلم ومتعلقات العلم لا نهاية لها، فلزم قطعاً أن الحكمة الإلهية لا نهاية لها ومن الذي يجترىء على حكمة الله تعالى ويقول: إنها محصورة ومقصورة.

فصل

ومن المنتصرين الإمام جلال الدين أبو البقاء محمد البكري الشافعي فإنه سئل عن هذه المقالة

....

فأجاب بقوله: إن إيجاد عالم آخر أبدع من هذا العالم مستحيل لأنه لم يرد به الكتاب ولا السنة المبينة عن الله تعالى، ولو كان جائزاً لورد به الكتاب قال الله تعالى: ﴿ما فرطنا في الكتاب من شيء﴾ [الأنعام: ٣٨] فعلم أن ذلك مستحيل ولا نقص في القدرة اهـ.

قال الشيخ سيدي أحمد بن مبارك. وفيه نظر من وجوه.

أحدها: إن الكتاب والسنة قد وردا بذلك وقد سبق ذلك في صدر الكلام يعني به ما أورده من الآيات التي أوردها البقاعي في رسالته، وكذلك أورد جملاً من الأحاديث.

ثانيها: أن الكتاب والسّنة إنما يستدل بها في الأمور النقلية التي لا دخل للعقل فيها، وأما أحكام العقل الصرفة التي قيل أنها نفس العقل التي هي العمل بوجوب الواجبات وجواز الجائزات واستحالة المستحيلات فهي في الأمور الضرورية التي لا يحتاج فيها إلى دليل نقلي.

ثالثها: أن ما ذكره معارض بكل علم بديهي كعلمنا بأن الأربعة زوج وأنها نصف الثمانية، وإن الواحد نصف الإثنين فيقال: إن هذه العلوم لم يرد بها كتاب ولا سّنة فتكون مستحيلة لأن كل ما ليس في الكتاب ولا في السّنة مستحيل على قاعدة جوابه.

فصل

ومن المنتصرين العارف بالله أبو العباس أحمد بن عيسى البرنسي الشهير بزروق قال في شرح القواعد للإمام حجة الإسلام عند قوله فيها: ولا موجود سواه إلا وهو حادث بفعله وفائض من عدله على أحسن الوجوه وأكملها وأتمها واعدلها. فقال: يعني كل بارز القدرة وتخصص بالإرادة وأتق بالعلم الإلهي لا يصح أن يكون ناقصاً في وجوده لكمال الأوصاف المنسوب إليها بقصدها وتقصيدها، ثم التقبيح والتحسين العقلي في محله والعادي في محله والشرعي في محله، لأن ما ذكر بحسب الحكمة وظهور النسب بالنسبة إلينا وعلى ما ذكر هنا يتخرج ما نسب إليه من قوله: «أن ليس في الإمكان أبدع مما كان» يريد أن ما كان ويكون إلى الأبد متى حصل في حيز فلا أبدع منه لأن العلم اتقنه ولا نقص في إتقانه والإرادة خصصته ولا نقص في تخصيصها والقدرة أبرزته ولا نقص في إبرازها، فبروزه على أبدع الوجوه وأكملها، وعلى هذا تفهم هذه الكلمة وإلا لزمه القول بقصور القدرة وما معها من الأوصاف وذلك باطل لا يقوله أحمق فضلاً عن عاقل اهـ.

قال الشيخ سيدي أحمد بن مبارك: ولا يخفى ما فيه لو كان نقص الأثر يستلزم نقص المؤثر وأوصافه لكان وجود غير الأبدع مستحيلاً ولكان وجود الأبدع واجباً، وذلك يجر إلى التعليل وينفي الإختيار، فالصواب أن ذلك اللزوم ممنوع ووجود الأبدع وغيره جائز والإختيار شامل والقدرة عامة ولا نهاية لمتعلقاتها. هذا إن أراد اللزوم في نفس الأمر وإن أراد بحسب عقولنا وما تقتضيه الحكمة في نظرنا ورأينا فقد سبق ما فيه من كلام الزركشي.

....

فصل

ومن المنتصرين عبد القادر بن مصطفى الصفوري الدمشقي الشامي المتوفي سنة ١٠٨١ كتب إلى الإمام المحدث أبو عبدالله محمد بن أحمد بن سالم الحنبلي من مدينة نابلس سنة ١١٧٩ قال: أخبرنا المحدث المعمر عبد الرحمن بن محيي الدين بن سليمان الدمشقي، أخبرنا الإمام المؤرخ أمين الدين محمد بن فضل الله بن محب الله بن القاضي محب الدين أبي الفضل محمد بن أبي بكر العلواني المحمديْ الدمشقي قال: قال العلامة عبد القادر بن مصطفى الصفوري: اعلم أن المحال على قسمين: محال لذاته ومحال لغيره، فإن الممكن قد يصير محالاً لغيره وواجباً لغيره. مثاله: بعث الموتى من قبورهم ممكن في حدّ ذاته لأنه إذا خلى العقل ونفسه حكم بجوازه، لكن لما أخبر سبحانه صار واجب الوقوع بالنظر إلى أن خبر الله لا يتخلف وعدمه صار محالاً لغيره بهذا الإعتبار، فإذا تقرر ذلك علمت أن ما قاله حجة الإسلام حق، وإيضاحه: إنما هو بعد أن تعلم ان علم الله قديم وأنه تعلق في الأزل بأن الممكن الذي وجد يوجد في أي زمان في أي مكان وعلى أي صفة، وحينئذ فوقوعه على خلاف ما تعلق به العلم محال لغيره، لأنه لو وقع على خلاف ذلك لزم انقلاب العلم جهلاً وأنه محال في حق الحكيم الخبير العليم القدير، والإرادة والقدرة تعلقهما بالممكن إنما يكون على وفق تعلق العلم القديم به، وحينئذ تعلم أن عدم إمكان أبدع مما كان ليس فيه نسبة الجهل ولا نسبة العجز إلى الملك الدّيان وكيف ذلك بحجة الإسلام الذي ملأت معلوماته الدنيا، بل عدم إمكانه إنما هو لعدم تعلق الإرادة والقدرة بما يلزم عليه من المحال، فتدبر ذلك يندفع عنك خيال أوهام من لم يعلموا مواقع الكلام ولم يذوقوا دقائق العلوم، فكل مطمح انظارهم اعتراض أكابر العلماء والطعن على ورثة الأنبياء كأنهم صاروا لهم ضداً، فصرف الله أذهانهم عن الوصول إلى غوامض المعاني وتمسكوا بظواهر المباني. ومن أجاب بأن « ما » موصولة لم يصادف محلاً لأن المنقول عن الإمام أنه قال ليس في الإمكان الخ وليس هو إلا ليس اهـ.

فهذا ما بلغني من كلام الأئمة في تحقيق هذه المقالة رداً وتسليماً ولم آل جهدي في جمعها وحسن ترتيبها مع الكلام في بعض المواضع منها والكلام فيها كثير، وما غاب عني أكثر مما حضر لدي ولكن قليل يوعى خير من كثير ينسى ولقد عنّ لي أن أنحو منحى الكرام وأدلي دلوي مع هؤلاء الأعلام وإن كنت مزجي البضاعة سكيتاً مخلفاً عند أرباب هذه الصناعة. فأقول ناظراً إلى سياق المصنف من أوله متنبهاً لسرائره في خصوص هذا المقام: اعلم أنه ذهب المليون كلهم إلى أن الله تعالى قادر أي يصح منه إيجاد العالم وتركه، فليس شيء منهما لازماً لذاته بحيث يستحيل انفكاكه عنه.

وأما الفلاسفة فإنهم قالوا: إيجاده للعالم على النظام الواقع من لوازم ذاته فيمتنع خلوّه عنه فانكروا القدرة بالمعنى المذكور لاعتقادهم أنه نقصان، وأثبتوا له الإيجاب زعماً منهم أنه الكمال التام. وأما كونه تعالى قادراً بمعنى إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل فهو متفق عليه بين الفريقين إلا

....

أن الحكماء ذهبوا إلى أن مشيئة الفعل الذي هو الفيض والوجود لازمة لذاته كلزوم سائـر الصفات الكمالية فيستحيل الإنفكاك بينهما، فقدم الشرطية الأولى واجب صدقه، ومقدم الثانية ممتنع الصدق، وكلتا الشرطيتين صادقتان في حق الباري سبحانه.

وأما الصوفية قدس الله أسرارهم فيثبتون له تعالى إرادة ذاتية زائدة على الذات والعلم بالنظام الأكمل واختيار في إيجاد العالم، لكن لا على النحو المذكور من اختيار الخلق الذي هو تردد واقع بين أمرين كل منهما ممكن الوقوع عنده فيترجح عنده أحدهما بمزيد فائدة أو مصلحة يتوخاها فمثل هذا يستنكر في حقه سبحانه. كما تقدم بيان ذلك في تقرير المصنف قبل هذه المقالة فإنما معلوماته تعالى سواء قدر وجودها أو لم تقدر مرتسمة في عرصة الإمكان أزلاً وأبداً ومرتبة ترتيباً أكمل منه في نفس الأمر وإن خفي ذلك على الأكثرين فالأولية بين أمرين يتوهم وجود كل منهما إنما هو بالنسبة إلى المتوهم المتردد أما في نفس الأمر فالواقع واجب وما عداه مستحيل الوجود وعلى هذا تخريج هذه المقالة فتدبر، والله أعلم.

تنبيه:

قال الشيخ سيدي أحمد بن مبارك في آخر كلامه على هذه المقالة فالحاصل: أن ما نسب إليه في المسألة إن كان دليله الظلم المناقض للعدل فقد نفاه في مواضع من كتابه الأحياء، وإن كان دليله البخل فقد نفاه في كتابه الإقتصاد، وإن كان دليله أنه يخالف الحكمة فقد أبطله في الاحياء وفي الإقتصاد، وإن كان دليله الإستحسان العقـلي ومراعاة الصلاح والأصلح فقد أبطله فيهما وفي القسطاس، وإن كان دليله الإستحسان المتفق عليه الذي عوّل عليه السيد السمهودي فقد أبطلناه فيما سبق، وإن كان دليله ما سبق في العلم والمشيئة كما عوّل عليه المذكور أيضاً فقد ذكرنا أنه مصادرة على المطلوب، وإن كان دليله أن الناقص لا يصدر عن الكامل فقد بينا بطلانه فيما سبق اهـ.

وقد فهم من كلامه أن المسألة باطلة بسائر وجوهها وليس لها موضع عند أهل العلم تحمل عليه وأنه محكوم عليها بالفساد وهو أمر عجيب، ولو فتحت له كوّة إلى عالم الملكوت لشاهد ما شاهده الصالحون ويكشف له من أسراره ما كشف للعارفين، وقد فهموا قوله تعالى: ﴿وإن من شيء إلا عندنا خزائنه وما ننزله إلا بقدر معلوم﴾ [الحجر: ٢١] وعلقوا قول المبلّغ ﷺ: «إن الله كره لكم البيان كل البيان» فحقيقة بيان البيان محرم عند ذوي الإيقان، ومقام الصالحين يقصر عن شهادة الشاهدين، وقد سمع النبي ﷺ رجلاً يقول: اللهم أرنا الدنيا كما تراها فقال: «لا تقل هكذا فإن الله لا يرى الدنيا كما تراها، ولكن قل اللهم أرني الدنيا كما يراها الصالح من عبادك» فالصالحون في الغرفات آمنون والشهداء عند ربهم والله غالب على أمره لا حول ولا قوة إلا بالله، ولا يشك هو ولا نحن ولا من له نصيب من الإيمان أن الإمام أبا حامد الغزالي من أكابر أهل

الشطر الثاني من الكتاب
في أحوال التوكل وأعماله

وفيه بيان حال التوكل، وبيان ما قاله الشيوخ في حدّ التوكل، وبيان التوكل في الكسب للمنفرد والمعيل، وبيان التوكل بترك الادخار وبيان التوكل في دفع المضار، وبيان التوكل في إزالة الضرر بالتداوي وغيره، والله الموفق برحمته.

الباطن. وهذه المقالة قد نسبت إليه واعتاص في فهمها أهل الظاهر، فالأولى التسليم له إذ ليس أهل الظاهر حجة على أهل الباطن في شيء إلا وهم عليهم حجة في مثله، والإيمان ظاهر وباطن، والعلم محكم ومتشابه. ولأن أهل الباطن أبعد عن الهوى وأقرب إلى التوفيق وأوفق لإصابة الحقيقة لزهدهم في الدنيا ولضعف شاهد غلبة النفس والهوى عليهم، وهذا لا يفطن له الغافلون ولا يشهده العمون. وكان أبو سليمان الداراني رحمه الله تعالى يقول: إذا لاحظت الأشياء من فوق وجدت لها طعماً آخر وقال بعض العارفين: إذا رأيت الأشياء كلها كشيء واحد من معدن واحد بعين واحد رأيت ما لم تر قبل ذلك وسمعت ما لم تسمع وفهمت ما لم تفهم الخلق. وقال بعضهم: لا ترى العجب حتى لا ترى عجباً فإذا لم تر عجباً رأيت العجب، وقد أفدناك بحمد الله تعالى من غرائب ما عندنا، وإلى الله يرد العلم فيما دق وجل وظهر واستتر، وإنما ينطق اللسان بما أنطقه الله به وهو مستعمل بما استعمله الله به، إذ كل ميسر لما خلق له. وقد انتهى الكلام على مقالة الإمام إنجازاً لما وعدنا به آنفاً، فاسأل الله تعالى أن يصرف عنا من المكدورات ويحمينا من مضلات الأهواء في مجاري المقدورات، وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد سيد البشر، وعلى آله وصحبه أولي العزم والظفر، وسلم تسليماً كثيراً دائماً أبداً، وحسبنا الله ونعم الوكيل ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، ونسأله الصفح الجميل.

الشطر الثاني من الكتاب
في أحوال التوكل وأعماله

(**وفيه بيان حال التوكل، وبيان ما قاله الشيوخ**) المراد بهم السادة الصوفية (**في حدّ التوكل**) واختلافهم فيه، (**وبيان التوكل في الكسب للمنفرد**) بنفسه (**والمعيل**) أي المتزوج صاحب العيال، (**وبيان التوكل بترك الإدّخار**) للقوت، (**وبيان التوكل في دفع المضار**) عن نفسه، (**وبيان التوكل في إزالة الضرر بالتداوي وغيره**) أورده في ستة فصول.

بيان حال التوكل:

قد ذكرنا أن مقام التوكل ينتظم من: علم، وحال، وعمل، وذكرنا العلم.

فأما الحال فالتوكل بالتحقيق عبارة عنه، وإنما العلم أصله والعمل ثمرته، وقد أكثر الخائضون في بيان حدّ التوكل واختلفت عباراتهم، وتكلم كل واحد عن مقام نفسه وأخبر عن حده كما جرت عادة أهل التصوّف به، ولا فائدة في النقل والاكثار، فلنكشف الغطاء عنه ونقول:

التوكل مشتق من الوكالة، يقال: وكل أمره إلى فلان أي فوّضه إليه واعتمد عليه فيه، ويسمى الموكول إليه وكيلاً، ويسمّى المفوّض إليه متكلاً عليه ومتوكلاً عليه مهما اطمأنت إليه نفسه ووثق به ولم يتهمه فيه بتقصير ولم يعتقد فيه عجزاً وقصوراً، فالتوكل

الفصل الأول

في بيان حال التوكل وفيه أيضاً ذكر الأسباب المانعة منه بعد العلم والمعرفة:

اعلم أنا (**قد ذكرنا أن مقام التوكل**) كغيره من مقامات اليقين (**ينتظم من علم وحال وعمل وذكرنا العلم**) في الفصل الذي قبله وذكرنا أنه ينبني عليه حال التوكل والتسليم، فإذا ثبت في النفس ثبوتاً اعتقادياً أو كشفياً أو ذوقياً أو عرفانياً نتج عنه الحال فشرع في ذكر الحال وقال:

(**فأما الحال؛ فالتوكل بالتحقيق عبارة عنه**) وهو وسط بين طرفي العلم والعمل، (**وإنما العلم أصله**) وأساسه (**والعمل ثمرته**) ونتيجته، (**وقد أكثر الخائضون في بيان حدّ التوكل واختلفت عباراتهم**) فيه (**وتكلم كل واحد عن مقام نفسه**) الذي أقيم فيه، (**وأخبر عن حده**) ورسمه (**كما جرت عادة أهل التصوف به**) وقد يكون ذلك لا إخباراً عن مقام نفسه بل عن مقام السائل فهذا سبب اختلاف عباراتهم (**ولا فائدة في النقل والإكثار، فلنكشف الغطاء عنه ونقول**):

(**التوكل: مشتق من**) لفظ (**الوكالة**) بفتح الواو والكسر لغة فيه. (**يقال: وكل أمره إلى فلان**) من باب وعد وكلا بالفتح ووكولاً بالضم (**أي فوّضه إليه واعتمد عليه فيه**) واكتفى به، (**ويسمى الموكل إليه وكيلاً**) فهو فعيل بمعنى مفعول وقد يكون بمعنى فاعل إذا كان بمعنى الحافظ، ومنه قوله تعالى: ﴿نعم الوكيل﴾ [آل عمران: ١٧٣] وجمع الوكيل وكلاء، (**ويسمى المفوض إليه متكلاً عليه ومتوكلاً عليه**) كلاهما بمعنى إلا أن الإتكال من باب الإفتعال والإسم منه التكلان بالضم والتوكل من باب التفعل. (**مهما اطمأنت إليه نفسه ووثق به ولم يتهمه فيه بتقصيره ولم يعتقد فيه عجزاً ولا قصوراً**) فهذه المعاني لازمة للمفوّض إليه، (**فالتوكل**) حينئذ (**عبارة عن اعتماد القلب على الوكيل وحده**) ووثوقه به (**ولنضرب**

عبارة عن اعتماد القلب على الوكيل وحده. ولنضرب للوكيل في الخصومة مثلاً فنقول: من ادعى عليه دعوى باطلة بتلبيس فوكّـل للخصومة من يكشف ذلك التلبيس لم يكن متوكلاً عليه ولا واثقاً به ولا مطمئن النفس بتوكيله إلا إذا اعتقد فيه أربعة أمور: منتهى الهداية، ومنتهى القوّة، ومنتهى الفصاحة، ومنتهى الشفقة.

أما الهداية؛ فليعرف بها مواقع التلبيس حتى لا يخفى عليه من غوامض الحيل شيء أصلاً، وأما القدرة والقوّة فليستجرىء على التصريح بالحق فلا يداهن ولا يخاف ولا يستحيي ولا يجبن، فإنه ربما يطلع على وجه تلبيس خصمه فيمنعه الخوف أو الجبن أو الحياء أو صارف آخر من الصوارف المضعفة للقلب عن التصريح به. وأما الفصاحة؛ فهي أيضاً من القدرة إلا أنها قدرة في اللسان على الإفصاح عن كل ما استجرأ القلب عليه وأشار إليه، فلا كل عالم بمواقع التلبيس قادر بذلاقة لسانه على حل عقدة التلبيس، وأما منتهى الشفقة فيكون باعثاً له على بذل كل ما يقدر عليه في حقه من المجهود، فإن

للوكيل في الخصومة مثلاً فنقول: من ادعى عليه دعوى باطلة بتلبيس) وزور **(فوكّل للخصومة)** عنه **(من يكشف ذلك التلبيس)** عنه **(لم يكن متوكلاً عليه ولا واثق القلب مطمئن النفس بوكيله إلا إذا اعتقد فيه أربعة أمور: منتهى الهداية، ومنتهى القوة، ومنتهى الفصاحة ومنتهى الشفقة)** ثم فصل تلك الأمور وقال:

(أما الهداية: فليعرف مواقع التلبيس) ومحال التزوير **(حتى لا يخفى عليه من غوامض الحيل شيء)** فهذا يستدعي هداية تامة وبصيرة نافذة في أمور الدعاوى وكلام الخصوم، فمن لم يكن كذلك يغلبه الخصم فيكون سبباً لتلاف حق الموكل.

(وأما القوّة والقدرة، فليتجرأ) أي لأجل أن يكون جريئاً **(على التصريح بالحق)** غير متعتع **(فلا يداهن)** مداهنة **(ولا يخاف)** في حركاته **(ولا يستحيي)** من التكلم بالحذق **(ولا يجبن)** عن الخصم، **(فإنه ربما يطلع على وجه)** من وجوه **(تلبيس خصمه فيمنعه الخوف أو الجبن أو الحياء أو صارف آخر من الصوارف المضعفة للقلب عن التصريح به)** فمن لم يكن كذلك يغلبه الخصم أيضاً.

(وأما الفصاحة؛ فهي أيضاً من القدرة إلا أنها قدرة في اللسان) ولو كان ضعيف القلب أو البدن **(على الإفصاح عن كل ما استجرىء القلب عليه وأشار إليه، فلا كل عالم بمواقع التلبيس)** من خصمه **(قادر بذلاقة لسانه)** أي طلاقته **(على حلّ عقد التلبيس)** فمن كان كليل اللسان غير مفصح عن وجه البيان بما يغلبه خصمه.

(وأما منتهى الشفقة؛ فيكون باعثاً على بذل كل ما يقدر عليه من المجهود في حقه) لا

قدرته لا تغني دون العناية به إذا كان لا يهمه أمره ولا يبالي به ظفر خصمه أو لم يظفر هلك به حقه أو لم يهلك ؛ فإن كان شاكاً في هذه الأربعة أو في واحدة منها أو جوّز أن يكون خصمه في هذه الأربعة أكمل منه لم تطمئن نفسه إلى وكيله، بل بقي منزعج القلب مستغرق الهم بالحيلة والتدبير ليدفع ما يحذره من قصور وكيله وسطوة خصمه ويكون تفاوت درجة أحواله في شدة الثقة والطمأنينة بحسب تفاوت قوّة اعتقاده لهذه الخصال فيه، والاعتقادات والظنون في القوّة والضعف تتفاوت تفاوتاً لا ينحصر، فلا جرم تتفاوت أحوال المتوكلين في قوة الطمأنينة والثقة تفاوتاً لا ينحصر إلى أن ينتهي إلى اليقين الذي لا ضعف فيه، كما لو كان الوكيل والد الموكل وهو الذي يسعى لجمع الحلال والحرام لأجله، فإنه يحصل له يقين بمنتهى الشفقة والعناية، فتصير خصلة واحدة من الخصال الأربعة قطعية، وكذلك سائر الخصال يتصور أن يحصل القطع به، وذلك بطول الممارسة والتجربة وتواتر الأخبار بأنه أفصح الناس لساناً وأقواهم بياناً وأقدرهم على نصرة الحق، بل على تصوير الحق بالباطل والباطل بالحق، فإذا عرف التوكل في هذا المثال فقس عليه التوكل على الله تعالى، فإن ثبت في نفسك بكشف أو باعتقاد جازم أنه

يقصر بوجه من الوجوه، **(فإن قدرته لا تغني دون العناية به إذا كان لا يهمه أمره)** أي لا يشغله **(ولا يبالي به ظفر بخصمه أو لم يظفر هلك به حقه أو لم يهلك)** فالإعتناء بالأمر لا بد من مراعاته، **(فإن كان شاكاً في هذه الأربعة)** بمجموعها **(أو في كل واحدة منها، أو جوّز أن يكون خصمه في هذه الأربعة أكمل منه لم تطمئن نفسه إلى وكيله)** ولم يثق به، **(بل بقي مزعج القلب)** قلقه **(مستغرق الهم بالحيلة والتدبير ليدفع ما يحيره)** أي يخافه **(من قصور وكيله وسطوة خصمه ويكون تفاوت درجة أحواله في شدة الثقة والطمأنينة بحسب تفاوت قوّة اعتقاده لهذه الخصال فيه، والإعتقادات والظنون في القوة والضعف تتفاوت تفاوتاً لا ينحصر، فلا جرم تتفاوت أحوال المتوكلين)** على الله تعالى **(في قوة الطمأنينة والثقة تفاوتاً لا ينحصر إلى أن ينتهي إلى)** مرتبة **(اليقين الذي لا ضعف فيه)** أصلاً، **(كما لو كان الوكيل والد الموكل وهو الذي يسعى لجمع الحلال والحرام لأجله)** ويشقى ويتعب ليكمله، **(فإنه يحصل له يقين بمنتهى الشفقة والعناية فتصير خصلة واحدة من الخصال الأربعة قطعياً)** ومجزوماً به، **(وكذلك سائر الخصال يتصور أن يحصل القطع به وذلك بطول الممارسة والتجربة وتواتر الأخبار)** والشهرة المنقولة على ألسنة الناس **(بأنه أفصح الناس لساناً وأقواهم بياناً وأقدرهم على نصرة الحق، بل على تصوير الحق بالباطل)** أي على صورته **(أو الباطل بالحق)** أي على صورته وفيه ورد: « إن من البيان لسحراً ».

(فإن عرفت التوكل في هذا المثال فقس عليه التوكل على الله تعالى، فإن ثبت في

لا فاعل إلا الله كما سبق واعتقدت مع ذلك تمام العلم والقدرة على كفاية العباد ثم تمام العطف والعناية والرحمة بجملة العباد والآحاد، وأنه ليس وراء منتهى قدرته قدرة، ولا وراء منتهى علمه علم، ولا وراء منتهى عنايته بك ورحمته لك عناية ورحمة، اتكل لا محالة قلبك عليــه وحده ولم يلتفت إلى غيره بوجه ولا إلى نفسه وحوله وقوّته، فإنه لا حول ولا قوّة إلا بالله كما سبق في التوحيد عند ذكر الحركة والقدرة، فإن الحول عبارة عن الحركة، والقوّة عبارة عن القدرة، فإن كنت لا تجد هذه الحالة من نفسك فسببه أحد أمرين: إما ضعف اليقين بإحدى هذه الخصال الأربعة، وإما ضعف القلب ومرضه باستيلاء الجبن عليه وانزعاجه بسبب الأوهام الغالبة عليه، فإن القلب قد ينزعج تبعاً للوهم وطاعة له عن غير نقصان في اليقين، فإن من يتناول عسلاً فشبه بين يديه بالعذرة

نفسك بكشف) من الله تعالى بأن يلهم في روعه **(أو باعتقاد جازم أن لا فاعل)** في الحقيقة **(إلا الله كما سبق)** في التوحيد، **(واعتقدت مع ذلك تمام العلم والقدرة على كفاية العباد)** بأسرهم **(ثم تمام العطف والعناية والرحمة)** الموسعة **(بجملة العباد والآحاد اتكل لا محالة قلبك عليه وحده ولم يلتفت إلى غيره بوجه)** من الوجوه **(ولا إلى نفسه وحوله وقوّته، فإنه لا حول ولا قوة إلا بالله كما سبق في التوحيد عند ذكر الحركة والقوّة، فإن الحول عبارة عن الحركة)** والتغير يقال: حال الشيء حولاً إذا تغير عن أصله، **(والقوة عبارة عن القدرة)** في أحد الأصول الثلاثة نفسه وبدنه وقنيته، وقد جاء تفسيره في حديث مرفوع: لا حول عن المعصية ولا قوة على الطاعة إلا بالله.

وفي القوت قيل لسهل: ما التوكل؟ قال: التبرىء من الحول والقوة والحول أشد من القوة يعني بالحول الحركة وبالقوة الثبات على الحركة، وهو أول الفعل يعني بهذا أن لا تنظر إلى حركتك مع المحرك إذ هو الأول، ولا إلى ثباتك أيضاً بعد الحركة في تثبيته إذ هو المثبت الآخر فتكون الأولية والآخرية حقيقة شهادتك لربه أنه أول آخر بعين اليقين، فيخرج نفي الشرك بحقيقة التوحيد، وهذا هو شهادة اليقين أي فعندها يصح توكلك بشهادة الوكيل.

(فإن كنت لا تجد هذه الحالة من نفسك فسببه أحد أمرين: إما ضعف اليقين بأحد هذه الخصال الأربعة) أو بجملها، **(وإما ضعف القلب ومرضه باستيلاء الجبن عليه وانزعاجه بسبب الأوهام الغالبة عليه)** أي المرض المانع لحال التوكل بعد اليقين بالتوحد بالأفعال، لأن الوهم يتعلق بالتقديرات الإحتمالية، **(فإن القلب قد ينزعج تبعاً للوهم وطاعة له من غير نقصان في اليقين)** وقد ينقاد لطاعة الوهم كما ينقاد لطاعة العقل، فإذا زين الشيطان بغروره ووعد بالفقر خوف منه تعلق الوهم بإيعاد الشيطان فجبنت النفس وخبث طبعها شفقة على نفسها فيبقى العقل وما فيه من اليقين مستوراً تحت ضباب الوهم وشهوة النفس، فإن ازداد اليقين ضياء

ربما نفر طبعه وتعذر عليه تناوله، ولو كلف العاقل أن يبيت مع الميت في قبر أو فراش أو بيت نفر طبعه عن ذلك وإن كان متيقناً بكونه ميتاً، وأنه جماد في الحال وأن سنّة الله تعالى مطردة بأنه لا يحشره الآن ولا يحييه وإن كان قادراً عليه، كما أنها مطردة بأن لا يقلب القلم الذي في يده حية ولا يقلب السنور أسداً وإن كان قادراً عليه، ومع أنه لا يشك في هذا اليقين ينفر طبعه عن مضاجعة الميت في فراش أو الميت معه في البيت ولا ينفر عن سائر الجمادات، وذلك جبن في القلب وهو نوع ضعف قلما يخلو الإنسان عن شيء منه وإن قلّ، وقد يقوى فيصير مرضاً حتى يخاف أن يبيت في البيت وحده مع إغلاق الباب وإحكامه، فإذاً لا يتم التوكل إلا بقوة القلب وقوة اليقين جميعاً، إذ بهما يحصل سكون القلب وطمأنينته، فالسكون في القلب شيء واليقين شيء آخر، فكم من يقين لا طمأنينة معه كما قال تعالى لإبراهيم عليه السلام: ﴿أوَلم تُؤْمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي﴾ [البقرة: ٢٦٠] فالتمس أن يكون مشاهداً احياء الميت بعينه ليثبت في

واشتعلت فيه ناراً أيد الله العقل بالملك الملهم حتى يمده بعلم يدفع به وسوسة الشيطان وكيده، فيحنئذ يشعشع شمس اليقين ضباب الوهم وخيال النفس ويتغير القلب عما كان عليه ويعتمد على الله تعالى ويطمئن إليه بعد أن كان معتمداً على الأسباب مطمئناً بتدبيره وحوله وقوته ويعرف يقيناً أن لا حول ولا قوة إلا بالله وكل يقين لا ينشأ عنه حال هذا سببه، (**فإن من يتناول عسلاً فيشبه بين يديه بالعذرة**) أي الخرء (**ربما نفر طبعه وتعذر عليه تناوله**) لما قام به من الوهم، (**ولو كلف العاقل أن يبيت مع الميت في قبر أو فراش**) واحد (**أو بيت نفر طبعه عن ذلك وإن كان متيقناً بكونه ميتاً وأنه جماد في الحال وأن سنة الله مطردة بأنه لا يحشره الآن ولا يحييه وإن كان قادراً عليه**) فإنه ليس بممتنع ولو كان حياً لادعى القوة والشجاعة عليه (**كما أنها مطردة بأن لا يقلب القلم الذي في يده حية ولا يقلب السنور أسداً وإن كان قادراً عليه**) فإن كل ذلك غير ممتنع (**مع أنه لا يشك في هذا اليقين فينفر طبعه عن مضاجعة الميت في فراش أو المبيت معه في بيت ولا ينفر عن سائر الجمادات**)، وهذا كله عمل الوهم المتعلق بالظنون والإحتمالات البعيدة والنفور من الحقائق الجارية على اختلاف العادات، (**وهو نوع ضعف فلا يخلو الإنسان عن شيء منه وإن قلّ، وقد يقوى**) هذا الضعف (**فيصير مرضاً**) سوداوياً (**حتى يخاف أن يبيت في البيت وحده مع إغلاق الباب وإحكامه، فإذاً لا يتم التوكل إلا بقوة القلب وقوة اليقين جميعاً إذ بهما يحصل سكون القلب وطمأنينته، والسكون في القلب شيء واليقين شيء آخر، فكم من يقين لا طمأنينة معه كما قال تعالى**) مخاطباً لخليله عليه السلام حين سأله عن إحياء الموتى: ﴿**أو لم تؤمن**﴾ أي أو لم تصدق بقلبك (﴿**قال بلى ولكن ليطمئن قلبي**﴾ **فالتمس أن يشاهد إحياء الميت بعينه ليثبت في**

خياله فإن النفس تتبع الخيال وتطمئن به ولا تطمئن باليقين في ابتداء أمرها إلى أن تبلغ في الآخرة إلى درجة النفس المطمئنة؛ وذلك لا يكون في البداية أصلاً، وكم من مطمئن لا يقين له كسائر أرباب الملل والمذاهب، فإن اليهودي مطمئن القلب إلى تهوده، وكذا النصراني ولا يقين لهم أصلاً، وإنما ﴿يتّبِعُون إلاَّ الظنَّ وما تَهْوى الأنفُسُ ولَقَدْ جَاءَهُم مِنْ ربِّهِمُ الهُدى﴾ [النجم: ٢٣] وهو سبب اليقين، إلا أنهم معرضون عنه، فإذاً الجبن والجراءة غرائز ولا ينفع اليقين معها فهي أحد الأسباب التي تضاد حال التوكل، كما أن ضعف اليقين بالخصال الأربعة أحد الأسباب، وإذا اجتمعت هذه الأسباب حصلت الثقة بالله تعالى؛ وقد قيل: مكتوب في التوراة: ملعون من ثقته إنسان مثله، وقد قال

خياله، فإن النفس تتبع الخيال وتطمئن به) وكان قد حصل له عليه السلام مرتبة اليقين أولاً فطلب أن يرقى إلى مقام عين اليقين المعبر عنه بالطمأنينة **(ولا تطمئن)** النفس **(باليقين في ابتداء أمره إلى أن يبلغ بالآخرة إلى درجة النفس المطمئنة)** فتسكن حينئذ تحت الأمر ويزاولها الإضطراب بسبب معارضة الشهوات، **(وذلك لا يكون في البداية أصلاً وكم من مطمئن لا يقين له كسائر أرباب الملل والمذاهب)** المبتدعة، **(فإن اليهودي مطمئن القلب إلى تهوده وكذا النصراني)** مطمئن القلب إلى نصرانيته، **(ولا يقين لهم أصلاً، وإنما)** هم كما قال تعالى في أمثالهم: **(﴿يتبعون إلا الظن وما تهوى الأنفس﴾)** مما تعارضهم من الشهوات **(﴿ولقد جاءهم من ربهم الهدى﴾)** الذي يتبصرون به **(وهو سبب اليقين إلا أنهم معرضون عنه)** لا يلتفتون إليه أصلاً، **(فإذاً الجبن)** عن الإقدام **(والجراءة)** عليه **(غرائز)** مركوزة في الطباع **(ولا ينفع اليقين معها فهي أحد الأسباب التي تضاد حال التوكل)** وتعارضه، **(كما أن ضعف اليقين بالخصال الأربعة)** المذكورة **(أحد الأسباب)** المضادة له، **(وإذا اجتمعت هذه الأسباب)** في امرىء **(حصلت)** له **(الثقة بالله تعالى)** وصح وصفه بالتوكل، **(وقد قيل: مكتوب في التوراة: ملعون من)** هو **(ثقته)** أي الذي يثق به **(إنسان مثله)** رواه صاحب القوت عن سنيد بن داود عن يحي بن كثير قال: مكتوب في التوراة فذكره. قال سنيد يقول: لولا كذا لكان كذا، ولولا فلان لهلكت فمعناه عندي في قوله ثقته أن يعتمد عليه ويسكن إليه فهو شرك في التوحيد ونقص من المزيد، إذ لا ينبغي الثقة والسكون إلا إلى الواحد القهار، **(وقد قال ﷺ: « من اعتز بالعبيد أذله الله تعالى »)** قال العراقي: رواه العقيلي في الضعفاء، وأبو نعيم في الحلية من حديث عمر. أورده العقيلي في ترجمة عبدالله بن عبدالله الأموي وقال: لا يتابع على حديثه وقد ذكره ابن حبان في الثقات وقال: يخالف في روايته انتهى.

قلت: وكذلك رواه الحكيم في النوادر، والرافعي في التاريخ، والديلمي وعبدالله بن عبدالله حجازي لين الحديث روى له ابن ماجه. وقال الذهبي في الديوان: روى عن الحسن بن الحسن لا يعرف، وما ساقه العراقي عن العقيلي هو لفظ الذهبي في الميزان. والإعتزاز بالشيء هو الإمتناع به

ﷺ : « من استعز بالعبيد أذله الله تعالى » ، وإذا انكشف لك معنى التوكل وعلمت الحالة التي سميت توكلاً فاعلم أن تلك الحالة لها في القوة والضعف ثلاث درجات.

الدرجة الأولى: ما ذكرناه، وهو أن يكون حاله في حق الله تعالى والثقة بكفالته وعنايته كحاله في الثقة بالوكيل.

الثانية: وهي أقوى أن يكون حاله مع الله تعالى كحال الطفل مع أمه ، فإنه لا يعرف غيرها ولا يفزع إلى أحد سواها ولا يعتمد إلا إياها ، فإذا رآها تعلق في كل حال بذيلها ولم يخلها ، وإن نابه أمر في غيبتها كان أول سابق إلى لسانه : يا أماه ، وأول خاطر يخطر على قلبه أمه ، فإنها مفزعه ، فإنه قد وثق بكفالتها وكفايتها وشفقتها ثقة ليست خالية

من النوائب ، فمن امتنع بمن لا يملك لنفسه نفعاً ولا ضراً فقد ذل ، ومن اعتز بعرض الدنيا فهو المخذول في دينه الساقط من عين الله تعالى ، والخبر يحتمل الدعاء لأنه طلب العز من غير العزيز وتعلق بالأسباب دون مسببها ، فاستوجب الدعاء عليه أو هو خبر عن أن العبيد كلهم أذلاء تحت قهر العزيز فمن لجأ إلى أحد منهم فقد تعجل ذلاً آخر على ذله . وقوله : اعتز هكذا هو في الرواية بالعين المهملة والزاي ، ووقع في كتاب الحكيم ضبطه بخطه بالغين المعجمة والراء من الإغترار وقال: لأن الإغترار بالعبيد منهاجه من حب الغرار وطلبه له ، فإذا طلب ذلك من العبيد ترك العمل بالحق والقول به ليعظموه فذلك اغتراره بهم فعاقبة أمره الذلة ، إما في الدنيا عاجلاً وإما خروجه منها في أذل ذلة وأعنف عنف ، فمن أسلم وجهه لله وذلت له نفسه نال حظاً من عزه ، ومن أعرض عنه واغتر بغيره حرمه غرّه وأخساه وصغره . (**وإذا انكشف لك معنى التوكل**) الذي هو اعتماد القلب وسكونه أو عدم اضطرابه لتعلقه بمسبب الأسباب ورب الأرباب ، (**وعلمت الحالة التي سميت توكلاً فاعلم أن تلك الحالة لها في القوة والضعف ثلاث درجات**) .

(**الدرجة الأولى: ما ذكرناه وهو أن يكون حاله في حق الله تعالى والثقة بكفالته وعنايته كحاله في الثقة بالوكيل**) أي يكون في قوّة اعتماده على الله يجري مجرى اعتماد أحدنا على أشفق الناس وأنصحهم كالوالدين مثلاً ، وذلك حال هذا التعلق بهما في كل حالة ، وإن فعلا معه فعلاً مخالفاً لغرضه فلا يعتقد غشهما بل يعتقد أنهما يريــدان له الخير فتراه يفتخر بكفايتهما وكفالتهما فضلاً عن الجزع والشكوى.

(**الدرجة الثانية: وهي أقوى**) من الأولى (**أن يكون حاله مع الله كحال الطفل في حق أمه، فإنه لا يعرف غيرها ولا يفزع إلى أحد سواها ولا يعتمد إلا اياها ، فإذا رآها تعلق في كل حال بذيلها**) وتشبث به (**ولم يخلها**) تذهب ولا تجيء ، (**وإن نابه أمر في غيبتها كان أول سابق على لسانه يا أماه**) يستغيث بها لما يعلم من شفقتها عليه ، (**وأول خاطر يخطر على قلبه أمه فإنها مفزعه، فإنه قد وثق بكفالتها وكفايتها وشفقتها ثقة ليس خالياً عن نوع**

عن نوع إدراك بالتمييز الذي له، ويظن انه طبع من حيث أن الصبي لو طولب بتفصيل هذه الخصال لم يقدر على تلقين لفظه ولا على احضاره مفصلاً في ذهنه، ولكن كل ذلك وراء الإدراك، فمن كان باله إلى الله عز وجل ونظره إليه واعتماده عليه كلف به كما يكلف الصبي بأمه فيكون متوكلاً حقاً، فإن الطفل متوكل على أمه. والفرق بين هذا وبين الأول: أن هذا المتوكل وقد فني في توكله عن توكله إذ ليس يلتفت قلبه إلى التوكل وحقيقته، بل إلى المتوكل عليه فقط، فلا مجال في قلبه لغير المتوكل عليه. وأما الأول فيتوكل بالتكلف والكسب وليس فانياً عن توكله لأن له التفاتاً إلى توكله وشعوراً به، وذلك شغل صارف عن ملاحظة المتوكل عليه وحده، وإلى هذه الدرجة أشار سهل حيث سئل عن التوكل: ما أدناه؟ قال: ترك الأماني. قيل: وأوسطه؟ قال: ترك الاختيار، وهو إشارة إلى الدرجة الثانية. وسئل عن أعلاه فلم يذكره وقال: لا يعرفه إلا من بلغ أوسطه.

الثالثة: وهي أعلاها، أن يكون بين يدي الله تعالى في حركاته وسكناته مثل الميت

إدراك بالتمييز الذي له، ويظن أنه طبع) فيه (**من حيث أن الصبي لو طولب بتفصيل هذه الخصال لم يقدر على تلقين لفظه ولا على إحضاره مفصلاً في ذهنه، ولكن كل ذلك وراء الإدراك، فمن كان باله إلى الله عز وجل ونظره إليه واعتماده عليه كلف به كما يكلف الصبي بأمه فيكون متوكلاً حقاً، فإن الطفل متوكل على أمه**) وإلى هذه الدرجة أشار من قال: المتوكل كالطفل لا يعرف شيئاً يأوي إليه ألا ترى أنه كذلك المتوكل لا يهتدي إلا إلى ربه عز وجل نقله القشيري، وجعل الكمال محمد بن إسحاق هذه الدرجة أن يكون في قوّة اعتماده كرجل له كنز لا ينفذ فلا يعرف طريق غيره فلا يسأل عن غنى هذا وقوّة اعتماده قال. وهذه أقوى من الأول. (**والفرق بين هذا وبين الأوّل: هذا متوكل وقد فني في توكله إذ ليس يلتفت قلبه إلى التوكل وحقيقته، بل إلى المتوكل عليه فقط، ولا مجال في قلبه لغير المتوكل عليه. وأما الأول فمتوكل بالتكلف والكسب وليس فانياً عن توكله أي له التفات إلى توكله وشعور به، وذلك شغل صارف عن ملاحظة المتوكل عليه وحده: وإلى هذه الدرجة أشار**) أبو محمد (**سهل**) رحمه الله تعالى (**حيث سئل عن التوكل: ما أدناه؟ قال: ترك الاماني**) على الله أي فلا يتمنى على الله شيئاً إلى ثقته، (**قال**) : وما (**أوسطه؟ قال: ترك الإختيار**) لله تعالى (**وهو إشارة إلى الدرجة الثانية. وسئل عن أعلاه فلم يذكره وقال: لا يعرفه إلا من بلغ أوسطه**) ولفظ القوت قيل وما أعلاه؟ قال: لا يعرف إلا أن من توسط التوكل وترك الإختيار أعطى فذكر كلاماً انتهى.

ولعل عدم ذكره نظراً إلى حال السائل فإنه لم يكن ممن يخبر بذلك، وإلا فقد قال سهل بنفسه: أول مقام في التوكل كذا وكذا وأشار إلى الدرجة (**الثالثة**) وهو في سياق المصنف (**وهي**

بين يدي الغاسل لا يفارقه إلا في أنه يرى نفسه ميتاً تحركه القدرة الأزلية كما تحرك يد الغاسل الميت، وهو الذي قوي يقينه بأنه مجرى للحركة والقدرة والإرادة والعلم وسائر الصفات، وأن كلاً يحدث جبراً فيكون بائناً عن الانتظار لما يجري عليه، ويفارق الصبي فإن الصبي يفزع إلى أمه ويصيح ويتعلق بذيلها ويعدو خلفها، بل هو مثل صبي علم أنه وإن لم يزعق بأمه فالأم تطلبه وأنه وإن لم يتعلق بذيل أمه فالأم تحمله، وإن لم يسألها اللبن فالأم تفاتحه وتسقيه، وهذا المقام والتوكل يثمر ترك الدعاء والسؤال منه ثقة بكرمه وعنايته، وأنه يعطي ابتداء أفضل مما يُسأل، فكم من نعمة ابتدأها قبل السؤال والدعاء وبغير الاستحقاق، والمقام الثاني لا يقتضي ترك الدعاء والسؤال منه، وإنما يقتضي ترك السؤال من غيره فقط.

أعلاها) أن **(يكون بين يدي الله تعالى في حركاته وسكناته مثل الميت بين يدي الغاسل لا يفارقه)** في حال **(إلا أنه يرى نفسه ميتاً تحركه القدرة الأزلية كما تحرك يد الغاسل الميت)** يميناً وشمالاً، **(وهو الذي قوي يقينه بأنه مجرى للحركة والقدرة والإرادة والعلم وسائر الصفات، وإن كان يحدث جبراً فيكون بائناً عن الإنتظار لما يجري عليه)** وهذا بعينه مفاد قول سهل رحمه الله تعالى. قال القشيري، قال سهل بن عبدالله أول مقام في التوكل أن يكون العبد بين يدي الله تعالى كالميت بين يدي الغاسل يقلبه كيف أراد لا يكون له حرجة ولا تدبير. وقال صاحب القوت: وقد كان سهل يقول: تلقى نفسك في اللج وتحت جريان الحكم. وقال مرة: تكون بين يديه مثل الميت بين يدي الغاسل يقلبه كيف شاء وأنشدت لبعضهم:

ولما رأيت القضاء جارياً	لا شك فيه ولا مرية
توكلت حقاً على خالقي	وألقيت نفسي مع الجرية

(ويفارق الصبي فإن الصبي يفزع إلى أمه ويصيح) باسمها **(ويتعلق بذيلها ويعدو خلفها)** حيث مشت، **(بل مثال هذا مثال صبي علم أنه وإن لم يزعق بأمه فالأم تطلبه وأنه وإن لم يتعلق بذيل أمه فالأم تحمله وإن لم يسألها اللبن فالأم تفاتحه وتسقيه)** وجعل الكمال محمد بن إسحاق هذه الدرجة الثالثة أن يكون في قوّة اعتماده وعدم اضطرابه كرجل غذاؤه بين يديه وهو يتناول منه فإن طمأنينته أكثر من الأول والثاني. **(وهذا المقام في التوكل يثمر ترك الدعاء والسؤال منه ثقة بكرمه وعنايته وأنه يعطي ابتداء أفضل مما يسأل، فكم من نعمة ابتدأها قبل السؤال والدعاء وقبل الإستحقاق)** لها، وإنما يثمر ذلك لأنه مدهوش فرح بوجود الرازق عن الرزق بل هو رزقه وبه حياته **(والمقام الثاني لا يقتضي ترك الدعاء والسؤال منه، وإنما يقتضي ترك السؤال من غيره فقط)** وقد أشار إلى كل من المقامين كلام الصوفية في حد التوكل.

فإن قلت: فهذه الأحوال هل يتصوّر وجودها ؟

فاعلم أن ذلك ليس بمجال ولكنه عزيز نادر، والمقام الثاني والثالث أعزها، والأول أقرب إلى الإمكان، ثم إذا وجد الثالث والثاني فدوامه أبعد منه، بل يكاد لا يكون المقام الثالث في دوامه إلا كصفرة الوجل، فإن انبساط القلب إلى ملاحظة الحول والقوة والأسباب طبع وانقباضه عارض، كما أن انبساط الدم إلى جميع الأطراف طبع وانقباضه عارض. والوجل عبارة عن انقباض الدم عن ظاهر البشرة إلى الباطن حتى تنمحي عن ظاهر البشرة الحمرة التي كانت ترى من وراء الرقيق من ستر البشرة، فإن البشرة ستر رقيق تتراءى من ورائه حمرة الدم، وانقباضه يوجب الصفرة وذلك لا يدوم، وكذا انقباض القلب بالكلية عن ملاحظة الحول والقوة وسائر الأسباب الظاهرة لا يدوم، وأما المقام الثاني فيشبه صفرة المحموم فإنه قد يدوم يوماً ويومين، والأول يشبه صفرة مريض استحكم مرضه فلا يبعد أن يدوم ولا يبعد أن يزول.

(فإن قلت: فهذه الأحوال هل يتصور وجودها) ؟

(فاعلم أن ذلك ليس بمحال) بل وجدانها ممكن **(ولكنه عزيز نادر)** الوقوع. **(والمقام الثاني والثالث أعزها)** وأقلها. **(والأول أقرب إلى الإمكان، ثم إذا وجد الثالث والثاني فدوامه)** وثباته **(أبعد منه)** أي أكثر بعداً من وجدانه، **(بل يكاد لا يكون المقام الثالث في دوامه)** للسالك **(إلا كصفرة الوجل فإن انبساط القلب إلى الحول والقوة والأسباب)** الظاهرة **(طبع)** مركوز فيه **(وانقباضه)** عنه أمر **(عارض)** والعارض سريع الزوال، **(كما أن انبساط الدم إلى جميع الأطراف)** من البدن **(طبع وانقباضه عارض)** يكون تارة وتارة، **(والوجل عبارة عن انقباض الدم عن ظاهر البشرة إلى الباطن حتى تنمحي عن ظاهر البشرة الحمرة التي كانت ترى من وراء الرقيق من ستر البشرة، فإن البشرة ستر رقيق تتراءى من ورائه حمرة الدم فانقباضه يوجب الصفرة وذلك لا يدوم، وكذا انقباض القلب بالكلية عن ملاحظة الحول والقوّة وسائر الأسباب الظاهرة لا يدوم. وأما المقام الثاني)** فإنه **(يشبه صفرة المحموم فإنه يدوم يوماً ويومين، والأول يشبه صفرة مريض إستحكم مرضه فلا يبعد أن يدوم ولا يبعد أن يزول)** والحاصل أن عزة وقوع تلك الأحوال الضرورة مادة البشرية والدرجة يجب اكتسابها بأسبابها عند هجوم النفس على الأسباب المحرقة لدواعي الحاجات، ولو قام الخلق كلهم بهذا القدر من الواجب من التوكل فضلاً عن المستحب للزمهم الإجمال والإقتصاد في الطلب ولم ير في الدنيا شرطي ولا مكاس، ولكن الله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد.

فإن قلت: فهل يبقى مع العبد تدبير وتعلق بالأسباب في هذه الأحوال؟

فاعلم أن المقام الثالث ينفي التدبير رأساً ما دامت الحالة باقية، بل يكون صاحبها كالمبهوت. والمقام الثاني ينفي كل تدبير إلا من حيث الفزع إلى الله بالدعاء والابتهال كتدبير الطفل في التعلق بأمه فقط. والمقام الأول لا ينفي أصل التدبير والاختيار ولكن ينفي بعض التدبيرات كالمتوكل على وكيله في الخصومة فإنه يترك تدبيره من جهة غير الوكيل ولكن لا يترك التدبير الذي أشار إليه وكيله به أو التدبير الذي عرفه من عادته وسنته دون صريح إشارته، فأما الذي يعرفه بإشارته بأن يقول له: لست أتكلم إلا في حضورك فيشتغل لا محالة بالتدبير للحضور، ولا يكون هذا مناقضاً توكله عليه، إذ ليس هو فزعاً منه إلى حول نفسه وقوته في إظهار الحجة، ولا إلى حول غيره، بل من تمام توكله عليه أن يفعل ما رسمه له، إذ لو لم يكن متوكلاً عليه ولا معتمداً له في قوله لما حضر، بقوله: وأما المعلوم من عادته واطراد سنته: فهو أن يعلم من عادته أنه لا يحاج الخصم إلا من السجل، فتمام توكله إن كان متوكلاً عليه: أن يكون معولاً على سنته وعادته ووافياً بمقتضاها، وهو أن يحمل السجل مع نفسه إليه عند مخاصمته، فإذاً لا

(**فإن قلت: فهل يبقى مع العبد تدبير وتعلق بالأسباب في هذه الأحوال؟.**).

(**فاعلم أن المقام الثالث ينفي التدبير رأساً مادامت الحالة باقية بل يكون صاحبها كالمبهوت**) مدهوشاً فرحاً بالرازق عن الرزق. (**والمقام الثاني ينفي كل تدبير إلا من حيث الفزع**) والالتجاء (**إلى الله تعالى بالدعاء**) والتضرع (**والابتهال**) وهو (**كتدبير الطفل في التعلق بأمه فقط، والمقام الاول ينفي أصل التدبير والاختيار، ولكن ينفي بعض التدبيرات كالمتوكل على وكيله في الخصومة فإنه يترك تدبيره من جهة غير الوكيل، ولكن لا يترك التدبير الذي أشار إليه وكيله به أو التدبير الذي عرفه من عادته وسنته دون صريح إشارته، فأما الذي يعرفه بإشارته فإنه يقول له: لست أتكلم إلا في حضورك فيشتغل لا محالة بالتدبير للحضور ولا يكون هذا مناقضاً توكله عليه**) في تلك الخصومة، (**إذ ليس هو فزعاً منه إلى حول نفسه وقوته في إظهار الحجة ولا إلى حول غيره، بل من تمام توكله عليه أن يفعل ما رسمه له إذ لو لم يكن متوكلاً عليه ولا معتمداً له في قوله لما حضر بقوله**) فهذا ما يعرفه بإشارته الصريحة.

(**وأما المعلوم من عادته واطراد سنته فهو أن يعلم من عادته أنه لا يحاج الخصم إلا من السجل**) وهو الدفتر المكتوب فيه أصل المعاملة أو الوثيقة التي أثبت فيها أصل ما يتخاصمون عليه، (**فتمام توكله إن كان متوكلاً عليه أن يكون معولاً على سنته وعادته ووافياً بمقتضاها، وهو أن يحمل السجل مع نفسه إليه عند مخاصمته، فإذاً لا يستغني عن التدبير**

يستغني عن التدبير في الحضور وعن التدبير في إحضار السجل، ولو ترك شيئاً من ذلك كان نقصاً في توكله، فكيف يكون فعله نقصاً فيه؟ نعم بعد أن حضر وفاء بإشارته وأحضر السجل وفاء بسنته وعادته وقعد ناظراً إلى محاجته، فقد ينتهي إلى المقام الثاني والثالث في حضوره حتى يبقى كالمبهوت المنتظر لا يفزع إلى حوله وقوته؛ إذ لم يبق له حول ولا قوّة، وقد كان فزعه إلى حوله وقوته في الحضور وإحضار السجل بإشارة الوكيل وسنته، وقد انتهى نهايته فلم يبق إلا طمأنينة النفس والثقة بالوكيل والانتظار لما يجري، وإذا تأملت هذا اندفع عنك كل إشكال في التوكل وفهمت أنه ليس من شرط التوكل ترك كل تدبير وعمل، وأن كل تدبير وعمل لا يجوز أيضاً مع التوكل، بل هو على الانقسام، وسيأتي تفصيله في الأعمال، فإذا فزع المتوكل إلى حوله وقوته في الحضور والاحضار لا يناقض التوكل لأنه يعلم أنه لولا الوكيل لكان حضوره وإحضاره باطلاً وتعباً محضاً بلا جدوى؛ فإذاً لا يصير مفيداً من حيث أنه حوله وقوّته بل من حيث أن الوكيل جعله معتمداً لمحاجته عرفه ذلك بإشارته وسنته، فإذاً لا حول ولا قوة إلا بالوكيل، إلا أن هذه الكلمة لا يكمل معناه في حق الوكيل لأنه ليس خالقاً حوله وقوته، بل هو جاعل لهما مفيدين في أنفسهما ولم يكونا مفيدين لولا فعله، وإنما يصدق

في الحضور وعن التدبير في إحضار السجل، ولو ترك شيئاً من ذلك كان نقصاً في توكله فكيف يكون فعله نقصاً فيه؟ نعم بعد أن حضر وفاء باشارته وأحضر السجل وفاء بسنته وعادته وقعد ناظراً إلى محاجته، فقد ينتهي إلى المقام الثاني والثالث في حضورة حتى يبقى كالمبهوت المنتظر لا يفزع إلى حوله وقوته، إذ لم يبق له حول ولا قوة، وقد كان فزعه إلى حوله وقوته في الحضور واحضار السجل باشارة الوكيل وسنته، وقد انتهى نهايته فلم يبق إلا طمأنينة النفس والثقة بالوكيل والانتظار لما يجرى، وإذا تأملت هذا اندفع عنك إشكال) يرد عليك (في التوكل، وفهمت أنه ليس من شرط التوكل ترك كل تدبير وعمل وإن كان كل تدبير وعمل لا يجوز أيضاً مع التوكل، بل هو على الانقسام وسيأتي تفصيله في الاعمال) قريباً، (فإذا فزع المتوكل إلى حوله وقوته في الحضور والاحضار لا يناقض التوكل لأنه يعلم أنه لولا الوكيل لكان حضوره وإحضاره باطلاً ولعباً) وفي نسخة تعباً (محضاً بلا جدوى) أي فائدة، (فإذاً لا يصير مفيداً من حيث أنه حوله وقوته، بل من حيث الوكيل جعله معتداً لمحاجته وعرفه ذلك باشارته وسنته، فإذاً لا حول ولا قوة إلا بالوكيل إلا أن هذه الكلمة لا يكمل معناها في حق الوكيل) في الخصومة (لأنه ليس خالقاً حوله وقوته، بل هو جاعل لهما مفيدين في أنفسهما ولم يكونا مفيدين لولا فعله، وإنما يصدق ذلك في حق الوكيل الحق وهو الله تعالى، إذ هو خالق الحول والقوة كما سبق في

ذلك في حق الوكيل الحق وهو الله تعالى؛ إذ هو خالق الحول والقوة كما سبق في التوحيد، وهو الذي جعلهما مفيدين إذ جعلهما شرطاً لما سيخلقه من بعدهما من الفوائد والمقاصد، فإذاً لا حول ولا قوة إلا بالله حقاً وصدقاً، فمن شاهد هذا كله كان له الثواب العظيم الذي وردت به الأخبار فيمن يقول: لا حول ولا قوة إلا بالله، وذلك قد

التوحيد، وهو الذي جعلهما مفيدين إذ جعلهما شرطاً سيلحقه من بعدهما من الفوائد والمقاصد).

قال المصنف في المقصد الأسنى: الوكيل هو الموكول إليه الامور، ولكن الموكول إليه ينقسم إلى من يوكل إليه بعض الأمور وذلك ناقص، وإلى من يوكل إليه الكل وليس ذلك إلا الله، والموكول إليه ينقسم إلى من يستحق أن يكون موكولاً إليه لا بذاته ولكن بالتوكيل والتفويض وهو ناقص لأنه فقير إلى التفويض والتولية، وإلى من يستحق لذاته أن تكون الأمور موكولة إليه والقلوب متوكلة عليه لا بتولية ولا تفويض من جهة غيره، وذلك هو الوكيل المطلق. والوكيل أيضاً ينقسم إلى من يفي بما وكل إليه وفاء تاماً من غير قصور، وإلى من لا يفي بالجميع. والوكيل المطلق هو الذي الأمور موكولة إليه وهو مليّ بالقيام بها وفيّ باتمامها وذلك هو الله تعالى فقط.

(فإذاً لا حول ولا قوة إلا بالله حقاً وصدقاً، فمن شاهد هذا كذلك كان له الثواب العظيم الذي وردت به الأخبار فيمن يقول لا حول ولا قوة إلا بالله) منها ما رواه الحاكم من حديث أبي هريرة «من قال لا حول ولا قوة إلا بالله كان دواء من تسعة وتسعين داء أيسرها الهم». ورواه ابن أبي الدنيا في الفرج وابن النجار نحوه.

وروى الطبراني وابن عساكر من رواية بهز بن حكيم عن أبيه عن جده رفعه «لا حول ولا قوة إلا بالله كنز من كنوز الجنة من قالها أذهب الله عنه سبعين باباً من الشر أدناها الهم.

وعند البيهقي من حديث أبي هريرة: «ألا أدلك على كنز من كنوز الجنة لا حول ولا قوة إلا بالله لا ملجأ من الله إلا إليه» وفي رواية له: «ألا أدلك على كلمة من تحت العرش من كنز الجنة تقول لا حول ولا قوة إلا بالله فيقول الله أسلم عبدي واستسلم» ورواه الحاكم كذلك.

ورواه مسلم بلفظ «ألا أدلك على كنز من كنوز الجنة لا حول ولا قوة إلا بالله» وقد رواه البخاري من حديث أبي موسى الأشعري.

وقد روي من حديث قيس بن معد بن عبادة بلفظ «ألا أدلك على باب من أبواب الجنة لا حول ولا قوة إلا بالله» رواه أحمد والترمذي وقال: حسن صحيح غريب وابن سعد والحاكم والطبراني والبيهقي، ورواه أحمد أيضاً من حديث معاذ مثله.

يستبعد فيقال: كيف يعطى هذا الثواب كله بهذه الكلمة مع سهولتها على اللسان وسهولة اعتقاد القلب بمفهوم لفظها؟ وهيهات فإنما ذلك جزاء على هذه المشاهدة التي ذكرناها في التوحيد ونسبة هذه الكلمة وثوابها إلى كلمة (لا إله إلا الله) وثوابها كنسبة معنى إحداهما إلى الأخرى، إذ في هذه الكلمة إضافة شيئين إلى الله تعالى فقط وهما: الحول والقوة، وأما كلمة (لا إله إلا الله) فهو نسبة الكل إليه، فانظر إلى التفاوت بين الكل وبين شيئين لتعرف به ثواب (لا إله إلا الله) بالإضافة إلى هذا، وكما ذكرنا من قبل أن للتوحيد قشرين ولبين، فكذلك لهذه الكلمة ولسائر الكلمات وأكثر الخلق قيدوا بالقشرين وما طرقوا إلى اللبين، وإلى اللبين الإشارة بقوله ﷺ: «من قال لا إله إلا الله صادقاً من قلبه مخلصاً وجبت له الجنة» وحيث أطلق من غير ذكر الصدق والإخلاص

وروى عبد بن حميد والطبراني من حديث زيد بن ثابت «ألا أدلكم على كنز من كنوز الجنة تكثرون من لا حول ولا قوة إلا بالله».

وروى الطبراني من حديث أبي أيوب «ألا أعلمك يا أبا أيوب كلمة من كنز الجنة أكثر من قول لا حول ولا قوة إلا بالله» في أخبار أخر تقدم ذكرها في كتاب الدعوات.

(وذلك قد يستبعد فيقال: كيف يعطى هذا الثواب كله بهذه الكلمة مع سهولتها على اللسان وسهولة اعتقاد القلب بمفهوم لفظها؟ وهيهات: فإن ذلك جزاء) مرتب **(على هذه المشاهدة التي ذكرناها في التوحيد، ونسبة هذه الكلمة وثوابها إلى كلمة (لا إله إلا الله) كنسبة معنى أحدهما إلى الآخر إذ في هذه الكلمة إضافة شيئين إلى الله تعالى فقط وهما: الحول والقوة)** ونفيهما عن غيره تعالى. **(وأما كلمة (لا إله إلا الله) فهو نسبة الكل إليه)** فلا معبود إلا هو ولا مقصود إلا هو ولا موجود إلا هو، **(فانظر إلى التفاوت بين الكل وبين شيئين لتعرف به ثواب (لا إله إلا الله) بالاضافة إلى هذا، وكما ذكرنا من قبل أن للتوحيد قشرين)** الأعلى والأسفل، **(ولبين)** الخارج والداخل، **(فكذلك لهذه الكلمة ولسائر الكلمات)** قشران ولبان، **(وأكثر الخلق قيدوا بالقشرين)** لقصورهم في هممهم، **(وما طرقوا إلى اللبين. وإلى اللبين الإشارة بقوله)** ﷺ: **(«من قال لا إله إلا الله صادقاً مخلصاً وجبت له الجنة»)** قال العراقي: رواه الطبراني من حديث زيد بن ارقم، وابو يعلى من حديث أبي هريرة وقد تقدم.

قلت: حديث زيد بن أرقم عند الطبراني وفيه «مخلصا» دون «صادقا» وفيه «دخل الجنة» وفي آخره: قيل وما اخلاصها؟ قال «ان تحجزه عن محارم الله». ورواه كذلك الحكيم، وأبو نعيم في الحلية. ورواه ابن النجار من حديث أنس مثله وفيه بعد قوله: «الجنة» قيل: أفلا أبشر الناس؟ قال «إني أخاف أن يتكلوا». ورواه البزار والطبراني في الأوسط من حديث أبي سعيد بدون تلك

أراد بالمطلق هذا المقيد، كما أضاف المغفرة إلى الإيمان والعمل الصالح في بعض المواضع، وأضافها إلى مجرد الإيمان في بعض المواضع، والمراد به المقيد بالعمل الصالح، فالملك لا ينال بالحديث وحركة اللسان حديث وعقد القلب أيضاً حديث، ولكنه حديث نفس، وإنما الصدق والإخلاص وراءهما، ولا ينصب سرير الملك إلا للمقربين وهم المخلصون، نعم لمن يقرب منهم في الرتبة من أصحاب اليمين أيضاً درجات عند الله تعالى وإن كانت لا تنتهي إلى الملك. أما ترى أن الله سبحانه لما ذكر في سورة الواقعة المقربين السابقين تعرض لسرير الملك فقال: ﴿على سُرُر مَوْضُونَةٍ ★ مُتَّكِئِينَ عليها مُتَقَابِلينَ﴾ [الواقعة: ١٥، ١٦] ولما انتهى إلى أصحاب اليمين ما زاد على ذكر الماء والظل والفواكه والأشجار والحور العين، وكل ذلك من لذات المنظور والمشروب

الزيادة، وكذلك رواه الطبراني من حديث أبي شيبة الخدري وقد تقدم كل ذلك في الدعوات. ومعنى الاخلاص بلا إله إلا الله عند المخلصين بها أن يشهدوا أن لا نافع ولا ضار ولا معطي ولا مانع إلا الله، ولا هادي ولا مضل إلا الله، كما أنه لا إله إلا الله هذا عندهم في قرن واحد وبمشاهدة واحدة وهو أول التوحيد وإن كان قد جعل هاديين ومضلين كما جعل معطين ومانعين، ولكن من بعد إذنه حقيقة ومشيئة وقدرته وحكمته.

(**وحيث أطلق من غير الصدق والاخلاص**) كما في حديث سلمة بن نعيم الاشجعي عند الطبراني في الأوسط «من قال لا إله إلا الله دخل الجنة وإن زنى وإن سرق» (**أراد بالمطلق المقيد**) بالوصفين (**كما أضاف المغفرة إلى الإيمان والعمل الصالح في بعض المواضع، وأضاف إلى مجرد الإيمان في بعض المواضع والمراد به**) الإيمان المقيد (**بالعمل الصالح**) فكذلك هنا، (**فالملك لا ينال بالحديث، وحركة اللسان حديث وعقد القلب أيضاً، ولكنه حديث نفس وإنما الصدق والاخلاص وراءهما**) أي حركة اللسان وحديث النفس، (**ولا ينصب سرير الملك إلا للمقربين وهم المخلصون**) في أعمالهم الصادقون في أقوالهم. (**نعم لمن يقرب منهم في الرتبة من أصحاب اليمين أيضاً درجات عند الله تعالى**) متفاوتة (**وإن كان لا ينتهي إلى الملك. أما ترى أن الله سبحانه لما ذكر في سورة الواقعة المقربين السابقين تعرض لسرير الملك فقال**): ﴿والسابقون السابقون ★أولئك المقربون ★في جنات النعيم ★ثلة من الأولين ★وقليل من الآخرين ★(**على سرر موضونة**) أي منسوجة بالذهب مشتبكة بالدر والياقوت (**متكئين عليها متقابلين**﴾ [**الواقعة: ١٠- ١٦**] **ولما انتهى إلى**) ذكر (**أصحاب اليمين ما زاد على ذكر الماء والظل والفواكه والأشجار والحور**) فقال ﴿وأصحاب اليمين ما أصحاب اليمين ★في سدرٍ مخضود ★وطلح منضود ★وظل ممدود ★وماء مسكوب ★وفاكهة كثيرة ★لا مقطوعة ولا ممنوعة ★وفرش مرفوعة﴾[الواقعة: ٢٧- ٣٤] (**وكل ذلك لذات**

والمأكول والمنكوح، ويتصوّر ذلك للبهائم على الدوام، وأين لذات البهائم من لذة الملك، والنزول في أعلى عليين في جوار رب العالمين، ولو كان لهذه اللذات قدر لما وسعت على البهائم ولما رفعت عليها درجة الملائكة، أفترى أن أحوال البهائم ـ وهي مسيبة في الرياض متنعمة بالماء والأشجار وأصناف المأكولات متمتعة بالنزوان والسفاد ـ أعلى وألذ وأشرف وأجدر بأن تكون عند ذوي الكمال مغبوطة ـ من أحوال الملائكة في سرورهم بالقرب من جوار رب العالمين في أعلى عليين، هيهات هيهات ما أبعد عن التحصيل من إذا خيّر بين أن يكون حماراً أو يكون في درجة جبريل عليه السلام فيختار درجة الحمار على درجة جبريل عليه السلام! وليس يخفى أن شبه كل شيء منجذب إليه، وأن النفس التي نزوعها إلى صنعة الأساكفة أكثر من نزوعها إلى صنعة الكتابة، فهو بالأساكفة أشبه في جوهر منه بالكتاب، وكذلك من نزوع نفسه إلى نيل لذات البهائم أكثر من نزوعها إلى نيل لذات الملائكة، فهو بالبهائم أشبه منه بالملائكة لا محالة،

المنظور والمشروب والمأكول والمنكوح، ويتصور ذلك للبهائم على الدوام، وأين لذات البهائم من لذات الملك والنزول في أعلى عليين في جوار رب العالمين)؟ وقيل: لما شبه حال السابقين في التنعم بأكمل ما يتصور لأهل المدن شبه حال أصحاب اليمين بأكمل ما يتمناه أهل البوادي إشعاراً بالتفاوت بين حالين. (**ولو كان لهذه اللذات قدر لما وسعت على البهائم ولما رفعت عليها درجة الملائكة. أفترى أن أحوال البهائم وهي مسيبة**) أي مطلقة (**في الرياض متنعمة بالماء والاشجار وأصناف المأكولات متمتعة بالنزوات والسفاد**) وهو الركوب على الإناث (**أعلى وأشرف وأجدر بأن تكون عند ذوي الكمال مغبوطة من أحوال الملائكة في سرورهم بالقرب من جوار رب العالمين في أعلى عليين. هيهات هيهات: ما أبعد عن التحصيل من إذا خيّر بان يكون حماراً أو يكون في درجة جبريل، فيختار درجة الحمار على درجة جبريل عليه السلام، وهل يخفى إن شبه كل شيء منجذب إليه**) وهو قول سائر مشهور على الألسنة، ومعناه يؤخذ من حديث «الأرواح جنود مجندة» ومن قول الشعبي: إن لله ملكاً موكلا يجمع الاشكال بعضها على بعض، وقد أكثر فيه الشعراء وضمنوا هذه الجملة وصرفوها إلى معان كثيرة مدحاً وذماً. وأعجبها ما أنشدني بعضهم في الذم:

رأيت النخل يطرح كل قحف ... وذاك الليف ملتف عليه
فقلت تعجبوا من صنع ربي ... شبيه الشيء منجذب إليه

(**وأن النفس التي نزوعها إلى صنعة الأساكفة أكثر من نزوعها إلى صنعة الكتابة، فهو بالأساكفة أشبه في جوهره منه بالكتاب. وكذلك من نزوع نفسه إلى نيل لذات البهائم أكثر من نزوعه إلى نيل لذات الملائكة، فهو بالبهائم أشبه منه بالملائكة لا محالة، وهؤلاء**

وهؤلاء هم الذين يقال فيهم: ﴿أولئك كالأنعام بَلْ هُم أضلّ﴾ [الأعراف: ١٣٩] وإنما كانوا أضل لأن الانعام ليس في قوّتها طلب درجة الملائكة ؛ فتركها الطلب للعجز. وأما الإنسان ففي قوّته ذلك، والقادر على نيل الكمال أحرى بالذم وأجدر بالنسبة إلى الضلال مهما تقاعد عن طلب الكمال. وإذا كان هذا كلاماً معترضاً فلنرجع إلى المقصود فقد بينّا معنى قول (لا إله إلا الله) ومعنى قول (لا حول ولا قوّة إلا بالله) وأن من ليس قائلاً بهما عن مشاهدة فلا يتصوّر منه حال التوكل.

فإن قلت: ليس في قولك: (لا حول ولا قوّة إلا بالله) إلا نسبة شيئين إلى الله، فلو قال قائل: السماء والأرض خلق الله فهل يكون ثوابه مثل ثوابه؟

فأقول: لا، لأن الثواب على قدر درجة المثاب عليه ولا مساواة بين الدرجتين ولا ينظر إلى عظم السماء والأرض وصغر الحول والقوّة إن جاز وصفهما بالصغر تجوّزاً، فليست الأمور بعظم الأشخاص بل كل عامي يفهم أن الأرض والسماء ليستا من جهة

الذين يقال فيهم ﴿أولئك كالأنعام بل هم أضل﴾)شبههم بالأنعام لما في قصوى هممهم الميل الى اللذات الحسية التي تزول سريعاً، ثم قال (بل هم أضل)، **(وإنما كانوا أضل لأن الأنعام ليس في قوتها طلب درجة الملائكة وتركها الطلب للعجز)** لما فيها من النقص في الإدراك، **(وأما الإنسان ففي قوته ذلك)** لأنه خلق بهيميا ملكيا فهو مرتبة بين مرتبتين، **(والقادر على نيل الكمال أحرى بالذم وأجدر بالنسبة إلى الضلال مهما تقاعد عن الطلب الكمال)** لأنه ترك ما هو قادر عليه وتقدم إنشاد قول الشاعر:

ولم أر في عيوب الناس عيباً ... كنقص القادرين على التمام

(وإذ كان هذا كلاماً معترضاً) بين كلامين سيق لأدنى مناسبة، **(فلنرجع إلى المقصود)** المهم فيما نحن فيه **(فقد بينا معنى قول (لا إله إلا الله)** في التوحيد، **(ومعنى لا حول ولا قوة إلا بالله)** قريباً، **(ومن ليس قائلاً بهما عن** مشاهدة) معنييهما **(فلا يتصور منه حال التوكل)**.

(فإن قلت: ليس في قولك (لا حول ولا قوة إلا بالله) إلا نسبة شيئين إلى الله) تعالى وهما: الحول والقوة، **(فلو قال قائل: السماء والأرض خلق الله، فهل يكون ثوابه مثل ثوابه؟)**.

(فأقول لا، لأن الثواب على قدر درجة المثاب عليه ولا مساواة بين الدرجتين) في المعنى الباطن، **(ولا ينظر إلى عظم السماء والأرض وصغر الحول والقوة وإن جاز وصفهما بالصغر تجوزاً، فليست الأمور بعظم الأشخاص بل كل عامي يفهم أن الأرض والسماء**

الآدميين بل هما من خلق الله تعالى، **فأما الحول والقوة فقد أشكل أمرهما على المعتزلة** والفلاسفة وطوائف كثيرة ممن يدعي أنه يدقق النظر **في الرأي والمعقول حتى يشق الشعر** بحدة نظره، **فهي مهلكة** مخطرة ومزلة **عظيمة هلك فيها الغافلون، إذ أثبتوا لأنفسهم** أمراً وهو شرك في التوحيد وإثبات خالق سوى الله تعالى، **فمن جاوز هذه العقبة بتوفيق** الله إياه فقد علت رتبته وعظمت درجته **فهو الذي يصدق قوله لا حول ولا قوّة إلا** بالله، وقد ذكرنا أنه ليس في التوحيد **إلا عقبتان.**

إحداهما: النظر إلى السماء والأرض والشمس والقمر والنجوم والغيم والمطر وسائر الجمادات.

والثانية: النظر إلى اختيار الحيوانات وهي أعظم العقبتين وأخطرهما وبقطعهما كمال سر التوحيد فلذلك عظم ثواب هذه الكلمة. أعني ثواب المشاهدة التي هذه الكلمة ترجمتها، فإذا رجع حال التوكل إلى التبريء من الحول والقوة والتوكل على الواحد الحق، وسيتضح ذلك عند ذكرنا تفصيل أعمال التوكل إن شاء الله تعالى.

ليس من جهة الآدميين، بل هو من خلق الله تعالى، فأما الحول والقوة فقد أشكل أمرهما على المعتزلة والفلاسفة) وهم أهل اليونان **(وطوائف كثيرة)** من الطبائعيين والحكماء **(ممن يدعي أنه يدقق النظر في الرأي المعقول حتى يشق الشعر)** بنصفين **(بحدة نظره)** ودقة فكره، **(فهي مهلكة مخطرة ومزلة عظيمة هلك فيها الغافلون)** عن أسرار النقول، **(إذ ثبتوا لأنفسهم أمراً)** زاعمين بذلك تنزية الباري عما لا يليق **(وهو)** في الحقيقة **(شرك في التوحيد وإثبات خالق سوى الله تعالى)** فأي مزلة أعظم من هذه؟ **(فمن جاوز هذه العقبة بتوفيق الله إياه فقد علت رتبته وعظمت طريقته، فهو الذي يصدق قوله لا حول ولا قوة إلا بالله، وقد ذكرنا)** قريباً **(أنه ليس في التوحيد إلا عقبتان)**.

(إحداهما: النظر إلى السماء والأرض والشمس والقمر والنجوم والغيم والمطر وسائر الجمادات).

(والثانية: النظر إلى اختيار الحيوانات وهي أعظم العقبتين وأخطرهما وبقطعهما كمال سر التوحيد، فلذلك عظم ثواب هذه الكلمة أعني ثواب المشاهدة التي هذه الكلمة ترجمتها) وتفسيرها وبيانها، **(فإذا رجع حال التوكل إلى التبري، من الحول والقوة والتوكل على الواحد الحق)** وهكذا عبر عنه بعض الشيوخ، **(وسيتضح ذلك عند ذكرنا تفصيل أعمال التوكل إن شاء الله تعالى)** والله الموفق بكرمه.

بيان ما قاله الشيوخ في أحوال التوكل:

ليتبين أن شيئاً منها لا يخرج عما ذكرنا ولكن كل واحد يشير إلى بعض الأحوال، فقد قال أبو موسى الدبيلي، قلت لأبي يزيد: ما التوكل؟ فقال: ما تقول أنت؟ قلت: إن أصحابنا يقولون: لو أن السباع والأفاعي عن يمينك ويسارك ما تحرك لذلك سرك. فقال أبو يزيد: نعم هذا قريب ولكن لو أن أهل الجنة في الجنة يتنعمون وأهل النار في النار يعذبون ثم وقع بك تمييز بينهما خرجت من جملة التوكل، فما ذكره أبو موسى فهو خبر عن أجل أحوال التوكل وهو المقام الثالث، وما ذكره أبو يزيد عبارة عن أعز أنواع العلم الذي هو من أصول التوكل وهو العلم بالحكمة وأن ما فعله الله تعالى فعله بالواجب فلا تمييز بين أهل النار وأهل الجنة بالإضافة إلى أصل العدل والحكمة، وهذا أغمض

الفصل الثاني

في بيان ما قاله الشيوخ في أحوال التوكل:

(**إعلم**) وفي نسخة: ليتبين (**أن شيئاً منها لا يخرج عما ذكرناه، ولكن كل واحد يشير إلى بعض الأحوال فقد قال أبو موسى الدبيلي**) هكذا في النسخ، وهو يحتمل أن يكون بفتح الدال وكسر الموحدة نسبة إلى دبيل الرملة قرية بها، أو هو بفتح الدال وياء ساكنة وباء موحدة مضمومة إلى الديبل مرسى من مراسي السند، وقد نسب إلى كل منهما جماعة من أهل العلم ولم أجد لأبي موسى ترجمة، (**قلت لأبي يزيد**) يعني البسطامي قدس سره: (**ما التوكل؟ فقال: ما تقول فيه أنت؟ قلت: إن أصحابنا يقولون لو أن السباع والأفاعي**) أي الحيات (**عن يمينك ويسارك**) أي وغيرهما (**ما تحرك لذلك سرك**) لقوة اليقين بالله والاعتماد عليه. (**فقال أبو يزيد: نعم، هذا قريب، ولكن لو أن أهل الجنة يتنعمون، وأهل النار في النار يعذبون ثم وقع بك**) وفي نسخة لك (**تمييز عليهما**) وفي نسخة بينهما أي بأن ميزت أحدهما عن الآخر يعني اخترت لنفسك شيئاً (**خرجت من جملة التوكل**) لأن الاعتماد على الله تعالى ينافي أن تنسب لنفسك فعلاً لأنك لا تعلم مصلحتك في أي جهة لا في النعيم ولا في العذاب، فلا يليق بك تمييز ولا اختيار، وذكر نعيم الجنة وعذاب النار لأنهما أشد من غيرهما وإلا فليسا بمرادين، بل المراد مطلق النعيم والعذاب، ولفظ القشيري في الرسالة: وسمعت الشيخ أبا عبد الرحمٰن السلمي يقول: سمعت منصور بن عبدالله يقول: سمعت أبا عبدالله السيرواني يقول: سمعت أبا موسى الدبيلي يقول: قيل لأبي يزيد: ما التوكل؟ فقال لي: ما تقول أنت فيه؟ والباقي سواء، وهذا يدل على أن السائل له على التوكل غير أبي موسى، (**فما ذكره أبو موسى فهو خبر عن أجل أحوال التوكل**) وأعلاها، (**وهو المقام الثالث. وما ذكره أبو يزيد عبارة عن أعز أنواع العلم الذي هو من أصول التوكل وهو العلم بالحكمة**) الإلهية، (**وأن ما فعله تعالى فعله بالواجب فلا تمييز بين أهل النار وأهل الجنة بالإضافة إلى أصل القول بالعدل والحكمة**

أنواع العلم ووراءه سر القدر ، وأبـو يـزيـد قلما يتكلم إلا عـن أعلى المقـامـات وأقصى الدرجات وليس ترك الاحتراز عن الحياة شرطاً في المقام الأوّل من التوكل ، فقد احترز أبو بكر رضي الله عنه في الغار إذ سدّ منافذ الحيات إلا أن يقال فعل ذلك برجله ولم يتغير بسببه سره ، أو يقال : إنما فعل ذلك شفقة في حق رسول الله ﷺ لا في حق نفسه ، وإنما يزول التوكل بتحرك سره وتغيره لأمر يرجع إلى نفسه ، وللنظر في هذا مجال ولكن سيأتي بيان أن أمثال ذلك وأكثر منه لا يناقض التوكل ، فإن حركة السر من الحيات هو الخوف ، وحق المتوكل أن يخاف مسلط الحيات إذ لا حول للحيات ولا قوّة لها إلا بالله ، فإن احترز لم يكن اتكاله على تدبيره وحوله وقوّته في الاحتراز بل على خالق الحول والقوّة والتدبير .

وسئل ذو النون المصري عن التوكل ؟ فقال : خلع الأرباب وقطع الأسباب ، فخلع الأرباب إشارة إلى علم التوحيد وقطع الأسباب إشارة إلى الأعمال ، وليس فيه تعرض

ووراءه سر القدر) الذي نهى عن كشف سره وهذا السياق مؤيد لمقالته التي تقدم ذكرها . **(وأبو يزيد)** قدس سره **(قلما يتكلم إلا من أعلى المقامات وأقصى الدرجات)** لعلو حاله وتمكنه في مقامه ، **(وليس ترك الاحتراز عن الحياة شرطاً في المقام الأول من التوكل ، فقد احترز أبو بكر رضي الله عنه في الغار)** الذي بجبل ثور **(إذ سد منافذ الحيات)** بقطع من ردائه **(إلا أن يقال فعل ذلك بيده)** وفي نسخة برجله ، **(ولم يتغير بسبب ذلك سره)** أي باطنه ، **(أو يقال : إنما فعل ذلك شفقة في حق رسول الله ﷺ)** . عزاه رزين للنسائي ، ورواه إبن الجوزي في الوفاء ، وقد تقدم الكلام عليه ، **(لا في حق نفسه ، إنما يزول التوكل بحركة سره)** وتغيره **(لأمر يرجع إلى نفسه وللنظر في هذا مجال)** أي لأن مقام الصديق يقتضي التبريء من الحركة مطلقاً إلا أن يقال : إن ذلك كان في مبادىء سلوكه قبل أن يتشرف بمقام الصديقية ، **(ولكن سيأتي أن أمثال ذلك وأكثر منه لا يناقض التوكل ، فإن حركة السر من الحيات هو الخوف وحق المتوكل أن يخلف مسلط الحيات ، إذ لا حول للحيات ولا قوة لها إلا بالله ، فإن احترز لم يكن اتكاله على تدبيره وحوله وقوته في الاحتراز ، بل على خالق الحول والقوة والتدبير)** .

(وسئل ذو النون المصري) قدس سره **(عن التوكل ؟ فقال :)** هو **(خلع الأرباب)** وهو ما سوى الله تعالى بما يملك القلب عادة ويكون مسخراً له بمنزلة العبد **(وقطع)** الاعتماد على **(الأسباب)** الظاهرة والباطنة بحيث لا يبقى له معتمد سوى الله تعالى ، **(وخلع الأرباب إشارة إلى علم التوحيد)** فإن من اتخذ غير الله رباً لم يوحده ، **(وقطع الأسباب إشارة إلى الأعمال)** فقد أشار إلى العلم الذي هو أساس التوكل والعمل الذي هو ثمرته **(وليس فيه تعرض صريح**

صريح للحال وإن كان اللفظ يتضمنه ، **فقيل له : زدنا ! فقال : إلقاء النفس في العبودية** واخراجها من الربوبية ، **وهذا إشارة إلى التبريء من الحول والقوة فقط .**

وسئل حمدون القصار عن التوكل ؟ **فقال : إن كان لك عشرة آلاف درهم وعليك** دانق دين لم تأمن أن تموت ويبقى دينك في عنقك ، **ولو كان عليك عشرة آلاف درهم** دين من غير أن تترك لها وفاء لا تيأس من الله تعالى **أن يقضيها عنك ، وهذا إشارة إلى** مجرد الإيمان بسعة القدرة وأن في المقدورات أسباباً خفية **سوى هذه الأسباب الظاهرة .**

وسئل أبو عبد الله القرشي عن التوكل ؟ **فقال : التعلق بالله تعالى في كل حال ، فقال** السائل : زدني ! فقال : ترك كل سبب يوصل إلى سبب حتى يكون الحق هو المتولي

للحال) الذي من نتائج الأعمال ، **(وإن كان اللفظ يتضمنه)** فتكون دلالته عليه بالالتزام .
(قيل له : زدنا) في البيان بعبارة أخرى ليفهم . **(فقال : إلقاء النفس في)** أحكام **(العبودية)** بأن يكون دائماً مشتغلاً بما أمر به ونهى عنه **(وإخراجها)** من دعوى **(الربوبية)** وسلبها عنها .
(وهذا إشارة إلى التبرىء من الحول والقوة فقط) فإنه ما لم يتبرأ منها لم يتصف بالعبودية المحضة وهو تفسير باللازم نظراً إلى فهم المخاطب . ولفظ القشيري : وسمعت الشيخ أبا عبد الرحمن السلمي يقول : سمعت سعيد بن أحمد بن محمد يقول : سمعت محمد بن أحمد بن سهل يقول : سمعت سعيد بن عثمان الخياط يقول : سمعت ذا النون المصري وسأله رجل فقال : ما التوكل ؟ فقال : فساقه .

(وسئل) أبو صالح **(حمدون)** بن أحمد بن عمارة القصار رحمه الله تعالى **(عن التوكل)** ما هو ؟ **(فقال : إن كان لك عشرة آلاف درهم وعليك دانق دين لم تأمن أن تموت ويبقى ذلك في عنقك)** فعجل قضاءه ولا تغتر بكثرة مالك ، **(ولو كان عليك عشرة آلاف درهم دين من غير أن تترك لها وفاء لا تيأس من الله تعالى أن يقضيها)** وفي نسخة : أن يقضيه **(عنك)** ، فاعتمد على الله وحسن ظنك به ولا تيأس أن يقضي عنك ما عليك . أورده القشيري فقال : وسمعت الشيخ أبا عبد الرحمن السلمي يقول : سمعت عبدالله بن محمد المعلم يقول : سمعت عبدالله بن منازل يقول : سمعت حمدون وسئل عن التوكل فساقه . **(وهـذا إشارة إلى مجرد الايمان بسعة القدرة وأن في المقدورات أسباباً خفية)** لا يطلع عليها **(سوى هذه الأسباب الظاهرة)** ، فمفاد قول حمدون أن التوكل عبارة عن الاعتماد على الله وحسن الظن به وعدم اليأس عن روحه ، وهذا أقرب مما أشار إليه المصنف .

(وسئل أبو عبدالله) محمد بن أحمد **(القرشي)** ترجمه القوصي في الوحيد **(عن التوكل)** ما هو ؟ **(فقال)** : هو **(التعلق بالله تعالى في كل حال)** والمراد به الاعتماد عليه . **(فقال السائل : زدني)** في البيان . **(فقال)** هو **(ترك)** الاعتماد على **(كل سبب)** ولو لم يباشر المطلوب ، بل كان **(يوصل إلى**

لذلك ، فالأول عام للمقامات الثلاث ، والثاني إشارة إلى المقام الثالث خاصة ، وهو مثل توكل ابراهيم ﷺ ، إذ قال له جبريل عليه السلام : ألك حاجة ؟ فقال : أما إليك فلا ، إذ كان سؤاله سبباً يفضي إلى سبب وهو حفظ جبريل له ، فترك ذلك ثقة بأن الله تعالى إن أراد سخّر جبريل لذلك فيكون هو المتولي لذلك ، وهذا حال مبهوت غائب عن نفسه بالله تعالى فلم ير معه غيره وهو حال عزيز في نفسه ، ودوامه إن وجد أبعد منه وأعز .

وقال أبو سعيد الخراز : التوكل اضطراب بلا سكون وسكون بلا اضطراب ، ولعله

سبب) آخر يباشر المطلوب (حتى يكون الحق) تعالى (هو المتولي لذلك) فيصرفك كيف يشاء . هكذا أورده القشيري . (فالأول: عام في المقامات الثلاث) إذ التعلق بالله لا بد منه في كل منها ، (و) الجواب (الثاني: إشارة إلى المقام الثالث) الذي هو أعلى الثلاثة ، وهذا يدلك على أن المشايخ إنما يجيبون فيما يسألون على قدر مقام السائلين، فإنه في الأول أجاب بما يعم الثلاث ، فلما استزاده وتفرس فيه القوة أجاب بما هو أخص وأعلى ، ويحتمل أن يقال أنه أجاب أولاً بحقيقة التوكل وعبر عنه بالتعلق بالله خاصة فاستزاده بما يثبت له هذا المقام فأجاب أن أترك الأسباب تصل إلى ذلك وفي ترك الأسباب كلام يأتي فيما بعد ، (وهو مثل توكل إبراهيم عليه السلام إذ قال له جبريل عليه السلام: ألك حاجة) وهو مكتف مربوط في كفة المنجنيق بين السماء والأرض يهوى إلى نار وقد تأججت ؟ (فقال: أما إليك فلا) ، فأعرض عنه وتعلق بالله ، (إذ كان سؤاله سبباً يفضي إلى سبب وهو حفظ جبريل له) عن السقوط في النار ، (فترك ذلك ثقة بأن الله تعالى إن أراد سخر جبريل لذلك، فيكون هو المتولي لذلك وهذا حال مبهوت) مدهوش (غائب عن نفسه بالله تعالى) أي فيه ، (فلم ير معه غيره لفنائه فيه عنه وهو حال عزيز في نفسه ودوامه إن وجد) في السالك (أبعد منه وأعز) ، وهو منتزع من سياق القشيري قال: سمعت الشيخ أبا عبد الرحمن السلمي يقول: سمعت محمد بن جعفر بن محمد يقول: سمعت أبا بكر البرذعي يقول: سمعت أبا يعقوب النهرجوري يقول: التوكل على كمال الحقيقة ما وقع لإبراهيم عليه السلام في الوقت الذي قال لجبريل عليه السلام: أما إليك فلا ، لأنه غابت نفسه بالله فلم ير مع الله غيره اهـ. وقد تقدم للمصنف نحو ذلك في الفناء في التوحيد .

وقال صاحب القوت: سئل الإمام أحمد عن التوكل ؟ فقال: هو قطع الاستشراف بالإياس عن الخلق ، قيل له: فالحجة فيه قال إبراهيم عليه السلام قال له جبريل: ألك حاجة ؟ قال: إليك لا . قال: فسل من لك إليه حاجة ، فقال: أحب الأمرين إلي أحبهما إليه. هكذا ذكره أحمد ، فكأنه جعل التوكل التفويض والرضا بجريان الأحكام من غير مسألة ولا اعتراض، وهذا لعمري هو حال المتوكلين.

(وقال أبو سعيد) أحمد بن عيسى (الخراز) المتوفي سنة ٢٧٧ : (التوكل) هو

يشير إلى المقام الثاني، فسكونه بلا اضطراب إشارة إلى سكون القلب إلى الوكيل وثقته به، واضطرابه بلا سكون إشارة إلى فزعه إليه وابتهاله وتضرعه بين يديه كاضطراب الطفل ببدنه إلى أمه وسكون قلبه إلى تمام شفقتها.

وقال أبو علي الدقاق: التوكل ثلاث درجات: التوكل ثم التسليم ثم التفويض، فالمتوكل يسكن إلى وعده، والمسلم يكتفي بعلمه، وصاحب التفويض يرضى بحكمه. وهذا إشارة إلى تفاوت درجات نظره بالإضافة إلى المنظور إليه، فإن العلم هو الأصل

(**اضطراب بلا سكون وسكون بلا اضطراب**) نقله القشيري، (**ولعله يشير إلى المقام الثاني، فسكونه بلا اضطراب إشارة إلى سكون القلب إلى الوكيل وثقته به**) واعتماده عليه، (**واضطرابه بلا سكون إشارة إلى فزعه إليه وابتهاله وتضرعه بين يديه كاضطراب الطفل ببدنه إلى أمه وسكون قلبه إلى تمام شفقتها**)، والذي فهمته من قول أبي سعيد أنه أشار بقوله ذلك إلى أن ترك الأسباب ليس من التوكل في شيء، وإنما القصد عدم سكون القلب إليها بحال، فهذا هو معنى قوله: اضطراب بلا سكون، ثم بعد مباشرته لها إن تغيرت فلا يضطرب لذلك، بل يديم سكون قلبه إلى مسببها. ويؤيده ما قال سهل فيما نقله القشيري: التوكل حال النبي ﷺ والكسب سنته فمن بقي على حاله فلا يتركن سنته اهـ.

أي: يكون السابق لقلبه سكونه إلى الله تعالى بلا اضطراب في التعلق بالأسباب، فأشار إلى تمام التوكل الذي هو عدم الركون إلى الأسباب وقطع علاقة القلب بها، فيكون حال قلبه قيامه بالله لا بها فلا يقوم عبودية الأسباب إلاّ على ساق التوكل، ولا يقوم ساق التوكل إلا على قدم العبودية، فأراد بالإضطراب الأول الضرب في الأرض للتكسب إن كان معيلاً، وأراد بالإضطراب الثاني وهو المنفي تعلق القلب، وإن شئت قلت: التوكل هو اضطراب بلا اضطراب أو هو سكون بلا سكون، ويراد بالسكون الأول التعلق بالسبب وبالثاني القلب. وكلام أبي سعيد من أبدعه وأحسنه، وما شرحناه أقعد مما أشار إليه المصنف والله أعلم.

(**وقال أبو علي**) الحسن بن علي (**الدقاق**) النيسابوري شيخ القشيري: (**للمتوكل من حيث هو ثلاث درجات: التوكل، ثم التسليم، ثم التفويض**) وكل من الأخيرين أعلى مما قبله كما أفاده سياقه هنا. (**فالمتوكل يسكن إلى وعده**) تعالى بقوله: ﴿وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها﴾ [هود: ٦] وله اختيار. (**والمسلم يكتفي بعلمه**) تعالى بحاله فإنه يعلم ما هو فيه، (**وصاحب التفويض يرضى بحكمه**) تعالى أي بكل ما يجريه الله تعالى وافق غرضه أو خالفه، ولا اختيار لها لإنهما سلما وفوّضا الأمور إليه تعالى يفعل بها ما هو صلاح لهما نقله القشيري سماعاً عنه.

(**وهذا إشارة إلى تفاوت درجات نظره بالإضافة إلى المنظور إليه، فإن العلم هو الأصل**

والوعد يتبعه والحكم يتبع الوعد، ولا يبعد أن يكون الغالب على قلب المتوكل ملاحظة شيء من ذلك، وللشيوخ في التوكل أقاويل سوى ما ذكرناه فلا نطول بها فإن الكشف أنفع من الرواية والنقل، فهذا ما يتعلق بحال التوكل والله الموفق برحمته ولطفه.

والوعد يتبعه والحكم يتبع الوعد، ولا يبعد أن يكون الغالب على قلب المتوكل ملاحظة شيء من ذلك). وظاهر هذا تفضيل مقام التسليم على التوكل والتفويض، وسيأتي في التنبيه ما يؤيد ذلك. ويؤيد ما شرحناه قول القشيري بعده وسمعته يعني الدقاق يقول: التوكل بداية والتسليم وسائط والتفويض نهاية اهـ.

أي: أن التوكل اعتماد، والتسليم راحة ورقاد، والتفويض رضا بجريان الأحكام. قال: وسمعته أيضاً يقول: التوكل صفة المؤمنين، والتسليم صفة الأولياء، والتفويض صفة الموحدين والتوكل صفة العوام، والتسليم صفة الخواص، والتفويض خاص الخاص. وقال أيضاً التوكل صفة الأنبياء، والتسليم صفة إبراهيم عليه السلام، والتفويض صفة نبينا ﷺ وقال الكمال أبو بكر محمد ابن إسحاق في مقاصد المنجيات: والتوكل مع شرفه منخفض الرتبة عن التفويض والتسليم، لأن غايته جلب النفع ودفع الضر، والتفويض والتسليم ينشآن عن ملاحظة علم الله وحكمته وتقديره للأشياء في أزلها، وحقيقتها الإنقياد والإذعان للأمر والنهي وترك الإختيار في الفعل، بل في جملة ما حكم الله به وقضى لأن المنفعة التي يطلب المتوكل جلبها والمضرة التي يطلب دفعها قد ينعكسان فتكون المضرة منفعة والمنفعة مضرة، ولذلك علمنا الله ربنا وخالقنا التفويض والتسليم وترك الإختيار بقوله تعالى: ﴿وعسى أن تكرهوا شيئاً وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيئاً وهو شر لكم والله يعلم وأنتم لا تعلمون﴾ [البقرة: ٢١٦] فنسب ذلك إلى علمه وأثبته لنفسه وسلبه عنا بقوله: ﴿وأنتم لا تعلمون﴾.

(وللشيوخ في التوكل أقاويل سوى ما ذكرناه فلا نطيل به، فإن الكشف) عن الحقائق **(أنفع من الرواية والنقل)** المجرد، **(فهذا ما يتعلق بحال التوكل)** ولا بأس أن نورد ما قاله الشيوخ، ولا سيما في بعض ما قالوه لحقيقة التوكل، وفي بعضه إشارة إلى أعلى مقاماته ومعرفة ذلك مهمة فنقول.

قال صاحب القوت، قال بعض العارفين: لما سئل عن حقيقة التوكل هو الفرار من التوكل أي يتوكل ولا ينظر إلى توكله أنه لأجله يكفي أو يعافى أو يوفى، فجعل نظره إلى توكله علة في توكله يلزمه الفرار منها حتى يدوم نظره إلى الوكيل وحده بلا خلل ويقوم له بشهادة منه بلا ملل، ويكون بينه وبين الوكيل شيء ينظر إليه أو يعوّل عليه أو يدل به، حتى التوكل أيضاً الذي هو طريقه. وقد عبرت طائفة من أهل المعرفة عن هذا المعنى بعبارات، فقال أبو تراب النخشبي: التوكل طرح البدن في العبودية وتعلق القلب بالربوبية. وقال الزقاق: التوكل رد العيش إلى يوم واحد وإسقاط هم غد، وقال غيره: التوكل هو الخمود تحت الموارد. وكان بعض أشياخنا إذا

....

سئل عن التوكل أجاب عنه بعين الحقيقة فيقول: هو أن تكون مع الحق كما لم تكن، فإن الحق الآن كما لم يزل. وقال الجريري: التوكل معاينة الإضطرار أي يكون بضاعته عند مولاه الإفلاس وحاله في الأعمال الإياس. وقال سهل: التوكل هو التبريء من الحول والقوّة. وقال غيره: هو عدم الإهتمام بما قد كفى كما لا يهتم الصحيح بالدواء إذا عوفي. وكان الحسن يقول: التوكل هو الرضا، وهو إشارة إلى أعظم ثمراته. وقيل: هو تسليم الأقدار كلها للقادر واعتقاد أن جميعها قضاؤه وقدره وهو إشارة إلى القدر المفروض منه. وقال ابن عطاء: ليس التوكل لزوم الكسب ولا تركه إنما التوكل طمأنينة في القلب إلى النار، وكذلك قال أبو عبدالله القرشي في التوكل: إنما هو اطمأن إلى الله سراً وجهراً ورضي به كفيلاً، ونحوه قال رويم: إنما التوكل الثقة بالله في كل ما ضمن في حال. وقال أبو موسى الدبيلي: التوكل هو أن يستوي عندك البادية وباب الطاق. وقال غيره: التوكل استيلاء الوجد على إشارة وحذف التشرف إلى الإرفاق يعني: يغلب وجده إشارته بقول أو همة فيشغله عن التفرغ إلى غيره. وقيل: التوكل هو الكف عن الأغيار في السر والعلانية والسكون إلى الخلق بلا واسطة. وقال سهل: التوكل هو التقوى واحتج بقوله تعالى: ﴿اتقوا الله حق تقاته﴾ [آل عمران: ١٠٢] فإن المعنى اعبدوه بالتوكل. وقال مرة: هو إظهار الفقر والفاقة إليه، ووافقه في ذلك أبو بكر محمد بن موسى الواسطي فقال: التوكل هو قصد الفاقة والإفتقار. وقال النهرجوري: التوكل نسيان حظوظ النفوس. وقال الخواص: التوكل الإكتفاء بعلم الله فيك من تعلق القلب بسواه. وقال يحي بن معاذ: من حقيقة التوكل ترك العبد محابه لمحاب الله واختياره لاختيار الله وتدبيره لتدبير الله بالغناء عن نفسه وبالنظر إلى مجاري الأحكام والقدر، وهذا إشارة إلى المقام الثالث وقال أيضاً. التوكل على ثلاث درجات: ترك الشكاية والرضا والمحبة، فترك الشكاية أن لا يشكو ربه، والرضا أن يرضى بما قسم له، والمحبة أن تكون محبته في قضاء الله تعالى، فأولها للصالحين، والثانية للأولياء، والثالثة للأبدال. وهذا إشارة إلى درجات البداية. وأما توكل النبيين والصديقين: فهو أن يركن القلب إلى سبب ولا مخلوق، ولا ينظر إلى ما دون الله نظرة وهو من عزائم التوكل. قال: وأخبرني بعض الأشياخ عن أبي علي الروذباري أنه قال: التوكل على ثلاث درجات. الأولى: إذا أعطي شكر وإذا منع صبر، والثانية: المنع والعطاء عنده واحد، والثالثة: المنع مع الشكر أحب إليه من اختياره. وقال غيره: التوكل على ثلاث درجات. أولاها: الصبر عند البلاء، وأوسطها الشكر عند شهود البلاء، وآخرها الرضا بمجاري الأقدار والأحكام هذا ما انتقيته من كتاب قوت القلوب مع الإختصار، وقد ذكر القشيري في الرسالة بعض ما هو في القوت، فلنذكر ما لم يذكره صاحب القوت قال حمدون: التوكل هو الإعتصام بالله وقد أشار بذلك إلى عموم التوكل في المقامات الثلاث، وسئل يحي بن معاذ: متى يكون الرجل متوكلاً؟ فقال: إذا رضي بالله وكيلاً. وسئل ابن عطاء عن حقيقة التوكل فقال: أن لا يظهر فيك انزعاج إلى الأسباب مع شدة فاقتك إليها، ولا تزول عن حقيقة السكون إلى الحق مع وقوفك عليها. وذكر القشيري قول أبي تراب التخشبي السابق إلا أنه زاد بعد قوله بالربوبية والطمأنينة إلى

الكفاية، فإن أعطي شكر وإن منع صبر. وقال ذو النون: التوكل ترك تدبير النفس والإنخلاع عن الحول والقوّة، وإنما يقوى العبد على التوكل إذا علم أن الحق سبحانه يعلم ويرى ما هو فيه. وقال سهل: التوكل الإسترسال مع الله على ما يريد، وهذا إشارة إلى مقام التسليم وفيه ترك الإختيار. وقال غيره: التوكل أن يستوي عندك الإكثار والتقلل، وهذا إشارة إلى مقام من مقامات التوكل. وقال ابن مسروق: التوكل الإستسلام لجريان القضاء والأحكام، وهذا إشارة إلى مقام التفويض وفيه ترك الإختيار وهو المقام الثالث. وقال أبو عثمان الحيري: التوكل الإكتفاء بالله مع الإعتماد عليه، وهذا إشارة إلى المقام الثاني. وسئل الزقاق عن التوكل فقال: هو الأكل بلا طمع، وهذا إشارة إلى إحدى أماراته. وقيل: التوكل نفي الشكوك والتفويض إلى ملك الملوك أراد بنفي الشكوك قوة اليقين، وأطلق التوكل على التفويض وهو أعلى منه لأنه من ثمراته، كما أن اليقين من أصوله. ففيه إشارة إلى الأصل والثمرة، وقيل: التوكل الثقة بما في يدي الله تعالى واليأس عما في أيدي الناس، وهذا إشارة إلى سبب التوكل الذي هو الإعتماد على الله لا على نفسه. وقيل: التوكل فراغ السر عن التفكر في التقاضي في طلب الرزق، وهذا إشارة إلى ثمرة من ثمرات التوكل لانفسه، فإن من توكل على الله ولم يلتفت إلى غيره من الأسباب استراح قلبه من هم الإكتساب وإن أمر بالإكتساب.

تنبيه:

تقدم أن التوكل مع شرفه منخفض الرتبة عن التسليم والتفويض، وهل التفويض أعلى مقاماً أو التسليم؟ فمنهم من قال: التفويض أعلى، ومنهم من قال: التسليم أعلى، وعلى كل حال فالواجب على العبد لجهله أن يستخير الرب تعالى لعلمه وكمال قدرته، فما للعبد العاجز الجاهل إلا الذل والإذعان وترك الإختيار، إذ لو فرضنا أن الله تعالى صب على عباده بلاء عرياً عن المصلحة لكان يجب على العبد التسليم والإذعان، لأنه أحكم الحاكمين. فقد قال صاحب القوت: اعلم أن العلماء بالله لم يتكلموا عليه لأجل أن يحفظ لهم دنياهم ولا لأجل تبليغهم رضاهم ومرادهم ولا ليشترطوا عليه حسن القضاء بما يحبون، ولا ليبدل لهم جريان أحكامه عما يكرهون، ولا ليغير لهم سابق مشيئته إلى ما يعقلون، ولا ليحوّل عنهم ما مضى من سنته التي قد خلت في عباده من الإبتلاء والإمتحان والإختيار إلى ما يعملون هو أجل في قلوبهم من ذلك وهم أعقل عنه وأعرف به من هذا. لو اعتقد عارف بالله تعالى أحد هذه المعاني مع الله في توكله لكان كبيرة توجب عليه التوبة، وكان توكله معصية وكان ما فات عليه من حقيقة التوحيد أشد عليه مما أدرك من توهم التوكل، وإنما أخذوا نفوسهم بالصبر على أحكامه كيف جرت وطالبوا قلوبهم بالرضا عنه بأي معنى جرى اهـ.

فإن قال قائل: إن كانت الإرادة قد خصصت الأشياء ووضعها في مراتبها والقدرة توجب ذلك بالضرورة في الوقت المقدر، إذ من المحال أن تخصص الإرادة شيئاً ولا توجده القدرة على

بيان أعمال المتوكلين:

اعلم أن العلم يورث الحال، والحال يثمر الأعمال، وقد يظن أن معنى التوكل ترك الكسب بالبدن وترك التدبير بالقلب والسقوط على الأرض كالخرقة الملقاة كاللحم على الوضم وهذا ظن الجهال، فإن ذلك حرام في الشرع، والشرع قد أثنى على المتوكلين فكيف ينال مقام من مقامات الدين بمحظورات الدين، بل نكشف الغطاء عنه ونقول:

وفاق التخصيص، فما فائدة التوكل، وقد قال تعالى: ﴿ومن يتوكل على الله فهو حسبه﴾ [الطلاق: ٣]؟ فالجواب عن هذا كالجواب في مسألة الدعاء، فكما أن الدعاء عبادة في نفسه، فكذلك التوكل عبادة تعبدنا الله تعالى بها وهو والدعاء من جملة الأسباب التي رتب عليها مسبباتها، ولذلك قال الله تعالى: ﴿ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا وأن الكافرين لا مولى لهم﴾ [محمد ﷺ: ١١] ومعلوم أن الله تعالى مولى المؤمنين والكافرين إلا أن للمؤمنين ولاية خاصة سوى الولاية العامة بسبب توكلهم على مولاهم، وكما أن الدعاء إذا وافق المشيئة حصل المدعوّ به بعينه وإن لم يوافق المشيئة عوض عن المدعو المطلوب أضعافاً، فكذلك المتوكل يتوكل على الله في جميع أموره والرب تعالى يجري عليه أحكامه التي سبقت بها مشيئته، فإن وافقت غرض المتوكل فهو الزبد بالشهد، وإن خالفت غرضه عوضه الله تعالى على توكله أضعاف ذلك، ومن هنا قالوا: إن التسليم أفضل درجات التوكل لابتنائه على أعز أنواع العلم والحكمة، وهو الذي يشير إليه سياق المصنف فيما مضى كما نبهنا عليه آنفاً والله أعلم.

الفصل الثالث

في بيان أعمال المتوكلين:

(اعلم) وفقك الله تعالى **(أن العلم يورث الحال، والحال يثمر الأعمال)**، فالعلم هو الأصل، والعمل ثمرة الحال، والحال يتبع العلوم والإعتقادات، وقد تحزب الناس في ذلك أحزاباً بين القائل بخلع الأسباب، وبين القائل بالدخول فيها، وبين المتوسط بطريق الإجمال في الطلب، ولكل فريق وجه مع قصوره عن الإحاطة بمقاصد الشرع في وسائل العبادات من مقاصدها. وقد شرع المصنف في شرح ذلك بذكر ضوابط المقاصد وافتقارها إلى الأسباب واستغناء بعض المقاصد عن الدخول في الأسباب مع وجه الأفضل في ذلك فقال:.

(وقد يظن أن معنى التوكل ترك الكسب بالبدن وترك التدبير بالقلب والسقوط على الأرض كالخرقة الملقاة وكاللحم على الوضم؛ وهذا ظن الجهال فإن ذلك حرام في الشرع، والشرع قد أثنى على المتوكلين) ومدحهم كما في غير آية وغير حديث، **(فكيف ينال مقام من مقامات الدين بمحظورات الدين)** وفي نسخة بمحظوراته، **(بل نكشف الغطاء عنه)**

إنما يظهر تأثير التوكل في حركة العبد وسعيه بعلمه إلى مقاصده، وسعي العبد باختياره إما أن يكون لأجل جلب نافع هو مفقود عنده كالكسب أو لحفظ نافع هو موجود عنده كالادخار، أو لدفع ضار لم ينزل به كدفع الصائل والسارق والسباع، أو لإزالة ضار قد نزل به كالتداوي من المرض، فمقصود حركات العبد لا تعدو هذه الفنون الأربعة وهو جلب النافع أو حفظه، أو دفع الضار أو قطعه، فلنذكر شروط التوكل ودرجاته في كل واحد منها مقروناً بشواهد الشرع.

الفن الأول: في جلب النافع: فنقول: فيه الأسباب التي بها يجلب النافع على ثلاث درجات: مقطوع به، ومظنون ظناً يوثق به، وموهوم وهما لا تثق النفس به ثقة تامة ولا تطمئن إليه.

الدرجة الأولى: المقطوع به، وذلك مثل الأسباب التي ارتبطت المسببات بها بتقدير الله ومشيئته ارتباطاً مطرداً لا يختلف، كما أن الطعام إذا كان موضوعاً بين يديك وأنت جائع محتاج ولكنك لست تمد اليد إليه وتقول: أنا متوكل، وشرط التوكل ترك السعي ومد اليد إليه، سعي وحركة، وكذلك مضغه بالأسنان وابتلاعه باطباق أعالي الحنك على

بالتحقيق في ذلك؟ (**ونقول: إنما يظهر تأثير التوكل في حركة العبد والسعي بعلمه**) وفي نسخة بعمله (**إلى مقاصده، وسعي العبد باختياره**) لا يخلو (**إما أن يكون لأجل جلب نافع وهو مفقود عنه كالكسب، أو لحفظ نافع هو موجود عنده كالإدخار، أو لدفع ضار ينزل به كدفع الصائل والسارق والسباع، أو لإزالة ضار قد نزل به كالتداوي من المرض، فمقصود حركات العبد لا يعدو**) أي لا يجاوز (هذه الفنون الأربعة: وهو جلب النافع أو حفظه أو دفع **الضار أو قطعه، فلنذكر شروط التوكل ودرجاته في كل واحد منها مقروناً بشواهد الشرع**).

(الفن الأول) : في جلب النافع: (فنقول فيه الأسباب التي بها يجلب النافع على ثلاث **درجات: مقطوع به ومظنون ظناً يوثق به، وموهوم وهماً لا تثق النفس به ثقة تامة ولا تطمئن إليه**).

(**الدرجة الأولى: المقطوع به**) أي بحصول السبب بعده، (**وذلك مثل الأسباب التي ارتبطت المسببات بها بتقدير الله ومشيئته ارتباطاً مطرداً لا يختلف**) ولا ينفك، (**كما أن الطعام إذا كان موضوعاً بين يديك وأنت جائع محتاج**) إلى الأكل (**ولكنك لست تمد اليد إليه وتقول: أنا متوكل. وشرط التوكل ترك السعي**) والحركة، (**ومدّ اليد إليه سعي وحركة، وكذلك مضغه بالأسنان وابتلاعه**) بعد المضغ (**بإطباق أعالي الحنك على أسافله**)

أسافله، فهذا جنون محض وليس من التوكل في شيء فإنك إذا انتظرت أن يخلق الله تعالى فيك شبعاً دون الخبز أو يخلق في الخبز حركة إليك أو يسخر ملكاً ليمضغه لك ويوصله إلى معدتك فقد جهلت سنّة الله تعالى، وكذلك لو لم تزرع الأرض وطمعت في أن يخلق الله تعالى نباتاً من غير بذر أو تلد زوجتك من غير وقاع كما ولدت مريم عليها السلام فكل ذلك جنون، وأمثال هذا مما يكثر ولا يمكن إحصاؤه، فليس التوكل في هذا المقام بالعمل بل بالحال والعلم. أما العلم؛ فهو أن تعلم أن الله تعالى خلق الطعام واليد والأسنان وقوّة الحركة وأنه الذي يطعمك ويسقيك. وأما الحال؛ فهو أن يكون سكون قلبك واعتمادك على فعل الله تعالى لا على اليد والطعام وكيف تعتمد على صحة يدك وربما تجف في الحال وتفلج؟ وكيف تعول على قدرتك وربما يطرأ عليك في الحال ما يزيل عقلك ويبطل قوّة حركتك؟ وكيف تعول على حضور الطعام وربما يسلط الله تعالى من يغلبك عليه أو يبعث حية تزعجك من مكانك وتفرق بينك وبين طعامك؟ وإذا احتمل أمثال ذلك ولم يكن لها علاج إلا بفضل الله تعالى فبذلك فلتفرح وعليه فلتعول،

ليتيسر له الإبتلاع؛ **(فهذا جنون محض وليس من التوكل في شيء فإنك إن انتظرت أن يخلق الله فيك شبعاً دون الخبز أو يخلق في الخبز حركة إليك أو يسخر ملكاً ليمضغه لك ويوصله إلى معدتك)** من غير حركة منك، **(فقد جهلت سنّة الله تعالى)** في عباده، وكذلك الحال في الشرب بأن يكون الماء بين يديك وأنت عطشان فلا تتناوله، وتقول: أنا متوكل وتناولي إياه حركة والحركة تناقض التوكل، فالدخول في هذا واجب وتركه حرام، فلو ترك هذا اعتماداً على الله بأن يخلق له رياً بغير شرب كان جاهلاً عاصياً، **(وكذلك لو لم تزرع الأرض وطمعت أن يخلق الله تعالى نباتاً من غير بذر)** وحرث، **(أو تلد زوجتك من غير وقاع كما ولدت مريم عليها السلام)** من غير مسّ بشر، **(فكل ذلك جنون)** وجهل. **(وأمثال هذا مما يكثر ولا يمكن إحصاؤه، فليس التوكل في هذا المقام بالعمل بل بالحال والعلم. أما العلم: فهو أن تعلم أن الله تعالى خلق الطعام واليد والأسنان وقوّة الحركة وأنه الذي يطعمك ويسقيك)** فلا بد من اعتقاد ذلك. **(وأما الحال، فهو أن يكون سكون قلبك واعتماده على فعل الله تعالى لا على اليد والطعام وكيف تعتمد على صحة يدك وربما تجف في الحال وتفلج)** فلا تتحرك، **(وكيف تعول على قدرتك. وربما يطرأ عليك في الحال ما يزيل عقلك ويبطل قوّة حركتك)** فتكون كالمبهوت لا تدري كيف تفعل **(وكيف تعول على حضور الطعام، وربما يسلط الله تعالى من يغلبك عليه)** فيحول بينك وبينه، **(أو يبعث حية تزعجك من مكانك وتفرق بينك وبين طعامك)** وقد وقع أمثال ذلك كثيراً، **(وإذا احتمل أمثال ذلك ولم يكن لها علاج إلا بفضل الله تعالى فبذلك فليفرح)** أشار بذلك إلى قوله تعالى: ﴿قل بفضل الله

فإذا كان هذا حاله وعلمه. فليمد اليد فإنه متوكل.

الدرجة الثانية: الأسباب التي ليست متيقنة ولكن الغالب أن المسببات لا تحصل دونها وكان احتمال حصولها دونها بعيداً كالذي يفارق الأمصار والقوافل ويسافر في البوادي التي لا يطرقها الناس إلا نادراً ويكون سفره من غير استصحاب زاد، فهذا ليس شرطاً في التوكل، بل استصحاب الزاد في البوادي سنّة الأوّلين، ولا يزول التوكل به بعد أن يكون الاعتماد على فضل الله تعالى لا على الزاد كما سبق، ولكن فعل ذلك جائز وهو من أعلى مقامات التوكل، ولذلك كان يفعله الخوّاص.

فإن قلت: فهذا سعي في الهلاك وإلقاء النفس في التهلكة.

فاعلم أن ذلك يخرج عن كونه حراماً بشرطين:

وبرحمته فبذلك فليفرحوا﴾ [يونس: ٥٨] **(وعليه فيعوّل)** ويعتمد، **(فإذا كان)** السالك **(هذا علمه وحاله فليمد اليد فإنه متوكل)** وإلا فليس من التوكل في شيء، ومن هذه الدرجة لو قعد في مجرى سيل أو في طريق سبع أو تحت جدار مائل تقارب انقضاضه، فلا يصح توكله في شيء من ذلك ولو مات عاصياً.

الدرجة الثانية: الذي حصول السبب بعده مظنون وهي **(الأسباب التي ليست متيقنة، لكن الغالب أن المسببات لا تحصل دونها وكان احتمال حصولها دونها بعيداً، كالذي يفارق الأمصار والقوافل ويسافر في البوادي التي لا يطرقها الناس إلاّ نادراً ويكون سفره من غير استصحاب زاد، فهذا ليس شرطاً في)** صحة **(التوكل بل استصحاب الزاد في البوادي سنة الاوّلين)** من السلف الصالحين، **(ولا يزول التوكل بعد أن يكون الإعتماد على فضل الله تعالى لا على الزاد كما سبق ولكن فعل ذلك جائز)**، ومن هذه الدرجة الكسب والمتاجر والسفر في البحار رجاء السلامة والسفر في القوافل بغير زاد رجاء تسخير الناس له، والجلوس في المساجد تفرغاً للعبادة وغلق الأبواب على الأمتعة وشرب الأدوية المجربة للصحة في الغالبة، فالتلبس بهذا كله مباح في الشرع غير واجب تركه ولا فعله، وأصل التوكل واجب فيبقى الدخول في الأسباب المظنونة على أصل الإباحة والمباح ينقلب فضيلة بالمقاصد، **(وهو)** أي ترك استصحاب الزاد في الأسفار **(من أعلى مقامات التوكل، وكذلك كان يفعله)** إبراهيم بن أحمد **(الخواص)** رحمه الله تعالى وكان من كبار المتوكلين كما صرح به صاحب القوت.

(فإن قلت: هذا سعي في الهلاك وإلقاء النفس في التهلكة) أي الدخول في البرية بغير خفير ولا قافلة ولا زاد سبب للهلاك، وقد قال الله تعالى: ﴿ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة﴾ [البقرة: ١٩٥] فكيف يصح توكله وكيف يكون ذلك مباحاً؟.

(فاعلم أن ذلك يخرج عن كونه حراماً بشرطين).

أحدها: أن يكون الرجل قد راض نفسه وجاهدها وسواها على الصبر عن الطعام أسبوعاً وما يقاربه بحيث يصبر عنه بلا ضيق قلب وتشوش خاطر وتعذر في ذكر الله تعالى.

والثاني: أن يكون بحيث يقوى على التقوّت بالحشيش وما يتفق من الأشياء الخسيسة، فبعد هذين الشرطين لا يخلو في غالب الأمر في البوادي في كل أسبوع عن أن يلقاه آدمي أو ينتهي إلى محلة أو قرية أو إلى حشيش يجتزي به فيحيا به مجاهداً نفسه، والمجاهدة عماد التوكل، وعلى هذا كان يعول الخوّاص ونظراؤه من المتوكلين. والدليل عليه أن الخوّاص كان لا تفارقه الإبرة والمقراض والحبل والركوة ويقول: هذا لا يقدح في التوكل. وسببه أنه علم أن البوادي لا يكون الماء فيها على وجه الأرض وما جرت سنّة

(**أحدها: أن يكون الرجل قد راض نفسه**) في الحضر (**وجاهدها وسوّاها**) وعوّدها (**على الصبر عن الطعام أسبوعاً وما يقاربه، بحيث يصبر عنه بلا ضيق قلب وتشويش خاطر وتعذر في ذكر الله تعالى**) بأن لا تسقط قوّته في القيام في صلاته.

(**والثاني**): قوة الحال وغلبة الإنس، وهو (**أن يكون بحيث يقوى على التقوّت بالحشيش وما يتفق من الأشياء الخسيسة**) التي لا تعد قوتاً في الجملة (**فبعد هذين الامرين لا يخلو في غالب الأمر في البوادي في كل أسبوع أن يلقاه آدمي أو ينتهي إلى حلة**) وهي منزلة العرب وفي نسخة محلة (**أو قرية أو إلى حشيش يزجي وقته به**) تزجية (**فيحي به مجاهداً نفسه**) صابراً على الجوع والعطش، (**والمجاهدة عماد التوكل**) وأساسه. (**وعلى هذا كان يعول**) إبراهيم (**الخواص ونظراؤه من المتوكلين**) كما صرح بذلك الخواص نفسه في كتاب التوكل له، والمراد بنظرائه مثل يحيى معاذ الرازي، وكان يوسع في التوكل بالأسباب ويأمر بها من غير مساكنة لها ولا وقوف معها وهو أوسع طريقاً وأبسط حالاً من الخواص، ولكن مسلك الخواص أعلى وحاله أسنى على ضيق في طريقه وقبض في حاله وتشديد وعزيمة في مقامه من توكله، ومنهم أبو تراب النخشبي، وذو النون المصري، وحاتم الأصم، وعلي الصوفي رحمهم الله تعالى. وقد ذكر صاحب القوت لكل منهم ما يدل على شدة عزائمهم في التوكل، (**والدليل عليه أن الخواص كان لا تفارقه الإبرة والمقراض والحبل والركوة ويقول: هذا لا يقدح في التوكل**).

ولفظ القوت: وكان إبراهيم الخواص يدقق في أحوال المتوكلين ويذكر أن الإدخار يخرج من حدّ التوكل ولم يكن تفارقه أربعة أشياء كان يقول: إدخارها من حال التوكل لأنها أمر الدين: الركوة، والحبل، والإبرة والخيوط، والمقراض اهـ. عد الخيوط مع الإبرة شيئاً واحداً لأن الإبرة من غيرها لا تجدي نفعاً.

(**وسببه أنه علم أن البوادي لا يكون الماء فيها على وجه الأرض**) وإنما يكون في الآبار (**وما**

الله تعالى بصعود الماء من البئر بغير دلو ولا حبل، ولا يغلب وجود الحبل والدلو في البوادي كما يغلب وجود الحشيش، والماء يحتاج إليه لوضوئه كل يوم مرات ولعطشه في كل يوم أو يومين مرة؛ فإن المسافر مع حرارة الحركة لا يصبر عن الماء وإن صبر عن الطعام، وكذلك يكون له ثوب واحد وربما يتخرق فتنكشف عورته ولا يوجد المقراض والابرة في البوادي غالباً عند كل صلاة ولا يقوم مقامها في الخياطة والقطع شيء مما يوجد في البوادي، فكل ما في معنى هذه الأربعة أيضاً يلتحق بالدرجة الثانية، لأنه مظنون ظناً ليس مقطوعاً به، لأنه يحتمل أن لا يتخرق الثوب أو يعطيه إنسان ثوباً أو يجد على رأس البئر من يسقيه، ولا يحتمل أن يتحرك الطعام ممضوغاً إلى فيه، فبين الدرجتين فرقان ولكن الثاني في معنى الأول، ولهذا نقول: لو انحاز إلى شعب من شعاب الجبال حيث لا ماء ولا حشيش ولا يطرقه طارق فيه وجلس متوكلاً فهو آثم به ساع في

جرت سنة الله تعالى بصعود الماء من البئر بغير دلو ولا حبل، ولا يغلب وجود الحبل والدلو في البوادي كما يغلب وجود الحشيش، والماء يحتاج إليه لوضوء كل يوم مرات ولعطشه في كل يوم أو يومين مرة، فإن المسافر مع حرارة الحركة) في مشيه **(لا يصبر عن الماء وإن صبر عن الطعام وكذلك يكون له ثواب واحد وربما يتخرق)** من طول الإستعمال **(فتنكشف عورته)** عند الركوع والسجود في الصلاة، **(ولا يوجد المقراض والإبرة)** والخيوط **(في البوادي غالباً عند)** وقت **(كل صلاة ولا يقوم مقامها في الخياطة شيء مما يوجد في البوادي)** .

وأورده القشيري فقال: سمعت الشيخ أبا عبد الرحمن السلمي يقول: سمعت أبا العباس البغدادي يقول: سمعت الفرغاني يقول: كان إبراهيم الخواص مجرداً في التوكل يدقق فيه، وكان لا يفارقه إبرة وخيوط وركوة ومقراض فقيل له: يا أبا إسحاق لم تحمل هذا وأنت تمتنع من كل شيء؟ فقال: مثل هذا لا ينقض التوكل لأن لله علينا فرائض، والفقير لا يكون عليه إلا ثوب واحد، فربما يتمزق ثوبه فإذا لم يكن معه إبرة وخيوط تبدو عورته فتفسد عليه صلاته، وإذا لم يكن معه ركوة تفسد عليه طهارته، وإذا رأيت الفقير بلا ركوة ولا إبرة ولا خيوط فاتهمه في صلاته.

(فكل ما في معنى هذه الأربعة أيضاً يلتحق في الدرجة الثانية لأنه مظنون ظناً ليس مقطوعاً به، لأنه يحتمل أن لا ينخرق الثوب أو يعطيه إنسان ثوباً، أو يجد على رأس البئر من يسقيه ولا يحتمل أن يتحرك الطعام ممضوغاً إلى فيه، فبين الدرجتين فرق، ولكن الثاني في معنى الأول، وبهذا نقول: لو انحاز إلى شعب من شعاب الجبال حيث لا ماء ولا حشيش ولا يطرقه طارق فيه وجلس متوكلاً فهو آثم به ساع في هلاك نفسه) ولو مات

هلاك نفسه، كما روي أن زاهداً من الزهاد فارق الأمصار وأقام في سفح جبل سبعاً وقال: لا أسأل أحداً شيئاً حتى يأتيني ربي برزقي فقعد سبعاً، فكاد يموت ولم يأته رزق، فقال: يا رب إن أحييتني فائتني برزقي الذي قسمت لي وإلاّ فاقبضني إليك، فأوحى الله جل ذكره إليه: وعزتي لا رزقتك حتى تدخل الأمصار وتقعد بين الناس، فدخل المصر وقعد فجاءه هذا بطعام وهذا بشراب فأكل وشرب وأوجس في نفسه من ذلك، فأوحى الله تعالى إليه: أردت أن تذهب حكمتي بزهدك في الدنيا، أما علمت أني أرزق عبدي بأيدي عبادي أحب إليّ من أن أرزقه بيد قدرتي، فإذاً التباعد عن الأسباب كلها مراغمة للحكمة وجهل بسنة الله تعالى، والعمل بموجب سنة الله تعالى مع الاتكال على الله عز وجل دون الأسباب لا يناقض التوكل، كما ضربنا مثلاً في الوكيل بالخصومة من قبل، ولكن الأسباب تنقسم إلى ظاهرة وإلى خفية، فمعنى التوكل الاكتفاء بالأسباب الخفية عن الأسباب الظاهرة مع سكون النفس إلى مسبب السبب لا إلى السبب.

عاصياً وله نظائر سبق ذكرها قريباً، **(كما روي أن زاهداً من الزهاد)** في بني إسرائيل **(فارق الأمصار)** بنية التوكل **(وأقام في سفح جبل سبعاً وقال: لا أسأل أحداً شيئاً حتى يأتيني ربي برزقي فقعد سبعاً فكاد يموت ولم يأته رزق فقال: يا رب أن أحييتني فأتني برزقي الذي قسمت لي وإلا فاقبضني إليك، فأوحى الله إليه: وعزتي لا رزقتك حتى تدخل الأمصار وتقعد بين الناس فدخل المصر وقعد)** بين الناس، **(فجاء هذا بطعام وهذا بشراب فأكل وشرب وأوجس في نفسه من ذلك، فأوحى الله تعالى إليه: أردت أن تذهب حكمتي بزهدك في الدنيا، أما علمت أني أرزق عبدي بأيدي عبادي أحب إليّ من أن أرزقه بيد قدرتي)** ؟ نقله صاحب القوت بلفظ: حدثت عن رجل تفرد في فلاة من الأرض وانقطع عن الخلق وقال: إن كان لي رزق أتاني قال: فلبث أياماً لم يأته حتى أضرّ به الضعف وقال: يا رب إن كان لي في الأرض رزق فأتني به وإلاّ فاقبضني إليك. قال: فأوحى إليه، وعزتي وجلالي لا أرزقك حتى تدخل المصر وتقعد بين ظهراني الخلق. قال: فعدل إلى أقرب الأمصار إليه ودخل مسجداً فأتاه إنسان بطعام وأتاه آخر بشراب، فأكل وشرب في نفسه فأوحى إليه: أردت أن تبطل حكمتي وتسقط حكمي بتوكلك عليّ أن أرزق الخلق بأيد الخلق أحب إلي، **(فإذاً التباعد عن الأسباب كلها مراغمة للحكمة وجهل بسنّة الله تعالى، والعمل بموجب سنة الله تعالى مع الإتكال على الله عز وجل دون الأسباب لا يناقض)** أصل **(التوكل، كما ضربناه مثلاً للوكيل بالخصومة من قبل)** ذلك، **(ولكن الأسباب تنقسم إلى ظاهرة وإلى خفية، فمعنى التوكل الإكتفاء بالأسباب الخفية عن الأسباب الظاهرة مع سكون النفس إلى مسبب السبب)** الخفي **(لا إلى السبب)**.

فإن قلت : فما قولك في القعود في البلد بغير كسب أهو حرام أو مباح أو مندوب ؟

فاعلم أن ذلك ليس بحرام لأن صاحب السياحة في البادية إذا لم يكن مهلكاً نفسه فهذا كيف كان لم يكن مهلكاً نفسه حتى يكون فعله حراماً ، بل لا يبعد أن يأتيه الرزق من حيث لا يحتسب ولكن قد يتأخر عنه ، والصبر ممكن إلى أن يتفق ، ولكن لو أغلق باب البيت على نفسه بحيث لا طريق لأحد إليه ففعله ذلك حرام ، وإن فتح باب البيت وهو بطّال غير مشغول بعبادة فالكسب والخروج أولى له ولكن ليس فعله حراماً إلا أن يشرف على الموت . فعند ذلك يلزمه الخروج والسؤال والكسب وإن كان مشغول القلب بالله غير مستشرف إلى الناس ولا متطلع إلى من يدخل من الباب فيأتيه برزقه ، بل تطلعه إلى فضل الله تعالى واشتغاله بالله فهو أفضل ، وهو من مقامات التوكل ، وهو أن يشتغل بالله تعالى ولا يهتم برزقه ، فإن الرزق يأتيه لا محالة . وعند هذا يصح ما قاله بعض العلماء وهو : أن العبد لو هرب من رزقه لطلبه كما لو هرب من الموت لأدركه وأنه لو سأل الله

(**فإن قلت : فما قولك في القعود في البلد بغير كسب أهو حرام أو مباح أو مندوب ؟ فاعلم أن ذلك ليس بحرام لأن صاحب السياحة في البوادي إذا لم يكن مهلكاً نفسه كما تقدم ، فهذا الذي هو قاعد في البلد كيف يكون مهلكاً نفسه حتى يكون فعله حراماً ، بل لا يبعد**) هذا (**أن يأتيه الرزق من حيث لا يحتسب ، ولكن قد يتأخر عنه والصبر ممكن إلى أن يتفق**) وصوله ، (**ولكن لو أغلق باب البيت على نفسه بحيث لا طريق لأحد إليه ففعله ذلك حرام**) لأنه تسبب لإهلاك النفس نظراً لظاهر الشرع ، وكان هذا لعموم المتوكلين ، وإلا فقد نقل صاحب القوت عن بعضهم قال : قلت لبعض السلف : لو أن عبداً دخل بيتاً وطين عليه باباً ولا يعلم به أحد أكان رزقه يأتيه ؟ فقال : نعم ، فقلت : ومن أين يأتيه ؟ فقال : من حيث يأتيه ملك الموت . (**وإن فتح باب البيت وهو بطال غير مشغول بعبادة**) من ذكر وقراءة ومراقبة وغيرها من أنواعها ، (**فالكسب والخروج**) إلى الناس ومعاملتهم (**أولى له ، ولكن ليس فعله**) ذلك (**حراماً إلى أن يشرف على الموت ، فعند ذلك يلزم الخروج والسؤال**) إن لم يمكنه الكسب ، (**والكسب**) إن كان مطيقاً له (**وإن كان مشغول القلب بالله غير مستشرف إلى الناس ولا متطلع إلى من يدخل إلى الباب فيأتيه برزقه بل تطلعه إلى فضل الله تعالى**) مع كمال الحال وغلبة الإنس ، (**واشتغاله بالله فهو أفضل وهو من**) جملة (**مقامات التوكل ، وهو أن يشتغل بالله تعالى**) بذكر وفكر ومراقبة (**ولا يهتم برزقه ، فإن الرزق**) مضمون (**يأتيه لا محالة**) حتى يظهر له ملك الموت ، فحينئذ ينقطع عنه رزق الدنيا ويدخل في رزق الآخرة ، وإليه يشير كلام أكثر الشيوخ في معنى التوكل : فمن كانت مشاهدته في القسم المعلوم سقط عنه جملة من الهموم واستراح العباد من أذاه وشغل عنهم بخدمة مولاه . (**وعند هذا يصح ما قاله بعض العلماء**

تعالى أن لا يرزقه لما استجاب له وكان عاصياً، ولقال له: يا جاهل كيف أخلقك ولا أرزقك؟ ولذلك قال ابن عباس رضي الله عنهما: اختلف الناس في كل شيء إلا في الرزق والأجل، فإنهم أجمعوا على أن لا رازق ولا مميت إلا الله تعالى. وقال ﷺ: «لو توكلتم على الله حق توكله لرزقكم كما يرزق الطير تغدو خماصاً وتروح بطاناً ولزالت

وهـو أن العبد لو هرب من رزقه لطلبه كما لو هرب من الموت لأدركه) ولفظ القوت، ويقال: لو هرب العبد من رزقه لأدركه في وقته كما لو هرب من الموت لأدركه هكذا هو في موضع آخر كما روينا عن رسول الله ﷺ: «لو هرب أحدكم من رزقه لأدركه رزقه كما لو هرب من الموت لأدركه أجله» **(وإن لو سأل الله تعالى أن لا يرزقه لما استجاب له وكان)** في سؤاله ذلك **(عاصياً ولقال له: يا جاهل كيف أخلقك ولا أرزقك)** نقله صاحب القوت. ويؤيد الأول ما ورد في الخبر: «إن الرزق ليطلب العبد كما يطلبه أجله» رواه الطبراني، والبيهقي من حديث أبي الدرداء ورجاله ثقات، وصححه الحافظ ابن حجر، وفي رواية لأبي نعيم في الحلية عنه: «إن الرزق ليطلب العبد أكثر طلباً للعبد من أجله». وقال ﷺ في الرجل الذي أتاه فناوله تمرة وقال له: «خذها ولو لم تأتها لأتتك» وتقدم هذا للمصنف. ألا ترى أنه قال: لأتته التمرة وهي لا تسعى بنفسها ولكن يستسعى إليها بظرفها يدفعها إليك، فكذلك الرزق على تصريفين: رزق طلبت فتلقاه، ورزق يطلبك فيلقاك. وما لقيك فقد لقيته. وفي خبر آخر: «لكل عبد رزق محالة» ويروى «لكل عبد رزق هو آكله وأثر هو واطئه وحتف هو قاتله». وأما القول الثاني فروي عن سهل من قوله ولفظه: لو أن العبد سأل الله أن لا يرزقه ما استجاب أبداً. ويقال له: اسكت يا أحمق لو لم أرد أن أرزقك ما خلقتك. أنا الذي خلقتك لا بد أن أرزقك كما خلقتك.

(ولذلك قال ابن عباس) رضي الله عنه: **(اختلف الناس في كل شيء إلا في الرزق والأجل، فإنهم أجمعوا على أن لا رازق ولا مميت إلا الله تعالى)** كذا في القوت.

(وقال ﷺ «لو توكلتم على الله حق توكله لرزقتم كما ترزق الطير تغدو خماصاً وتروح بطاناً ولزالت بدعائكم الجبال») هكذا هو في القوت. قال العراقي: تقدم قريباً بدون هذه الزيادة التي في آخره، فرواه محمد بن نصر في تعظيم قدر الصلاة من حديث معاذ بن جبل باسناد فيه لين «لو عرفتم الله حق معرفته لمشيتم على البحور ولزالت بدعائكم الجبال» رواه البيهقي في الزهد من رواية وهيب المكي مرسلاً دون قوله «لمشيتم على البحور». وقال: هذا منقطع انتهى.

قلت: ورواه ابن السني من حديث معاذ أيضاً، كما رواه محمد بن نصر، وعندهما زيادة «ولو خفتم الله مخافته لعلمتم العلم الذي ليس معه جهل ولكن لا يبلغ ذلك أحد» قيل: يا رسول الله ولا أنت؟ قال: «ولا أنا الله عز وجل أعظم من أن يبلغ أحد أمره كله». ورواه الحكيم الترمذي في النوادر بلفظ «لو خفتم الله حق خيفته لعلمتم العلم الذي لا جهل معه ولو عرفتم الله حق معرفته لزالت بدعائكم الجبال».

بدعائكم الجبال » . وقال عيسى عليه السلام : أنظروا إلى الطير لا تزرع ولا تحصد ولا تدخر والله تعالى يرزقها يوماً بيوم ، فإن قلتم : نحن أكبر بطوناً فانظروا إلى الأنعام كيف قيض الله تعالى لها هذا الخلق للرزق . وقال أبو يعقوب السوسي : المتوكلون تجري أرزاقهم على أيدي العباد بلا تعب منهم وغيرهم مشغولون مكدودون . وقال بعضهم : العبيد كلهم في رزق الله تعالى لكن بعضهم يأكل بذل كالسؤال ، وبعضهم بتعب وانتظار كالتجار ، وبعضهم بامتهان كالصناع ، وبعضهم بعز كالصوفية يشهدون العزيز فيأخذون رزقهم من يده ولا يرون الواسطة .

(وقال عيسى عليه السلام) في معنى الحديث السابق : **(انظروا إلى الطير لا تزرع ولا تحصد ولا تدخر والله تعالى يرزقها يوماً بيوم ، فإن قلتم : نحن أكبر بطوناً ؟ فانظروا إلى الأنعام)** هي أكبر منكم بطوناً ، **(كيف قيض الله لها هذا الخلق للرزق)** كذا في القوت . ورواه أحمد في الزهد ، وابن أبي الدنيا عن سالم بن أبي الجعد قال : قال عيسى عليه السلام : اعملوا لله ولا تعملوا إلى بطونكم ، انظروا إلى هذا الطير يغدو ويروح لا يحرث ولا يحصد الله تعالى يرزقها ، فإن قلتم ، نحن أعظم بطوناً من الطير ؟ فانظروا إلى هذه الأباقر من الوحش والحمر تغدو وتروح لا تحرث ولا تحصد الله يرزقها . اتقوا فضول الدنيا فإن فضول الدنيا عند الله رجز

(وقال أبو يعقوب السوسي) من السوس بلد بالاهواز ممن أخذ عن عبد الواحد بن زيد وعنه أبو يعقوب النهرجوري : **(المتوكلون تجري أرزاقهم على أيدي العباد بلا تعب منهم وغيرهم مشغولون مكدودون)** . ولفظ القوت : المتوكلون تجري أرزاقهم بعلم الله واختياره على يد خصوص عباده بلا شغل ولا تعب وغيرهم مشغولون مكدودون .

(وقال بعضهم : العبيد كلهم في رزق الله تعالى ، لكن بعضهم يأكل بذل كالسؤال ، وبعضهم بتعب وانتظار كالتجار ، وبعضهم بامتحان كالصناع ، وبعضهم بعز كالصوفية يشهدون العزيز فيأخذون رزقهم من يده ولا يرون الواسطة) .

ولفظ القوت ، وقال بعض هذه الطائفة : العبيد كلهم يأكلون أرزاقهم من المولى ثم يفترقون في المشاهدات ، فمنهم من يأكل رزقه بذل ، ومنهم من يأكل رزقه بامتهان ، ومنهم من يأكل رزقه بانتظار ، ومنهم من يأكل رزقه بلا مهنة ولا انتظار ولا ذلة ، فأما الذين يأكلون أرزاقهم بالذل ؛ فالسؤال يشهدون أيدي الخلق فيذلون لهم ، والذين يأكلون أرزاقهم بانتظار فالتجار ينتظر أحدهم نفاق سلعته فهو متعوب الخلق معذب بانتظاره ، والذين يأكلون أرزاقهم بامتهان فالصناع يأكل أحدهم رزقه بمهنته وكده ، والذين يأكلون أرزاقهم بعز بغير مهنة ولا انتظار ولا ذل ؛ فالصوفية يشهدون العزيز فيأخذون قسمهم من يده بعزة وبه تم الكلام على الدرجة الثانية .

فإن قلت : فما المقاصد التي ترجح الدخول في الأسباب المظنونة ، أو ترجح ترك الدخول فيها ؟ .

الدرجة الثالثة: ملابسة الأسباب التي يتوهم إفضاؤها إلى المسببات من غير ثقة ظاهرة كالذي يستقصي في التدبيرات الدقيقة في تفصيل الاكتساب ووجوهه، وذلك

فأقول: يختلف ذلك باختلاف الأحوال، ولرجحان الدخول في الأسباب المظنونة أحوال.

الحالة الأولى: أنه لو تـرك السـبب بمتعلق المتعلق بحاله ومقصده لاشتغل عن العبادة والذكر والفكر ومقصود الشرع بالتوكل والسبب فراغ القلب لذلك، فيكون الدخول في السبب فضيلة في حقه. قال الله تعالى: ﴿وما جعله الله إلا بشرى لكم ولتطمئن قلوبكم به وما النصر إلا من عند الله﴾ [آل عمران: ١٢٦] فعرفنا جل جلاله إن إمداد الأولياء بالملائكة وسيلة لطمأنينة نفوسهم عند اضطراب طبع البشرية الذي لا يدخل تحت اختيار العبد، لكنه شاغل للقلب مزاحم لذكر الله فطمن قلوبهم بما أمدهم به حراسة لقلوبهم عن نزعات النفس والعدو وسلب النصر عن الملائكة، وأضافه إلى نفسه لأنه الفاعل على الحقيقة؛ فهكذا ينبغي أن تفهم مثل هذه الحالة.

الحالة الثانية: أن يكون إماماً متبوعاً فيدخل في الأسباب، ويحمل في سفره الزاد، ويستعمل في مرضه الدواء ليقتدي به في ذلك، وهو متعلق بالله تعالى في الباطن لا يلتفت إلى الوسائط، وهذه طريقة الأنبياء والعلماء والمشايخ.

الحالة الثالثة: رجل استوى عنده وجود الأسباب وعدمها، فعـدمهـا عنـده كـوجـودهـا، ووجودها عنده كعدمها، فإن شاء تلبس بها لأنه مشغول بالمسبب عن السبب، وإن شاء تركها لعلمه بقيام الحق عليه كفيلاً، وأن للطفه بعبده أسباباً خفية لا يطلع عليها العباد دون الأسباب الظاهرة، ولذلك ترجح ترك الدخول في الأسباب المظنونة بعكس هذه الأحوال؛ إذ من العباد من لا يتفرغ للعبادة إلا بترك الأسباب وهو الأغلب، فترجح الترك في حقهم، وهذه الحالة أسلم من الأولى، فكم من عابد متعلق بالأسباب يظن أنه منقطع عنها، فإذا انقطعت الأسباب أو ضعفت اضطرب قلبه وانزعجت نفسه وظهر نقصه، لأنه كان يعتقد أن حياته بالله، وإن كانت هذه الحالة أيضاً لا تخلو من غرور فكم من عابد تارك للأسباب يعتقد أنه زاهد وإن عرض عليه شيء مـن الأسباب مالت نفسه إليه ورغبت لما كانت فيه من الزهد والتقوى، وإنما كان ذلك بسبب الفقر والعجز ،فالإمتحانات هي التي تخرج ما في النفوس من المكامن الجيدة أو الردية، ولذلك رأى العلماء كل محنة منحة لما فيها من النعمة بإظهار ما في نفوسهم من مكامن العدو حتى يلقى الله بقلب سليم عن غيره، ويقاس على ما قدمناه في جلب المنافع إزالة الضرر. وسيأتي الكلام على ذلك للمصنف في بيان ترك التداوي قد يحمد في بعض الأحوال، والله أعلم.

(**الدرجة الثالثة ملابسة الأسباب التي**) مسبباتها عنه موهومة لا مظنونة ولا مقطوع بها وهي التي (**يتوهم افضاؤها إلى المسببات من غير ثقة ظاهرة، كالذي يستقصي في التدبيرات**

يخرج بالكلية عن درجات التوكل كلها، وهو الذي فيه الناس كلهم: أعني من يكتسب بالحيل الدقيقة اكتساباً مباحاً لمال مباح، فأما أخذ الشبهة أو اكتساب بطريق فيه شبهة فذلك غاية الحرص على الدنيا والاتكال على الأسباب فلا يخفى أن ذلك يبطل التوكل. وهذا مثل الأسباب التي نسبتها إلى جلب النافع مثل نسبة الرقية والطيرة والكي بالإضافة إلى إزالة الضار، فإن النبي ﷺ وصف المتوكلين بذلك ولم يصفهم بأنهم لا يكتسبون

الدقيقة في تفصيل الاكتساب ووجوهه وذلك يخرج بالكلية عن درجات التوكل كلها) أولها وأوسطها وغايتها، **(وهو الذي الناس فيه)** قد اعتادوه وألفوه طريقة. **(أعني: من يكتسب بالحيل الدقيقة اكتساباً مباحاً لمال مباح)** وكل ذلك يناقض التوكل وتركه من أعمال المتوكلين، **(فأما أخذ الشبهة أو اكتساب بطريق فيه شبهة)** أو مفضية إلى شبهة، **(فذلك غاية الحرص على الدنيا والاتكال على الأسباب، فلا يخفى أن ذلك يبطل)** أصل **(التوكل)**.

فإن قلت: قد زعمت أن التوكل واجب، وقلت: أن الاستقصاء في الأسباب الموهمة مبطل له، ولا يبطل الواجب إلا بفعل حرام، فمن زاد على بابه قفلاً ثانياً وثالثاً كان فعله حراماً، وما ذهب إلى هذا أحد من العلماء.

قلنا: هنا ثلاث درجات. طرفان وواسطة.

الدرجة الأولى: الدخول في الأسباب المحظورة كالسعاية والشرطية وترويج الزيف والغش بستر عيب العين المعيبة طلباً لزيادة الثمن وادخار الاقوات وما أشبهه، فالاجماع قائم على أن التوكل يبطل بهذه الأسباب.

الدرجة الثانية: كزيادة قفل وتدقيق حيلة وادخار قوت يزيد على سنة، فقد رأى بعض العلماء بطلان التوكل بذلك كما سيأتي قريباً والذي يظهر كما قاله محمد بن إسحاق الصوفي أنه يبطل كماله لا أصله، وسيأتي الكلام عليه.

الدرجة الثالثة: وهي المتوسطة بين الطرفين، وإليها أشار المصنف بقوله: **(وهذا مثل الأسباب التي نسبتها إلى جلب النافع مثل نسبة الرقية والطيرة والكي بالإضافة إلى إزالة الضار)**، وقد ذهب الخواص في كتاب التوكل إلى ذلك، وتبعه صاحب القوت، وإياه تبع المصنف وتنوسي الخواص وأبو طالب المكي حتى صارت المقالة منسوبة إلى المصنف، واحتج الخواص على ذلك بقوله: **(فإن النبي ﷺ وصف المتوكلين بذلك)** يشير إلى حديث ابن مسعود الذي تقدم ذكره آنفاً وفيه قيل: من هم يا رسول الله؟ قال «الذين لا يكتوون ولا يتطيرون ولا يسترقون وعلى ربهم يتوكلون». **(ولم يصفهم بأنهم لا يكتسبون ولا يجلسون في**

ولا يسكنون الأمصار ولا يأخذون من أحد شيئاً، بل وصفهم بأنهم يتعاطون هذه الأسباب، وأمثال هذه الأسباب التي يوثق بها في المسببات مما يكثر فلا يمكن إحصاؤها. وقال سهل في التوكل: إنه ترك التدبير، وقال: إن الله خلق الخلق ولم يحجبهم عن نفسه وإنما حجابهم بتدبيرهم ولعله أراد به استنباط الأسباب البعيدة بالفكر فهي التي تحتاج إلى التدبير دون الأسباب الجلية. فإذاً قد ظهر أن الأسباب منقسمة إلى ما يخرج التعلق

الأمصار ولا يأخذون من أحد شيئاً بل وصفهم بأنهم يتعاطون هذه الأسباب)، وقد فضلهم ﷺ ومدحهم بما تقدم، ثم سأله عكاشة أن يجعله منهم ففعل، لأنه رأى ذلك طريقة ورأى معه زاده وشهد فيه القوة والتحقيق فأهله لذلك، ولما قال له الآخر: ادع الله أن يجعلني منهم احتذاء له ولم ير ذلك فيه ولا وجده منه لم يؤهله ولم يعززه به، إذ المقامات لا يقتدى بها ولا يمثل فيها كما لا تدعى لأنها مواجيد قلوب بايجاد قريب، ومشاهدات غيوب باشهاد حبيب، فمن سما إليها بغير قوة بتسور فإنه ينكص عنها قبل البلوغ فيتهور لأنها تنهار به لما يرد إليه من نفسه وطبعه، فلما لم يشهد ﷺ ذلك مقامه ولم ير منه قوته وإعلامه أوقفه على حده وحكم عليه بوجده ورده إلى ضعفه ومنعه من تصوره وعسفه فرده رداً جميلاً، لأنه كان ﷺ حبيباً كريماً فقال «**قد سبقك بها عكاشة**» والذي ذهب إليه محمد بن إسحاق الصوفي أن هذا يدل على بطلان كمال التوكل لا أصله، لأنه الذي ورد في السبعين ألفاً الذين يدخلون الجنة بغير حساب، وإذا عرفت التوكل انكشف لك ذلك، وذلك لأن التوكيل يراد لذاته ولغيره: أما كونه مراداً لذاته: فلأن أصله الإيمان بالله، وأما كونه مراداً لغيره: فلوجهين: أحدهما واجب، والآخر مستحب أما الواجب؛ فلكفه عن الأسباب المحظورة والمكروهة القريبة من المحظورة، وأما المستحب؛ فلحثه على الإجمال في الطلب وتفريغ القلب عن كل شاغل من الأكوان، ولو لم يكن فيه إلا عز الإنتماء إلى الله وتعلق القلب به، وهو المقصد الأسنى من بعثه الانبياء لكفى، فإذا فهمت هذا نزلت على هذين الوجهين تلك الدرجات، والله أعلم.

(**وأمثال هذه الأسباب التي يوثق بها في المسببات مما تكثر فلا يمكن إحصاؤها. وقال**) أبو محمد (**سهل**) التستري رحمه الله تعالى (**في**) حقيقة (**التوكل: إنه ترك التدبير**) وأصل كل تدبير من الرغبة وأصل كل رغبة من طول الأمل وطول الأمل من حب البقاء، وهذا هو الشرك يعني أنك شاركت الربوبية في حب وصف البقاء. (**وقال**) أيضاً: (**إن الله**) عز وجل (**خلق الخلق ولم يحجبهم عن نفسه، وإنما**) جعل (**حجابهم بتدبيرهم، ولعله أراد به استنباط الأسباب البعيدة بالفكر فهي التي تحتاج إلى التدبير دون الأسباب الجلية**).

وقال صاحب القوت بعد أن نقل القولين ما نصه: قد كثر قوله رحمه الله تعالى في ترك التدبير، وينبغي أن يعرف معناه ليس يعني بترك التدبير ترك التصرف، فما وجه العبد فيه وقد أبيح له؟ كيف وهو يقول: من طعن على التكسب فقد طعن على التوحيد وقد كان له أرض يزرعها فكان

بها عن التوكل وإلى ما لا يخرج، وأن الذي يخرج ينقسم إلى مقطوع به وإلى مظنون، وأن المقطوع به لا يخرج عن التوكل عند وجود حال التوكل وعلمه وهو الاتكال على مسبب الأسباب، فالتوكل فيها بالحال والعلم لا بالعمل. وأما المظنونات فالتوكل فيها بالحال والعلم والعمل جميعاً، والمتوكلون في ملابسة هذه الأسباب على ثلاثة مقامات:

الأول: مقام الخوّاص ونظرائه وهو الذي يدور في البوادي بغير زاد ثقة بفضل الله

يدبر شأنها، ثم رأى بيعها في آخر أمره وفرق ثمنها إنما يعني بترك التدبير ترك الأماني وقول: لم كان هذا إذا وقع الأمر، ولم لا يكون كذا ولو كان كذا فيما لم يقع لأن ذلك اعتراض وجهل بسبق العلم وذهاب عن نفاذ القدرة وشهادة الحكمة وغفلة عن رؤية المشيئة وجريان الحكم، ويعني ترك التدبير فيما بقي وما يأتي بعد أي لأن في مثل هذا يقول: لا تشتغل بالفكر فيه والتدبير له بعقلك وعلمك فيقطعك عن حالك في الوقت الذي هو ألزم لك وأوجب عليك، حتى تكون فيما يأتي من الأحكام والتصريف في ترك التدبير والتقدير لها بالزيادة والنقصان، أو نقلها من وقت إلى غيره، أو من عبد إلى آخر بالتقديم والتأخير تكون في دلك كما كنت فيما قد مضى، فالأقرب أن الإنسان لا يدبر ما قد مضى. قال فينبغي أن يكون فيما يستقبل تاركاً للتدبير له تاركاً للإقامة فيه بمعاني ما ذكرنا كتركه إياه فيما مضى فيستوي عنده الحالات لأن الله أحكم الحاكمين، وان العبد مسلم للأحكام والأفعال راض عن مولاه بالأقدار مع جهله بعواقب المآل، فترك التدبير بهذه المعاني هو من اليقين واليقين هو شهادة المعرفة بحقيقة الحق المبين، فإذا جعل تعالى قلب المؤمن مكاناً لذلك كمن فيه على قدر المكان ما يليق به، فهذا تفسير قوله الذي كان يقوله: ومقتضاه يا مسكين كان ولم تكن ويكون ولا تكون، فلما كنت اليوم قلت أنا وأنا كن فيما أنت الآن كما لم تكن، فإنه اليوم كما كان. وتقدم في التوحيد وقد كان يقول أيضاً: الزهد إنما هو ترك التدبير وهذا يعني ترك الأسباب التي توجب التدبير أو إخراج السبب الذي يجب تدبيره، لا أنه يكون متسبباً متيقناً للأسباب وهو ترك تدبيرها لأن التدبير في هذا الموضع إنما هو التمييز، والقيام بالأحكام ووضع الاشياء مواضعها، فكيف لا يكون العبد كذلك مع وجود الأشياء وهو عاقل متميز متعبد بالعلم مطالب بالأحكام مع إمساكه، وإنما يقول: اترك الأشياء المدبرة وازهد في الأسباب المميزة حتى يسقط عنك التدبير لسقوط أحكامها عنك ولاستراحتك من القيام بها والنظر فيها، فهذا هو تفصيل جملة قوله رحمه الله في ترك التدبير وهذا هو حال المتوكلين.

(فإذاً قد ظهر أن الأسباب منقسمة إلى ما يخرج التعلق بها عن التوكل وإلى ما لا يخرج وأن الذي لا يخرج ينقسم إلى مقطوع به وإلى مظنون) به، **(وإن المقطوع به لا يخرج عن التوكل عند وجود حال التوكل وعلمه وهو الاتكال على مسبب الأسباب، فالتوكل فيها بالحال والعلم لا بالعمل، وأما المظنونات فالتوكل فيها بالحال والعلم والعمل جميعاً، والمتوكلون في ملابسة هذه الأسباب على ثلاث مقامات)**:

(الأول: مقام) إبراهيم بن أحمد **(الخواص)** رحمه الله تعالى **(ونظرائه)** الذين تقدم

تعالى عليه في تقويته على الصبر أسبوعاً وما فوقه، أو تيسير حشيش له أو قوت أو تثبيته على الرضا بالموت إن لم يتيسر شيء من ذلك، فإن الذي يحمل الزاد قد يفقد زاده أو يضل بعيره ويموت جوعاً، فذلك ممكن مع الزاد كما أنه يمكن مع فقده.

المقام الثاني: أن يقعد في بيته أو في مسجد ولكنه في القرى والأمصار، وهذا أضعف من الأول ولكنه أيضاً متوكل لأنه تارك للكسب، والأسباب الظاهرة معوّل على فضل الله تعالى في تدبير أمره من جهة الأسباب الخفية، ولكنه بالقعود في الأمصار متعرض لأسباب الرزق، فإن ذلك من الأسباب الجالبة إلا أن ذلك لا يبطل توكله إذا كان نظره إلى الذي يسخر له سكان البلد لإيصال رزقه إليه لا إلى سكان البلد، إذ يتصور أن يغفل جميعهم عنه ويضيعوه لولا فضل الله بتعريفهم وتحريك دواعيهم.

المقام الثالث: أن يخرج ويكتسب اكتساباً على الوجه الذي ذكرناه في الباب الثالث والرابع من كتاب آداب الكسب، وهذا السعي لا يخرجه أيضاً عن مقامات التوكل إذا لم يكن طمأنينة نفسه إلى كفايته وقوته وجاهه وبضاعته، فإن ذلك ربما يهلكه الله تعالى

ذكرهم، (**وهو الذي يدور في البوادي بغير زاد**) يحمله ويتكل عليه، بل (**ثقة بفضل الله تعالى عليه في تقويته على الصبر**) على التوكل (**أسبوعاً وما فوقه**) بيوم أو بيومين، (**أو تيسير حشيش له**) من حشائش الأرض، (**أو قوت**) من يد آدمي، (**أو تثبيته على الرضا بالموت ان لم يتيسر شيء من ذلك فإن الذي يحمل الزاد**) معه (**قد يفقد زاده أو يضل بعيره ويموت جوعاً، فذلك ممكن مع الزاد كما أنه يمكن فقده**)، وقد أنكر عليه ابن القيم وجماعة في تقريره على هذه الحالة وتقديم الجواب عنه في مقدمة كتاب العلم.

(**المقام الثاني: أن يقعد في بيته أو مسجد**) من مساجد المسلمين، (**ولكنه في القرى والأمصار، فهذا أضعف من الأول ولكنه أيضاً متوكل لأنه تارك للكسب، والأسباب الظاهرة معول على فضل الله تعالى في تدبير أمره من جهة الأسباب الخفية ولكنه بالقعود في الأمصار متعرض لأسباب الرزق فإن ذلك من الأسباب الجالبة**) للرزق (**إلا أن ذلك لا يبطل في توكله إذا كان نظره إلى الذي سخر له سكان البلد لإيصال رزقه إليه لا إلى سكان البلد، إذ يتصور أن يغفل جميعهم عنه**) ويشتغلوا عنه (**ويضيعوه**) فلا يلتفتوا إليه. (**لولا فضل الله تعالى بتعريفهم**) له (**وتحريك دواعيهم**) إلى إكرامه.

(**المقام الثالث: أن يخرج ويكتسب اكتساباً على الوجه الذي ذكرناه في الباب الثالث والرابع من كتاب آداب الكسب**) والمعاش، (**وهذا السعي لا يخرجه أيضاً عن مقامات التوكل إذا لم يكن طمأنينة نفسه إلى كفايته وقوته وجاهه وبضاعته، فإن ذلك على عرض أن يهلك**) وفي نسخة: فإن ذلك ربما يهلكه (**الله تعالى جميعه في لحظة، بل يكون نظره إلى**

جميعه في لحظة، بل يكون نظره إلى الكفيل الحق بحفظ جميع ذلك وتيسير أسبابه له، بل يرى كسبه وبضاعته وكفايته بالإضافة إلى قدرة الله تعالى كما يرى القلم في يد الملك الموقع فلا يكون نظره إلى القلم بل إلى قلب الملك أنه بماذا يتحرك وإلى ماذا يميل وبمَ يحكم؟ ثم إن كان هذا المكتسب مكتسباً لعياله أو ليفرق على المساكين فهو ببدنه مكتسب وبقلبه عنه منقطع، فحال هذا أشرف من حال القاعد في بيته. والدليل على أن الكسب لا ينافي حال التوكل إذا روعيت فيه الشروط وانضاف إليه الحال والمعرفة كما سبق أن الصديق رضي الله عنه لما بويع بالخلافة أصبح أخذ الأثواب تحت حضنه والذراع بيده ودخل السوق ينادي حتى كرهه المسلمون وقالوا: كيف تفعل ذلك وقد أقمت لخلافة النبوّة؟ فقال: لا تشغلوني عن عيالي فإني إن أضعتهم كنت لما سواهم أضيع حتى فرضوا له قوت أهل بيت من المسلمين، فلما رضوا بذلك رأى مساعدتهم وتطييب قلوبهم واستغراق الوقت بمصالح المسلمين أولى، ويستحيل أن يقال: لم يكن الصديق في

الكفيل الحق) والوكيل المطلق جل جلاله **(بحفظ جميع ذلك وتيسير أسبابه له، بل يرى كسبه وبضاعته وكفايته بالاضافة إلى قدرة الله تعالى كما يرى القلم في يد الملك الموقع)** على الكاغد، **(فلا يكون نظره إلى القلم بل إلى قلب الملك)** الموقع **(أنه بما يتحرك وإلى ماذا يميل وبكم يحكم)**؟ فالنظر إلى القلب دون الملك قصور وجهل، **(ثم إن كان هذا المكتسب مكتسباً لعياله)** إن كان معيلاً **(أو ليفرق على المساكين)** إن كان منفرداً **(فهو ببدنه مكتسب وبقلبه عنه منقطع، فحال هذا أشرف من حال القاعد في بيته)** أو في مسجد أشار إليه الخواص في كتاب التوكل وسيأتي قريباً بيان عبارته، **(والدليل على أن الكسب لا ينافي حال التوكل إذا روعيت فيه الشروط وانضاف إليه الحال والمعرفة كما سبق أن)** النبي ﷺ قد آخى بين سعد بن الربيع وعبد الرحمٰن بن عوف فقال له سعد: أشاطرك أهلي ومالي، فقال عبد الرحمٰن: بارك الله لك في أهلك ومالك دلوني على السوق، فعمل يومه ذلك فراح بشيء من سمن وإقط، فلو كان التكسب في الأسواق ينقص التوكل لم يختر عبد الرحمٰن وهو إمام الائمة ما ينقص توكله، ولكنه أحب إدخال المشقة على نفسه وكره التنعم واختيار إيثار أخيه بما آثره به رعاية لحق أخوته، وأعلى منه مقاماً ما روى أن أبا بكر **(الصديق رضي الله عنه لما بويع بالخلافة)** وتم له الأمر **(أصبح وأخذ رزمة الأثواب تحت حضنه والذراع بيده ودخل السوق ينادي)**: ألا من يشتري الثوب: **(حتى كرهه المسلمون)** ومنعوه من ذلك، **(فقالوا: كيف يفعل ذلك وقد أقيم لخلافة النبوة)**؟ فقال: **(لا تشغلوني عن عيالي فإني إن أضعتهم كنت لما سواهم أضيع، حتى فرضوا له)** من بيت المال **(قوت أهل بيت من المسلمين)** لا وكس ولا شطط، **(فلما رضوا بذلك)** جميعاً واتفقوا عليه **(رأى مساعدتهم وتطييب قلوبهم واستغراق الوقت بمصالح المسلمين أولى)** من الاشتغال بالكسب. ألا تراه كيف آثر القيام بحكم الله عليه وكان ذلك هو علم

مقام التوكل، فمن أولى بهذا المقام منه فدل على أنه كان متوكلاً باعتبار ترك الكسب والسعي بل باعتبار قطع الالتفات إلى قوّته وكفايته والعلم بأن الله هو ميسر الاكتساب ومدبر الأسباب وبشروط كان يراعيها في طريق الكسب من الاكتفاء بقدر الحاجة من غير استكثار وتفاخر وادخار ومن غير أن يكون درهمه أحب إليه من درهم غيره، فمن دخل السوق ودرهمه أحب إليه من درهم غيره فهو حريص على الدنيا ومحب لها ولا يصح التوكل إلا مع الزهد في الدنيا. نعم يصح الزهد دون التوكل، فإن التوكل مقام

حاله ومقتضى علمه، (**ويستحيل أن يقال لم يكن الصديق**) رضي الله عنه (**في مقام التوكل، فمن أولى بهذا المقام منه**) وهو إمام الأئمة وقطب الصديقين، (**فدل على أنه كان متوكلاً لا باعتبار ترك الكسب والسعي، بل باعتبار قطع الالتفات إلى قوته وكفايته، والعلم بأن الله هو ميسر الاكتساب مدبر الأسباب**) ، وبأنه انتقل من الحكم الأول إلى الأمر الثاني بحكم حاكم أوجبه عليه وبتصريف الوكيل على توكيله فيه، (**وبشروط كان يراعيها في طريق الاكتساب من الاكتفاء بقدر الحاجة من غير استكثار وتفاخر وادخار**) لغد، (**ومن غير أن يكون درهمه أحب إليه من درهم غيره**) إلى غير ذلك مما تقدم في آداب الكسب، (**فمن دخل السوق ودرهمه أحب إليه من درهم غيره فهو حريص على الدنيا محب لها**) راغب فيها بصفة من المعاني بمقدار ما بقي فيه من الشهوات. وفي القوت قال بعض العلماء: إذا دخل العبد السوق وكان درهمه أحب إليه من درهم غيره لم ينصح للمسلمين في المبايعة وهذا عنده يخرجه من التوكل، (**ولا يصح التوكل إلا مع الزهد في الدنيا. نعم، يصح الزهد دون التوكل، فإن التوكل مقام وراء الزهد**) .

اعلم أن المتوكل إن قنع بما تقوم به بنيته اعتمد على الله تعالى وانقطع لعبادته وإن لم يقنع بذلك لم تنتج معرفته حالاً لأن إنتاج الأحوال مركب من علم وعمل، ولذلك ذهب جماعة من المشايخ إلى أن الزهد شرط في توسلاً إلى قطع وسوسة العدو، لأن الشيطان لا سلطان له على القلب إلا بواسطة الدنيا وتوسلاً إلى ترك، وهذا كلام ظاهر ساطع النور لولا اختلاف الأحوال في القوة والضعف، فمن العباد من لا يتأتى له التوكل إلا بالزهد فهو شرط في حقه، ومن العارفين والمقربين والصديقين من يتأتى له ويرتقي عنه إلى غيره وهو يملك مثلاً من المشرق إلى المغرب، ووجه آخر: أن التوكل لا يتعلق بنفس الرزق وحده بل بجملة أحوال العبد الموطنة بالدنيا، وفي الآخرة حتى الإيمان والعلوم والمعارف وكل نعمة لله على عبده يستحب التوكل على الله في حفظها ودوامها والازدياد منها، وعلى الجملة؛ فالزهد يعين على التوكل إعانة عظيمة، وإنما منعنا اشتراطه مطلقاً إذ الشرط عبارة عما لا يتأتى المشروط إلا بوجوده في كل حال.

وراء الزهد. وقال أبو جعفر الحداد وهو شيخ الجنيد رحمة الله عليهما وكان من المتوكلين: أخفيت التوكل عشرين سنة وما فارقت السوق. كنت اكتسب في كل يوم ديناراً ولا أبيت منه دانقاً ولا أستريح منه إلى قيراط أدخل به الحمام بل أخرجه كله قبل الليل. وكان الجنيد لا يتكلم في التوكل بحضرته وكان يقول: استحي أن أتكلم في مقامه وهو حاضر عندي. واعلم أن الجلوس في رباطات الصوفية مع معلوم بعيد من التوكل،

وقال صاحب القوت: الزهد من شرط خصوص التوكل وليس التوكل من شرط عموم الزهد، فكل متوكل ذي مقام زاهد لا محالة، وليس كل زاهد ذي مقام متوكلاً، لأن التوكل مقام في الزهد والزهد حال والمقامات للمقربين، والأحوال في أصحاب اليمين إلا أنه من أعطي حقيقة الزهد، فإنه يعطى التوكل لا محالة، لأن حقائقه الأحوال وثبوتها ودوام استقامة أهلها ولزومها لقلوبهم هي مقامات.

(**وقال أبو جعفر**) كذا في النسخ وفي بعضها أبو حفص عمر بن مسلم ويقال عمرو بن مسلم (**الحداد**) النيسابوري، والمعروف أنه أبو حفص لا غير، (**وهو شيخ الجنيد**) في التصوف (**رحمة الله عليهما. وكان من المتوكلين: أخفيت التوكل عشرين سنة وما فارقت السوق، كنت أكتسب في كل يوم ديناراً**) أو عشرة دراهم، (**ولا أبيت منه دانقاً، ولا أستريح منه إلى قيراط ادخل به الحمام، بل أخرجه كله قبل**) دخول (**الليل. وكان الجنيد**) رحمه الله تعالى يتأدب معه كثيراً، وكان (**لا يتكلم في التوكل بحضرته وكان يقول**: أستحي) من الله (**أن أتكلم في مقامه**) أو حاله (**وهو حاضر عندي**) كذا في القوت. وبلغني أنه ترك العمل لما نظر إليه الغلام الذي كان ينفخ عليه الكير فرآه يدخل يده في الكير وهو يتلظى، فيخرج الحديد جمراً ويرده إلى الكير فغشي على الغلام ثم حدث به الناس وكانوا يغتابونه وينظرون إليه فترك الصنعة. قال: وبلغني في سبب هذا أنه سئل بأي شيء نلت هذه المنزلة أن لا تحرقك النار؟ فقال: بدعوة فاسق، فقيل كيف هذا؟ قال: وجدت مع أهلي رجلاً ففزعا مني شديداً فأخذت بأيديهما وقلت: أخرجا بسلام، فقال لي الرجل: جعل الله عليك النار برداً وسلاماً، فهذا من إجابة دعوته بستري على مسلم.

ولفظ القشيري في الرسالة: سمعت محمد بن الحسين يقول: سمعت أبا العباس البغدادي يقول: سمعت محمد بن عبدالله الفرغاني يقول: سمعت أبا حفص الحداد يقول: مكثت بضع عشرة سنة اعتقد التوكل وأنا أعمل في السوق وآخذ كل يوم أجرتي ولا أنتفع منها بشربة ماء ولا بدخلة حمام، وكنت أجيء بأجرتي إلى الفقراء في مسجد الشونيزية وأكون على حالتي اهـ.

وهذا مقام بالغ في التوكل لأن من عرف بالكسب والاستغناء عنه بالنسبة لمن لم يعلم ذلك انصرف الناس عن مساعدته في شيء من الدنيا.

(**واعلم أن الجلوس في رباطات الصوفية**) وزوايا المساجد (**مع معلوم**) معين (**بعيد**

فإن لم يكن معلوم ووقف وأمروا الخادم بالخروج للطلب لم يصح معه التوكل إلا على ضعف، ولكن يقوى بالحال والعلم كتوكل المكتسب، وإن لم يسألوا بل قنعوا بما يحمل إليهم بهذا أقوى في توكلهم لكنه بعد اشتهار القوم بذلك فقد صار لهم سوقاً، فهو كدخول السوق، ولا يكون داخل السوق متوكلاً إلا بشروط كثيرة كما سبق.

فإن قلت: فما الأفضل أن يقعد في بيته أو يخرج ويكتسب؟

فاعلم أنه إن كان يتفرغ بترك الكسب لفكر وذكر وإخلاص واستغراق وقت بالعبادة وكان الكسب يشوّش عليه ذلك وهو مع هذا لا تستشرف نفسه إلى الناس في انتظار من يدخل عليه فيحمل إليه شيئاً بل يكون قوي القلب في الصبر والاتكال على الله تعالى، فالقعود له أولى. وإن كان يضطرب قلبه في البيت ويستشرف إلى الناس

من) وصف (**التوكل، فإن لم يكن**) هناك (**معلوم**) معين (**و**) لا (**وقف**) حبس عليها (**وأمر الخادم بالخروج للطلب**) والسؤال (**لم يصح معه التوكل إلا على ضعف**) لاستناد القلب في الجملة إلى ما يأتي به الخادم، (**ولكن يقوى بالحال والعلم**) بعدم الركون وإسقاط النظر عن الوسائط، فيكون (**كتوكل المكتسب**) كما سبق (**وإن لم يسألوا**) بأنفسهم ولا بواسطة الخادم، (**بل قنعوا بما يحمل إليهم**) من حيث لم يحتسبوا؛ (**فهذا أقوى في توكلهم لكنه بعد اشتهار القوم بذلك فقد صار لهم سوقاً، فهو كدخول السوق**) أي في حكمهم (**ولا يكون داخل السوق متوكلاً إلا بشروط كثيرة**) كما سبق قريباً في كتاب الكسب.

(**فإن قلت: فما الأفضل**) في حق السالك (**أن يقعد في بيته أو يخرج**) إلى السوق (**ويكتسب**)؟

(**فاعلم أنه إن كان**) ممن (**يتفرغ فترك الكسب لفكر وذكر**) ومراقبة (**وإخلاص واستغراق وقت بالعبادة**) ما بين صلاة وقراءة، (**وكان الكسب يشوش عليه ذلك**) ويفرق وقته وهمته، (**وهو مع هذا لا تستشرف نفسه إلى الناس في انتظار من يدخل**) إلى البيت، (**فيحمل إليه شيئاً**) من الدنيا، (**بل يكون قوي القلب في الصبر**) على شدائده (**والاتكال على الله تعالى، فالقعود له**) بهذه الشروط (**أولى**) من الخروج والكسب، فهذه شروط خمسة.

الأول: تفرغ القلب للذكر والفكر وهذا هو الأصل.

والثاني: كون الكسب مما يمنع من هذا التفرغ فإن كان لا يمنع فالخروج أولى.

الثالث: عدم تشوّف النفس إلى ما يأتي بواسطة الناس، فإذا تشوفت فالخروج أولى.

الرابع: قوة القلب في الصبر أي حتى على الموت على هذه الحالة إن لم يأته رزقه، فإذا لم يكن عنده الصبر على ذلك فالخروج أولى.

فالكسب أولى لأن استشراف القلب إلى الناس سؤال بالقلب وتركه أهم من ترك

الخامس: قوة القلب على الاتكال على الله تعالى، فلو جرى ما جرى لا يتحرك قلبه في باطنه أصلاً، وهذا الشرط روح الأربعة المذكورة. وقد فصل المصنف ما ذكرناه فقال:

(وإن كان يضطرب قلبه في البيت ويستشرف إلى الناس) بما يأتي منهم؛ **(فالكسب أولى لأن)** اضطراب القلب يشعر عن عدم قوة قلبه على الاتكال على مولاه، و **(استشراف القلب إلى الناس سؤال بالقلب)** وهو عندهم أشد من سؤال اللسان، **(وتركه أهم من ترك الكسب)**.

وشواهد ما ذكر المصنف في كلام القوم ففي القوت، قال بعض المتوكلين: من فقد الأسباب فضعف قلبه أو كان وجودها أسكن لقلبه من عدمها لم يصح له القعود عن المكاسب، لأن فيه انتظاراً لغير الله تعالى. وقال بعض العلماء: من طرقته فاقة سبعة أيام فتصوّر قلبه طمعاً في خلق أو تشرفاً إلى عبد فالسوق أفضل من المسجد. وقال أبو سليمان الداراني: لا خير في عبد لزم القعود في البيت وقلبه معلق بقرع الباب حتى يطرق بسبب. وقال بعض علمائنا: إذا استوى عنده وجود السبب وعدمه وكان قلبه ساكناً مطمئناً عند العدم لم يشغله ذلك عن الله ولم يتفرق همه، فترك الكسب والقعود لهذا أفضل لشغله بحاله وتزوده لمعاده رقد صح له مقام في التوكل. وقال سهل وقد سئل متى يصح للعبد التوكل؟ فقال: إذا دخل عليه الضر في جسده والنقص في ماله فلم يلتفت إليه ولم يحزن عليه شغلاً بحاله ونظراً إلى قيام الله عليه. وقال الخواص في كتاب التوكل: لا ينبغي للصوفي أن يتعرض للقعود عن الكسب إلا أن يكون مطلوباً قد اغنته الحال عن المكاسب، وأما ما كانت الحاجات فيه قائمة ولم يقع له عزوف يحول بينه وبين التكلف فالعمل أولى به والكسب أجل له وابلغ، لأن القعود لا يصلح لمن لم يستغن عن التكلف يعني أن يكون قد كفى بالكفاية القاطعة من قلبه عن التكلف الظاهر من جوارحه، وأن تكون حاله قوية تحمله بالصبر والرضا لا يضعف إلى تطلع وتشرف بقول: فمعلوم هذا من كسبه الذي أحل به أفضل له من طمعه في غيره الذي كره له هذا كله كلام الخواص.

وقال في موضع آخر من الكتاب المذكور: ولم يؤت المريدون إلا من جهتين من قلة الصدق وإصابة الحق ومن ركون الأدلة إلى الدنيا، فدلوهم على علوم أنفسهم، وصدق المريد في إيثار الخمول ولزوم الباب وفراغ القلب وخوف فوت الوصول والتارك للتكسب والتصرف في الأسواق إذا كان في أدنى كفاية واعين بالصبر والقناعة في مثل زماننا هذا أفضل وأتم من المكتسب إذا خاف أن لا ينال المعيشة إلا بمعصية الله تعالى من دخول في شبهة أو خيانة لإخوانه المسلمين، ولأنه قد تعذر القيام بشرط العلم مع مباشرة الأسباب وكثرة دخول الآفات والفساد في الإكتساب، فترك مباشرة أهل الأسواق ومخالطتهم على هذا الوصف المكروه أقرب إلى السلامة لبعده من رؤية الأسباب وفقد مباشرتها، لأن الحكم متعلق بالرؤية ومثل الحرام مثل المنكر إذا لم تره سقط عنك

الكسب، وما كان المتوكلون يأخذون ما تستشرف إليه نفوسهم. كان أحمد بن حنبل

حكمه، وليس الخبر كالمعاينة، ولا المجاورة كالمباشرة، والإستتار كالإظهار، ولا المعاين كالمخبر. والتكسب ليس بفرض، وقد يفترض بأحد معنيين: بوجود العيال مع عدم كفايتهم عن وجه من الوجوه، أو بأن يقطع عدمه عن فرض ويضعف عنه مع فقد ما يقام به الفرض مما لا بد منه، ولقد كان أبو معاذ رحمه الله يقول: ترك المكاسب مع الحاجة إليها كسل والكسب مع الإستغناء عنه كلفة.

وقال في موضع آخر من كتابه: وبعض العارفين يفضلون من لا معلوم له على من له معلوم، وهؤلاء يرون ترك التكسب أفضل والسكون عن التحرك أعلى، لأن ذلك معلوم ويعد هؤلاء سكون القلب مع وجود المعلوم علة، ولكن إذا سكن قلبه مع غير معلوم واجتمع همه وانقطع طمعه في حال المعدوم، فهذا هو المقام. ولعمري التحقيق أن الحركة في طلب المضمون للخصوص عقوبة فقد سكون القلب إلى الرب، كما أن ترك الحركة في أعمال البر والقربات عقوبة سكون النفس إلى حظوظ الشهوات والعدول من القول في تفصيل ترك التكسب وفعله، وفقد المعلوم ووجده أن العبد لا يفضل بفقد الغنى ووجد الفقر ولا يشرف بالقعود عن الحركة من غير إقعاد ولا يعلو بالتحرك إلى الأسباب بغير إيجاد، وإنما يوصف في ذينك بالفقر أو الإباحة، لكن يفضل بحاله من مقامه من زهد أو رضا أو صبر وتوكل أو اقتطاع لخدمة أو إقامة بشغل متصل بصدق معاملة؛ فبهذه المعاني يقع التفضيل عند العلماء فإن كان ذو المعلوم والتصرف أحسن معرفة وأقوى يقيناً فضل على من لا معلوم له ممن نقصت معرفته ولا يكون سكون القلب وطمأنينة النفس أيضاً مع وجود المعلوم علة في الحال إذا ثبت المقام وصح القصد وحسن التصرف والعقد، ولكن لا يكون مقاماً يرفع به ولا حالاً يفضل فيه عند طائفة من العارفين، إلا أن الطمع في الخلق وتشبث القلب مع وجود معلوم أو الكفاية نقصان عند الكل، وقطع الطمع في الخلق وفقد الشرف إلى معتاد منهم أو مألوف بهم واجتماع القلب مع العدم وفقد المعلوم أفضل وأعلى عند الجماعة، فأما سكون القلب واجتماع الهم وفقد الاستشراف إلى الخلق مع العيال وثبوت الأحكام فهو أفضل وأشرف، وهذا حال الأقوياء وطريق الأنبياء اتفقوا على ذلك. وأما اضطراب القلب وتفرقة الهم مع وجود العيال، فإن كان لأجلهم والقيام بحكم الله فيهم فلا نقص فيه وقد يؤجر عليه، وأما شتات الهم وتفرق القلب ووجد الإهتمام في حال الوحدة للمنفرد فنصيب من الرغبة موفور وصاحبه فيه غير معذور، وقد يكون مأزوراً؛ فهذه النصوص كلها شواهد لسياق المصنف ثم قال:

(وما كان المتوكلون يأخذون ما تستشرف إليه نفوسهم) لأن فيه طمعاً في غير مطمع ونظراً إلى غير الله تعالى وإتياناً للبيوت من غير أبوابها، وقد شرط النبي ﷺ للعطاء ترك المسألة والاستشراف إلى الخلق تنزيهاً للفقراء ورداً لهم إلى الله عز وجل، ولما منعوا منهما جعل لهم هذا العطاء وبذلوا إلى قبوله عوضاً لهم عنها، كما جعل للأشراف خمس الخمس من الغنائم لما حرمت عليهم الصدقة تشريفاً لهم وتفضيلاً، وقد **(كان أحمد بن حنبل)** رحمه الله تعالى **(قد أمر)**

قد أمر أبا بكر المروزي أن يعطي بعض الفقراء شيئاً فضلاً عما كان استأجره عليه فرده فلما ولّى قال له أحمد: الحقه وأعطه فإنه يقبل، فلحقه وأعطاه فأخذه، فسأل أحمد عن ذلك فقال: كان قد استشرفت نفسه فردّ، فلما خرج انقطع طمعه وأيس فأخذ. وكان الخوّاص رحمه الله إذا نظر إلى عبد في العطاء أو خاف اعتياد النفس لذلك لم يقبل منه شيئاً. وقال الخواص بعد أن سئل عن أعجب ما رآه في أسفاره: رأيت الخضر ورضي بصحبتي ولكني فارقته، خيفة أن تسكن نفسي إليه فيكون نقصاً في توكلي. فإذاً المكتسب إذا راعى آداب الكسب وشروط نيته كما سبق في كتاب الكسب، وهو أن لا يقصد به الاستكثار ولم يكن اعتماده على بضاعته وكفايته كان متوكلاً.

صاحبه (**أبا بكر المروزي**) نسبة إلى مرو الروز مدينة بخراسان والنسبة على الإختصار (**أن يعطي بعض الفقراء شيئاً فضلاً عما كان استأجره عليه**) فأعطاه (**فردّه**) ولم يأخذه، (**فلما ولى**) الفقير بظهره ومشى (**قال له أحمد: الحقه فاعطه فإنه يقبل**) الآن (**فلحقه فأعطاه فأخذه فسأل**) المروزي (**أحمد عن ذلك**) أي كيف رد في الأول وأخذ في الثاني (**فقال**): إنه (**كان قد استشرفت نفسه**) لذلك (**فرّد وكان قد أحسن**) فلما خرج منصرفاً (**انقطع طمعه وأيس فأخذه**) لذلك كذا في القوت. وللعارفين في ذلك أحوال متفاوتة؛ فقد كان بعضهم من المتوكلين كذلك إذا جاءه السبب بعد تطلع إليه رده، ومنهم من كان يأخذه فيخرجه ولا يتناول منه عقوبة لنفسه وتأدباً لها. (**وكان**) إبراهيم (**الخواص**) رحمه الله تعالى (**إذا نظر إلى عبد في العطاء أو خاف اعتياد النفس لذلك لم يقبل منه شيئاً**) نقله صاحب القوت قال: وحدثني شيخ عن رجل دفع إليه ديناراً بمكة وهو لا يعرفه فقبله، فلما كان الغدر أي حوله جماعة من الفقراء فسأل عنه فقيل: إبراهيم الخواص فجاءه بالتسعة الأخر وكان قد أعد العشرة له فلم يقبل، وقال صوفي: لا يكون بجريف.

(**وقال الخواص**) رحمه الله تعالى (**بعد أن سئل عن أعجب ما رآه في أسفاره**) وكان كثير الأسفار في البوادي المنقطعة والطرق المجهولة فقال: (**رأيت الخضر ورضي بصحبتي ولكني فارقته خشية أن تسكن نفسي إليه فيكون نقصاً في توكلي**)، فكان لقيه للخضر امتحاناً له من الله تعالى به في دعوى مقام التوكل فتثبت، وإلا فالخضر مستغن عن صحبته لكمال قوته، وهذا القول أخرجه القشيري في الرسالة قال: وسمعت محمد بن الحسين يقول: سمعت منصور بن أحمد يقول: حكى لنا ابن أبي الشيخ قال: سمعت عمر بن سنان يقول: اجتاز بنا إبراهيم الخواص فقلنا له: حدثنا بأعجب ما رأيت في أسفارك. فقال: لقيني الخضر فسألني الصحبة فخشيت أن يفسد علي توكلي لسكوني إليه ففارقته.

(**فإذاً المكتسب إذا راعى آداب الكسب وشروط نيته كما سبق في كتاب**) آداب (**الكسب**) والمعاش، (**ولم يقصد به الإستكثار**) والإدخار (**ولم يكن اعتماده على بضاعته**

فإن قلت: فما علامة عدم اتكاله على البضاعة والكفاية؟

فأقول: علامته أنه إن سرقت بضاعته أو خسرت تجارته أو تعوق أمر من أموره كان راضياً به ولم تبطل طمأنينته ولم يضطرب قلبه، بل كان حال قلبه في السكون قبله وبعده واحداً، فإن من لم يسكن إلى شيء لم يضطرب لفقده، ومن اضطرب لفقد شيء فقد سكن إليه. وكان بشر يعمل المغازل فتركها، وذلك لأن البعادي كاتبه قال: بلغني أنك

وكفايته كان متوكلاً) قال الخواص: دخول الآفات ومساكنتها لقصور علم أو غلبة هوى يخرج العبد من التوكل، وهو أن يكون متوكلاً على الناس بأن يطمع فيهم أو يتصدى لهم بالتعرض والتصنع، أو يكون متوكلاً على صحة جسمه ودوام قوته وأنه لا يرزق إلا من كده أو يكون متوكلاً على ماله بأن يثق به أو يطمئن إليه، ويحسب أنه إن افتقر انقطع رزقه، أو يكون متوكلاً على جاهه ومنزلته عند الناس أو على ديانته وأنه معروف بالصلاح، أو على أنه لا يرزق إلا من أجل تقواه ونحوه بأن يتوكل على علمه وما يعرف الناس من فضله، فهذه المعاني كلها تخرج من كل التوكل وقد تخفى دقائقها وتدق خفاياها ويقع الوهم بمن وقعت به أنه من المتوكلين على الوكيل أو الناظرين إلى القريب الكفيل، وإنما يفطن لذلك جهابذة العلماء الراسخون وسماسرة الصادقين الزاهدون المتصوف بالعلم، المنورون باليقين، القائمون على الدوام بالشهادة، الناكبون عن مألوف النفس والعادة، فمن نظر إلى هذه المعاني من الأسباب والأشخاص أو سكن إليها سكون أنس فيقوى قلبه بوجودها، فإنه يضطرب ويستوحش أو يضعف قلبه لفقدها وذلك كله علة في توكله.

(فإن قلت: فما علامة عدم اتكاله على البضاعة والكفاية) .

(فأقول: علامته أنه إن سرقت بضاعته أو خسرت تجارته أو تعوّق أمر من أموره كان راضياً به) مشاهداً فعل مولاه به **(ولم تبطل طمأنينته ولم يضطرب قلبه، كان حال قلبه في السكون قبله وبعده واحداً)** على السواء، **(فإن من لم يسكن إلى شيء)** سكون أنس **(لم يضطرب بفقده ومن اضطرب لفقد شيء فقد سكن إليه)** وأنس به، وإليه يشير قول الشاعر:

ومن سره أن لا يجد ما يسوءه فلا يتخذ شيئاً يخاف له فقدا

أي: لا يسكن إلى شيء هو يفقد عنه فيضطرب قلبه لفقده، **(و)** قد **(كان بشر)** بن الحرث الحافي رحمه الله تعالى يتكلم في الحلال ويشدد فيه فقيل له: يا أبا نصر فأنت من أين تأكل؟ فقال: من حيث تأكلون، ولكن ليس من يأكل وهو يبكي كمن يأكل وهو يضحك. وقال مرة: ولكن يد أقصر من يد ولقمة أصغر من لقمة. وكان رحمه الله تعالى **(يعمل المغازل)** يتسبب بها **(فتركه)** أي العمل وفي نسخة فتركها أي المغازل، **(وذلك)** أي كان سبب تركه **(لأن البعادي)** هكذا في النسخ وفي نسخة بالغين المعجمة وفي أخرى بالقاف ولم يتضح لي وجه

استعنت على رزقك بالمغازل أرأيت أن أخذ الله سمعك وبصرك الرزق على من ؟ فوقع ذلك في قلبه فأخرج آلة المغازل من يده وتركها ، وقيل : تركها لما نوهت باسمه وقصد لأجلها ، وقيل : فعل ذلك لما مات عياله كما كان لسفيان خمسون ديناراً يتجر فيها ، فلما مات عياله فرّقها .

فإن قلت : فكيف يتصور أن يكون له بضاعة ولا يسكن إليها وهو يعلم أن الكسب بغير بضاعة لا يمكن ؟

فأقول: بأن يعلم أن الذين يرزقهم الله تعالى بغير بضاعة فيهم كثرة، وأن الذين كثرت بضاعتهم فسرقت وهلكت فيهم كثرة، وأن يوطن نفسه على أن الله لا يفعل به إلا ما فيه صلاحه ، فإن أهلك بضاعته فهو خير له فلعله لو تركه كان سبباً لفساد دينه .

الصواب فيه، وإلى أي شيء ينسب ولا عرفت هذا الرجل (**كاتبه قال: بلغني أنك استعنت على رزقك بالمغازل**) أي بصنعتها وبيعها . (**أرأيت إن أخذ الله سمعك وبصرك الرزق على من؟ فوقع**) وفي نسخة فوقر (**ذلك في قلبه**) بشاهد منه (**فاخرج آلة المغازل من يده وتركها**) وترك التكسب بها . كذا في القوت . (**وقيل**) : بل (**تركها لما نوّهت باسمه وقصد لأجلها**) وطلبت لأجله ، فقيل : المغازل البشرية كذا في القوت ، وقيل . فأي هذين كان قد أنهج له طريق سلكه بعد الطريق الأول ، (**وقيل**) : بل (**فعل ذلك لما مات عياله**) أي زوجته وأولاده ، فإنه ما كان أبيح له التكسب إلا لأجلهم ، (**كما كان لسفيان**) الثوري رحمه الله تعالى (**خمسون ديناراً يتجر فيها ، فلما مات عياله فرقها**) ولفظ القوت: وقد كان للثوري خمسون ديناراً يتجر له بها ، ثم أخذها في آخر أمره ففرّقها على إخوانه وترك التكسب ويقال : إنه فعل ذلك لما مات عياله ، وكان قد بقي بعدهم وحيداً . وقال زافر بن سليمان : كان لسفيان عندي ثلاثمائة درهم بضاعة ، فكنت أبضع له بها فقال ذات يوم : هاتها فجعلها صرراً وقسمها انتهى . وقد تقدم عن سهل أيضاً أنه كان له أرض يزرعها في آخر أمره باعها وفرق ثمنها على المساكين .

(**فإن قلت: كيف يتصور أن يكون له بضاعة وهو لا يسكن إليها وهو يعلم أن الكسب بغير بضاعة لا يمكن**) ؟ والجواب عن ذلك سهل لأنا نقول: السكون على قسمين: سكون بالظاهر وسكون بالباطن، فالذي يخرج عن التوكل هو سكون أنس بباطن قلبه مشاهد ربه مفوض له أمره معتمد عليه فلا يخرج به عن التوكل ، وقد قرره المصنف فقال : (**فأقول: بأن يعلم أن الذين يرزقهم الله تعالى بغير**) وفي نسخة من غير (**بضاعة فيهم كثرة، وأن الذين كثرت بضاعتهم فسرقت وهلكت فيهم كثرة وأن يوطن نفسه على أن الله لا يفعل إلا ما فيه صلاحه، فإن أهلك بضاعته فهو خير له فلعله لو تركه كان سبباً لفساد دينه**) فكم من

وقد لطف الله تعالى به وغايته أن يموت جوعاً . فينبغي أن يعتقد أن الموت جوعاً خير له في الآخرة مهما قضى الله تعالى عليه بذلك من غير تقصير من جهته، فإذا اعتقد جميع ذلك استوى عنده وجود البضاعة وعدمها، ففي الخبر: « إن العبد ليهم من الليل بأمر من أمور التجارة مما لو فعله لكان فيه هلاكه فينظر الله تعالى إليه من فوق عرشه فيصرفه عنه فيصبح كئيباً حزيناً يتطير بجاره وابن عمه: من سبقني؟ من دهاني؟ وما هي إلا رحمة رحمة الله بها »، ولذلك قال عمر رضي الله عنه: لا أبالي أصبحت غنياً أو فقيراً، فإني لا أدري أيهما خير لي، ومن لم يتكامل يقينه بهذه الأمور لم يتصور منه

شخص فسد حاله ودينه بسبب ماله وافتتانه به، **(وقد لطف الله به)**. وهذا يرجع إلى الإيمان بسعة حكمة الله تعالى وهو واجب. **(وغايته أن يموت جوعاً، فينبغي أن يعتقد)** في قله **(أن الموت جوعاً خير له في الآخرة مهما قضى الله عليه بذلك)** وقدره في الأزل **(من غير تقصير من جهته)**، وهذا يرجع إلى الإيمان بالقدر خيره وشره وحلوه ومره وهو أيضاً واجب، **(فإن اعتقد جميع ذلك استوى عنده وجود البضاعة وعدمها)** فصح توكله بناء على ما تقدم أن بعضهم قال: التوكل هو استواء الأمرين، **(ففي الخبر: إن العبد ليهم من الليل بأمر من أمور)** الدنيا من **(التجارة)** وغيرها **(مما لو فعله لكان فيه هلاكه، فينظر الله تعالى إليه من فوق عرشه فيصرفه عنه فيصبح كئيباً حزيناً فيظن)** وفي نسخة يتطير **(بجاره وابن عمه من سبقني من دهاني وما هي إلا رحمة رحمه الله بها »)** هكذا هو في القوت. قال العراقي: رواه أبو نعيم في الحلية من حديث ابن عباس بسند ضعيف جداً نحوه إلا أنه قال: « إن العبد ليشرف على حاجة من حاجات الدنيا الحديث . بنحوه انتهى.

قلت : لفظ الحلية: « إن الرجل ليشرف في التجارة والإمارة فيطلع الله عز وجل إليه من فوق سبع سموات فيقول: اصرفوا هذا من عبدي فإني أن قيضته له أدخلته النار فيصبح قيظان بجيرانه من سبقني هكذا ». رواه من حديث ابن عباس. وقد رواه أيضاً عن ابن مسعود موقوفاً عليه. وروى الطبراني من حديث ابن عباس: « إن الرجل ليطلب الحاجة فيزويها الله عنه لما هو خير له فيتهم الناس ظالماً لهم فيقول: من سبقني ».

(ولذلك قال عمر رضي الله عنه: لا أبالي أصبحت غنياً أو فقيراً فإني لا أدري أيهما خير لي) فهذا إشارة إلى أن العبد على كل حال عاجز جاهل لا يدري بواطن أحواله، والرب عالم قادر محيط بعمل العبد سره وجهره، مقدر للأشياء خبير بخفايا الغيوب، مطلع على حقائق الأحوال، وقد روي نحو هذا القول عن عبدالله بن مسعود رواه الطبراني من طريق علي بن نديمة عن قيس بن جعفر عنه قال: ألا حبذا المكروهان الموت والفقر، وما أبالي بأيهما ابتليت إن كان الغنى ان فيه للعطف وإن كان الفقر إن فيه للصبر. وقد رواه أبو نعيم في الحلية من طريقه. **(ومن لم يتكامل يقينه بهذه الأمور لم يتصور منه التوكل)** وبه يعرف أن التوكل لا يختص

التوكل، ولذلك قال أبو سليمان الداراني لأحمد بن أبي الحواري: لي من كل مقام نصيب إلا من هذا التوكل المبارك فإني ما شممت منه رائحة. هذا كلامه مع علو قدره، ولم ينكر كونه من المقامات الممكنة ولكنه قال: ما أدركته ولعله أراد إدراك أقصاه وما لم يكمل الإيمان بأن لا فاعل إلا الله ولا رازق سواه، وأن كل ما يقدره على العبد من فقر وغنى وموت وحياة فهو خير له مما يتمناه العبد لم يكمل حال التوكل، فبناء التوكل على قوة الإيمان بهذه الأمور ـ كما سبق ـ وكذا سائر مقامات الدين من الأقوال والأعمال تنبني على أصولها من الإيمان. وبالجملة؛ التوكل مقام مفهوم ولكن يستدعي قوة القلب وقوة اليقين، ولذلك قال سهل: من طعن على التكسب فقد طعن على السنّة، ومن طعن على ترك التكسب فقد طعن على التوحيد. فإن قلت: فهل من دواء ينتفع به في صرف

بترك الأسباب وترك الإدخار، بل يعم أبواب الإيمان والعلوم والمعارف والأحوال، **(ولذلك قال أبو سليمان الداراني لأحمد بن أبي الحواري)** رحمة الله عليهما، وابن أبي الحواري تلميذه: **(لي من كل مقام نصيب إلا من هذا التوكل المبارك فإني ما شممت منه رائحة)** ولفظ القشيري: يا أحمد إن طرق الآخرة كثيرة وشيخك عارف بكثير منها إلا هذا التوكل المبارك، فإني شممت منه رائحة انتهى.

ولفظ القوت: وكان سهل يقول: ليس في المقامات أعز من التوكل، وقد ذهبت الأنبياء بحقيقته وبقي منها صبابة استفها الصديقون وبعض الشهداء، فمن تعلق بشيء منه فهو صديق أو شهيد. وقال أبو سليمان الداراني: في كل المقامات لي قدم إلا هذا التوكل المبارك فما لي منه إلا مشام الريح **(هذا مع علو قدره)** في مقام التوكل وغيره من المقامات **(ولم ينكر كونه من المقامات الممكنة، ولكنه قال: ما أدركته ولعله أراد إدراك أقصاه)** وفيه دلالة على كمال أبي سليمان وإقراره على نفسه بأن التوكل أعلى المقامات وأعلاه الذي هو التفويض أو التسليم لم يتمكن فيه بعد، أما حقيقة أو تأديباً لنفسه بتقصيرها في نيلها أعلى المقامات، وأما تأدباً وتبرأ من حوله وقوّته وهو اللائق بحاله وكمال معرفته، **(وما لم يكمل الإيمان بأن لا فاعل إلا الله ولا رازق سواه، وإن كان ما يقدره)** سبحانه **(على العبد من فقر وغنى وموت وحياة)** وقبض وبسط **(فهو خير له مما يتمناه العبد لم يكمل حال التوكل فمبنى التوكل على قوة الإيمان بهذه الأمور كما سبق)** في التوحيد، فإن قوي إيمانه قوي توكله، **(وكذا سائر مقامات الدين من الأقوال والأعمال تنبني على أصولها من الإيمان وبالجملة التوكل مقام مفهوم ولكن يستدعي قوة القلب وقوة اليقين، ولذلك قال سهل)** التستري رحمه الله تعالى: **(من طعن على التكسب فقد طعن على التوحيد)**.

ولفظ القوت: وقد كان أبو حامد يقول: من أنكر التكسب فقد طعن في السنّة، ومن أنكر

القلب عن الركون إلى الأسباب الظاهرة وحسن الظن بالله تعالى في تيسير الأسباب الخفية ؟

فأقول: نعم، هو أن تعرف أن سوء الظن تلقين الشيطان، وحسن الظن تلقين الله

القعود عن التكسب فقد طعن في التوحيد، وقد بعث النبي ﷺ إلى الخلق وهم أصناف كما هم اليوم منهم التاجر والصانع والقاعد ومن يسأل، فما قال للتاجر: اترك تجارتك، ولا قال للقاعد: اكتسب، ولا نهى السائل عن أن يسأل، بل أمر أن يعطي ولكن بالإيمان واليقين في جميع أحوالهم وتركهم مع الله في التدبير، فعمل كل واحد بعمله في حاله انتهى.

وأورده القشيري في الرسالة بعبارتين: الأولى: قال سهل: التوكل حال النبي ﷺ والكسب سنّته، والثانية: سمعت أبا عبد الرحمن السلمي يقول: سمعت عبدالله بن علي يقول: سمعت أحمد بن عطاء يقول: قرأت على محمد بن الحسين قال سهل بن عبدالله: من طعن في الحركة فقد طعن في السنّة، ومن طعن في التوكل فقد طعن في الإيمان انتهى.

والمراد بحاله ﷺ في القول الأول أن يكون السابق لقلب العبد في تحصيل مقصوده على الله وسنته أن يكون السابق لقلب العبد العاجز عن الحال المذكور في تحصيله مقصوده اعتماده على الكسب المعتاد من حيث أنه سنة الله ورسوله جرت به، كما هو العادة في ربط المسببات بالأسباب، مع اعتقاده أن الفاعل هو الله تعالى وأنه لا فعل للأسباب، والمراد بالحركة في القول الثاني الكسب، والمراد بالطعن في السنة الإنكار بما جرت بذلك، كحفر الخندق ولبس الدرع والتحصن وحمل الزاد في الأسفار، وقد قال تعالى: ﴿وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل﴾ [الأنفال: ٦٠] الآية. والمراد بالطعن في التوكل أن يقول: إن المقدر يحصل بفعل الله وبفعل غيره وكونه طعناً في الإيمان أو التوحيد حيث أشرك معه تعالى في الفعل غيره.

قال صاحب القوت: وأخبرني أبو موسى قال: سمعت الحسين بن يحيى يقول: سأل رجل شيخنا ابن سالم: أنحن متعبدون بالكسب أو بالتوكل؟ فقال: التوكل حال رسول الله ﷺ والكسب سنته، وإنما سنّ لهم الكسب لضعفهم حين سقطوا عن درجة التوكل فأباح لهم طلب المعاش بالمكاسب الذي هو سنته، ولولا ذلك لهلكوا. وإما ابن عطاء فإنه كان يقول: ليس التوكل لزوم الكسب ولا تركه، إنما التوكل طمأنينة في القلب إلى الله تعالى. وقال أبو يعقوب السوسي: لا تطعنوا على أهل التوكل فإنهم خاصة الله سكنوا إلى الله واكتفوا به واستراحوا من هموم الدنيا والآخرة. وقال: من طعن في التوكل فقد طعن في الإيمان لأنه مقرون به، ومن أحب أهل التوكل فقد أحب الله.

(فإن قلت: فهل من دواء ينتفع به في صرف القلب عن الركون إلى الأسباب الظاهرة وحسن الظن بالله في تيسير الأسباب الخفية) ؟

(فأقول: نعم هو أن تعرف أن سوء الظن تلقين الشيطان وحسن الظن تلقين الله تعالى.

تعالى. قال الله تعالى: ﴿الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الفَقْرَ ويأمُرُكُمْ بالفَحْشَاءِ واللهُ يعِدُكُمْ مَغْفِرَةً مِنْهُ وفضلاً﴾ [البقرة: ٢٦٨] فإن الإنسان بطبعه مشغوف بسماع تخويف الشيطان، ولذلك قيل: الشفيق بسوء الظن مولع، وإذا انضم إليه الجبن وضعف القلب ومشاهدة المتكلمين على الأسباب الظاهرة والباعثين عليها غلب سوء الظن وبطل التوكل بالكلية، بل رؤية الرزق من الأسباب الخفية أيضاً تبطل التوكل، فقد حكي عن عابد أنه عكف في مسجد ولم يكن له معلوم، فقال له الإمام: لو اكتسبت لكان أفضل لك، فلم يجبه حتى أعاد عليه ثلاثاً، فقال في الرابعة: يهودي في جوار المسجد قد ضمن لي كل يوم رغيفين، فقال: إن كان صادقاً في ضمانه فعكوفك في المسجد خير لك، فقال: يا هذا لو لم تكن إماماً تقف بين يدي الله وبين العباد مع هذا النقص في التوحيد كان خيراً لك إذ فضلت وعد يهودي على ضمان الله تعالى بالرزق، وقال إمام المسجد لبعض المصلين: من

قال الله تعالى: ﴿الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء والله يعدكم مغفرة منه وفضلاً﴾ فإن الإنسان بطبعه مشغوف بسماع تخويف الشيطان) بما يوسوس إليه ويلقنه، **(ولذلك قيل)** في الكلمات السائرة: **(الشفيق بسوء الظن مولع، وإذا انضم إليه الجبن وضعف القلب ومشاهدة المتكلمين على الأسباب الظاهرة والباعثين عليها غلب سوء الظن)** بشاهد باطل **(وبطل التوكل بالكلية)** لنقصان التوحيد وبطلان الإعتماد والتفويض، **(بل رؤية الرزق من الأسباب الخفية أيضاً تبطل التوكل)** من أصله، **(فقد حكي عن عابد)** من العباد **(أنه عكف في مسجد)** أي لازم جلوسه فيه فلم يخرج أصلاً **(ولم يكن له معلوم)** من رزق يأتيه من جهة معلومة، **(فقال له الإمام)** الذي يصلي بالناس في ذلك المسجد حين رآه معتكفاً: **(لو اكتسبت)** أي خرجت إلى السوق وباشرت الكسب **(لكان أفضل لك)** من عكوفك هنا، **(فلم يجبه حتى أعاد عليه ثلاثاً، فقال في الرابعة)**: هنا **(يهودي في جوار المسجد قد ضمن لي كل يوم رغيفين)** فهو يأتي إليَّ بهما، **(فقال: إن كان صادقاً في ضمانه فعكوفك في المسجد خير لك)** لأجل حصول الإطمئنان، **(فقال)** العابد للإمام: **(يا هذا لو لم تكن إماماً تقف بين يدي الله وبين العباد مع هذا النقص في التوحيد كان خيراً لك، إذ فضلت وعد يهودي على ضمان الله تعالى بالرزق)** كذا في القوت.

وأورده ابن عطاء الله في التنوير بلفظ: رأى بعضهم رجلاً يلازم المسجد ولا يخرج منه فتعجب من ملازمته وفكر في نفسه من أين يأكل؟ فقال له: من أين تأكل؟ فقال له: إن لي صاحباً يهودياً وعدني كل يوم رغيفين فهو يأتيني بهما. فقال: أما الآن فنعم، فقال له ذلك العابد: يا مسكين وثقت لي بوعد يهودي وما وثقت لي بوعد الحق سبحانه وهو الصادق الحق، وقد قال: ﴿وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها﴾ [هود: ٦] فاستحيا ذلك الرجل وذهب.

أين تأكل؟ فقال: يا شيخ اصبر حتى أعيد الصلاة التي صليتها خلفك ثم أجيبك.

وينفع في حسن الظن بمجيء الرزق من فضل الله تعالى بواسطة الأسباب الخفية: أن تسمع الحكايات التي فيها عجائب صنع الله تعالى في وصول الرزق إلى صاحبه، وفيها عجائب قهر الله تعالى في إهلاك أموال التجار والأغنياء وقتلهم جوعاً، كما روي عن حذيفة المرعشي وقد كان خدم ابراهيم بن أدهم فقيل له: ما أعجب ما رأيت منه؟ فقال: بقينا في طريق مكة أياماً لم نجد طعاماً، ثم دخلنا الكوفة فأوينا إلى مسجد خراب، فنظر إليَّ ابراهيم وقال: يا حذيفة، أرى بك الجوع فقلت: هو ما رأى الشيخ. فقال: علي بدواة وقرطاس، فجئت به فكتب: بسم الله الرحمن الرحيم، أنت المقصود إليه بكل حال والمشار إليه بكل معنى وكتب شعراً:

(**وقال إمام المسجد لبعض المصلين**) الذين يصلون وراءه وقد رآه في زي غير مكتسب: (**من أين تأكل**) يا فلان؟ (**فقال**) له: (**يا شيخ اصبر حتى أعيد الصلاة التي صليتها خلفك ثم أجيبك**) كذا في القوت. وساقه ابن عطاء الله في التنوير بلفظ: إن رجلاً صلى خلف الإمام أياماً فقال له الإمام يوماً وتعجب من ملازمته وتركه الأسباب: من أين تأكل؟ فقال: قف حتى أعيد صلاتي فأني لا أصلي خلف من شك في قسمة الله تعالى.

(**وينفع في حسن الظن بمجيء الرزق من فضل الله تعالى بواسطة الأسباب الخفية أن**) تنظر إلى حالة نفسك وقيام الرب تعالى بك من حالة إلى حالة من وقت تكوّنك من نطفة إلى خروجك من المشيمة، واغتذائك بلبن أمك إلى تسخير الخلق لك، إلى حالة البلوغ، فحالك بعد البلوغ كحال في أول أمرك في الكفاية والتسخير، ولا يصدك عن ذلك إلا رجوع النفس إلى تدبيرها وحولها وقوتها، وقد كانت قبل ذلك لا تدبير لها ولا حول ولا قوة، والفكر في مثل هذا بحر لا ساحل له، ثم تكرر على سمعك، ما ورد من الأخبار والآيات والآثار، ثم (**تسمع الحكايات**) المنسوبة للمتوكلين والمنقطعين إلى الله تعالى الدالة على كمال أحوالهم، و(**التي فيها عجائب صنع الله تعالى**) بهم وسعة برّه عليهم (**في وصول الرزق إلى صاحبه**) بواسطة انقطاعه إلى الله تعالى (**وفيها عجائب قهر الله في إهلاك أموال التجار والأغنياء وقتلهم جوعاً، كما روي عن حذيفة**) بن قتادة (**المرعشي**) شيخ هبيرة البصري، (**وقد كان خدم إبراهيم بن أدهم**) رحمه الله تعالى (**فقال له: ما أعجب ما رأيت منه! فقال: بقينا**) معه (**في طريق مكة أياماً لم نجد طعاماً**) نأكله، (**ثم دخلنا الكوفة فأوينا إلى مسجد خراب، فنظر إلي إبراهيم وقال: يا حذيفة أرى بك**) أثر (**الجوع: فقلت: هو ما رأى الشيخ. فقال عليَّ**) أي جئني (**بدواة وقرطاس فجئت به فكتب**) في القرطاس ما يحقق مقام التوكل مع تعاطي الأسباب، وهو (**بسم الله الرحمن الرحيم، أنت المقصود إليه في كل حال المشار إليه بكل معنى**) كما قيل:

أنا حامد أنا شاكر أنا ذاكر ... أنا جائع أنا ضائع أنا عاري
هي ستة وأنا الضمين لنصفها ... فكن الضمين لنصفها يا باري
مدحي لغيرك لهب نار خضتها ... فأجر عبيدك من دخول النار

ثم دفع إليَّ الرقعة فقال: اخرج ولا تعلق قلبك بغير الله تعالى وادفع الرقعة إلى أول من يلقاك، فخرجت فأول من لقيني كان رجلاً على بغلة فناولته الرقعة فأخذها، فلما وقف عليها بكى وقال: ما فعل صاحب هذه الرقعة؟ فقلت: هو في المسجد الفلاني، فدفع إليَّ صرة فيها ستمائة دينار، ثم لقيت رجلاً آخر فسألته عن راكب البغلة فقال: هذا نصراني، فجئت إلى ابراهيم وأخبرته بالقصة فقال: لا تمسها فإنه يجيء الساعة، فلما كان بعد ساعة دخل النصراني وأكبّ على رأس ابراهيم يقبله وأسلم.

وظنوني مدحتهم جميعاً ... وأنت بما مدحتهم مرادي

(**وكتب شعراً**) ما نصه.

(**أنا حامد أنا شاكر أنا ذاكر**) وهذه الثلاثة مما أمر العبد بها، (**أنا جائع أنا ضائع**) أي عطشان (**أنا عاري**) وهذه الثلاثة مما يفتقر إليها العبد فيأتيه الله بها.

(**هي ستة وأنا الضمين لنصفها**) وهي الثلاثة الأول بأمرك، (**فكن الضمين لنصفها يا باري**) أي قريباً مني، والمعنى: كن مستمراً على ضمانك، وإلا فهو تعالى قد ضمن لهم ذلك أي أنا فعلت ما أمرتني به فتفضل عليَّ بما ضمنته.

(**مدحي لغيرك**) يا الله كأنه (**لهب نار**) وفي نسخة وهج نار (**خفتها**) أي دخلتها (**فأجر عبيدك من دخول النار**) أي من مدح غيرك.

(**ثم دفع إليَّ الرقعة**) المكتوبة (**فقال: اخرج ولا تعلق قلبك بغير الله تعالى وادفع الرقعة إلى أول من يلقاك**) فلا يكون لك اختيار في شخص دون آخر (**قال: فخرجت فأول من لقيني رجل كان على بغلة فناولته الرقعة فأخذها فلما وقف عليها**) وقرأها (**بكى وقال: ما فعل صاحب هذه الرقعة؟ فقلت: هو في المسجد الفلاني فرفع إليَّ**) للبشرى (**صرة فيها ستمائة دينار**) وفي نسخة. درهم، (**ثم لقيت رجلاً آخر فسألته عن راكب البغلة فقال**) لي: (**هذا**) وفي نسخة: هو (**نصراني فجئت إلى إبراهيم وأخبرته بالقصة، فقال: لا تمسها**) أي الصرة (**فإنه يجيء الساعة، فلما كان بعد ساعة دخل**) ولفظ الرسالة: وافى (**النصراني وأكب على رأس إبراهيم**) يقبله (**وأسلم**) على يديه ببركة وقوفه على الرقعة التي كتبها إبراهيم وأرسلها هذا لفظ القشيري قال: سمعت محمد بن الحسين يقول: سمعت منصور بن عبدالله يقول: سمعت أبا سعيد التاهتري يقول: سمعت حذيفة المرعشي يقول، وقد كان خدم إبراهيم بن أدهم وصحبه فقيل له: ما أعجب ما رأيت منه فذكره.

وقال أبو يعقوب الأقطع البصري: جعت مرة بالحرم عشرة أيام فوجدت ضعفاً فحدثتني نفسي بالخروج فخرجت إلى الوادي لعلي أجد شيئاً يسكن ضعفي، فرأيت سلجمة مطروحة فأخذتها فوجدت في قلبي منها وحشة وكأن قائلاً يقول لي: جعت عشرة أيام وآخره يكون حظك سلجمة متغيرة، فرميت بها ودخلت المسجد وقعدت، فإذا أنا برجل أعجمي قد أقبل حتى جلس بين يدي ووضع قمطرة وقال: هذه لك، فقلت: كيف خصصتني بها؟ قال: اعلم أنا كنا في البحر منذ عشرة أيام وأشرفت السفينة

ورواه أبو نعيم في الحلية فقال: سمعت أبا الفضل أحمد بن أبي عمران الهروي الصوفي يقول: سمعت حذيفة المرعشي يقول: صحبت إبراهيم بالبادية في طريق الكوفة، فكان يمشي ويدوس ويصلي على كل ميل ركعتين فبقينا بالبادية حتى بليت ثيابنا، فدخلنا الكوفة وأوينا إلى مسجد خراب فنظر إلي إبراهيم بن أدهم فقال: يا حذيفة أرى بك الجوع! فقلت: ما رأى الشيخ، فقال: علي بدواة وقرطاس فخرجت فجئته بها، فكتب بسم الله الرحمن الرحيم أنت المقصود إليه في كل حال والمشار إليه بكل معنى.

أنا حامد أنا ذاكر أنا شاكر	أنا جائع أنا حاسر أنا عاري
هي ستة وأنا الضمين لنصفها	فكن الضمين لنصفها يا باري
مدحي لغيرك لفح نار خضتها	فأجر عبيدك من دخول النار

ودفع إلي الرقعة وقال: اخرج ولا يعلق سرك بغير الله واعطها أول من تلقاه، فخرجت فاستقبلني رجل راكب على بغلة فاعطيته الرقعة فقرأها وبكى وقال: أين صاحب هذه الرقعة؟ فقلت: في المسجد الفلاني الخراب، فأخرج من كمه صرة دنانير فأعطاني فسألت عنه فقيل: هو نصراني فرجعت إلى إبراهيم وأخبرته فقال: لا تمسه فإنه يجيء الساعة، فما كان بأسرع أن وافى النصراني فأكب على رأس إبراهيم فقال: يا شيخ قد حسن إرشادك إلى الله فأسلم وصار صاحباً لإبراهيم بن أدهم رحمه الله تعالى.

(**وقال أبو يعقوب**) يوسف بن نافع (**البصري الأقطع**) ويعرف أيضاً بالنوام (**جعت مرة بالحرم عشرة أيام فوجدت ضعفاً**) ببدني من الجوع، (**فحدثتني نفسي بالخروج**) لطلب شيء آكله، (**فخرجت إلى الوادي لعلي أجد شيئاً يسكن قلبي**) وفي نسخة ضعفي (**فرأيت سلجمة**) هي نبت (**مطروحة**) على الأرض (**فأخذتها فوجدت في نفسي منها وحشة، وكان قائلاً يقول لي: جعت عشرة أيام وآخره يكون حظك سلجمة متغيرة فرميت بها ودخلت المسجد الحرام فقعدت، فإذا أنا برجل أعجمي جلس**) وفي نسخة جاء فجثا (**بين يدي ووضع قمطرة**) وهي ما يصان فيه المكاتيب (**فقال: هذه لك، فقلت: كيف خصصتني**) أي لم خصصتني بهذه؟ (**قال: اعلم أنا كنا في البحر منذ عشرة أيام وأشرفت السفينة على**

على الغرق ، فنذرت أن خلصني الله تعالى أن أتصدق بهذه على أول من يقع عليه بصري من المجاورين ، وأنت أول من لقيته فقلت : افتحها ، ففتحها فإذا فيها سميد مصري ولوز مقشور وسكر كعاب ، فقبضت قبضة من ذا وقبضة من ذا وقلت : ردّ الباقي إلى أصيحابك هدية مني إليكم ، وقد قبلتها ، ثم قلت في نفسي : رزقك يسير إليك من عشرة أيام وأنت تطلبه من الوادي .

وقال ممشاد الدينوري : كان علي دين فاشتغل قلبي بسببه ، فرأيت في النوم كأن قائلاً يقول : يا بخيل أخذت علينا هذا المقدار من الدين خذ عليك الأخذ وعلينا العطاء ، فما حاسبت بعد ذلك بقالاً ولا قصاباً ولا غيرهما .

الغرق) من تعاصيف الرياح ونذر كل واحد منا إن خلصنا الله تعالى أن يتصدق بشيء ، **(فنذرت)** أنا **(إن خلصني الله تعالى أن اتصدق بهذه)** القمطرة **(على أول من يقع عليه بصري من المجاورين)** بالحرم ، **(وأنت أول من لقيته فقلت: افتحها ففتحها فإذا فيها)** كعك **(سميد مصري)** من خالص لباب البر ، **(ولوز مقشور وكسر كعاب)** أي عقد ، **(فقبضت قبضة من ذا وقبضة من ذا وقلت)** له : **(ردّ الباقي إلى صبيانك)** هو **(هدية مني إليكم)** أي لصبيانكم ، **(وقد قبلتها)** بما فيها قبل هديتي للباقي ، **(ثم قلت في نفسي رزقك يسير إليك من عشرة أيام وأنت تطلبه من الوادي)** حاصل ذلك أنه لما شرفت همته وألقى السلجمة ثم رجع إلى الحرم مؤدباً نفسه في عدم صبرها عن الطعام وفي شرهها معتمداً على الله بأن يأتيه بما هو أشرف وأطيب من السلجمة أتاه العجمي بالقمطرة وأعلمه بسبب نذره منذ عشرة أيام فوبخ نفسه وقال لها : يسوق لك رزقك الطيب منذ عشرة أيام وأنت تطلبيه من الوادي ، ثم أمسك نفسه عن قبولها بشره ، وقال للعجمي : افتحها فلما فتحها ووجد ما فيها مما ذكر لم يأخذها كلها بل أخذ منها ما رد جوعه في الوقت وقال له : قد قبلتها وفاء بنذرك ووهبت الباقي منها لصبيانك ، وهذا كمال في كسر النفس مع شدة الحاجة إلى الطعام ورفع الهمة والإعتماد على الله في أن يأتي له بمثله أو بأرفع منه عند الحاجة ، وهذه الحكاية أوردها القشيري في الرسالة .

(وقال) أبو الحسن **(ممشاد الدينوري)** رحمه الله تعالى : **(كان عليَّ دين)** لزمني في طاعة **(فاشتغل)** به **(قلبي فرأيت في النوم كأن قائلاً يقول: يا بخيل أخذت علينا هذا المقدار من الدين خذ)** ولا تبال **(عليك الأخذ وعلينا العطاء)** قال : **(فما حاسبت بعد ذلك بقالاً ولا قصاباً ولا غيرهم)** كذا في النسخ ، وفي بعضها ولا غيرهما ، وذلك أن من عامله عرف حاله وأنه لا مال له ، وأن معاملته محض خير ، وإنما عامله على أنه إذا فتح الله عليه بشيء أتاهم به ، ونبه في الرؤيا على أن الله تعالى اذا لم يقض الدين عنه في الدنيا ارضى عنه أربابه في الآخرة لأنه التزمه لوجهه كالإفتراض للفقراء . وهذه الحكاية أوردها كذلك القشيري قال : سمعت أبا عبد الرحمن السلمي يقول : سمعت أبا بكر الرازي يقول : كنت عند ممشاد الدينوري فجرى حديث الدين فقال : كان علي دين فساقها .

وحكي عن بنان الحمال قال: كنت في طريق مكة أجيء من مصر ومعي زاد فجاءتني امرأة وقالت لي: يا بنان أنت حمال تحمل على ظهرك الزاد وتتوهم أنه لا يرزقك، قال: فرميت بزادي ثم أتى علي ثلاث لم آكل، فوجدت خلخالاً في الطريق فقلت في نفسي: احمله حتى يجيء صاحبه فربما يعطيني شيئاً فأرده عليه، فإذا أنا بتلك المرأة فقالت لي: أنت تاجر تقول عسى يجيء صاحبه فآخذ منه شيئاً! ثم رمت لي شيئاً من الدراهم وقالت: أنفقها فاكتفيت بها إلى قريب مكة.

وحكي أن بناناً احتاج إلى جارية تخدمه، فانبسط إلى إخوانه فجمعوا له ثمنها وقالوا: هو ذا يجيء النفير فنشتري ما يوافق، فلما ورد النفير اجتمع رأيهم على واحدة وقالوا: إنها تصلح له، فقالوا لصاحبها: بكم هذه؟ فقال: إنها ليست للبيع فألحوا عليه، فقال: إنها لبنان الحمّال أهدتها إليه امرأة من سمرقند فحملت إلى بنان وذكرت له القصة.

(**وحكي عن أبي**) الحسن (**بنان بن محمد**) الحمال الواسطي نزيل مصر والمتوفي بها سنة ٣١٠ أنه (**قال: كنت في طريق مكة أجيء من مصر ومعي زاد**) حملته معي، (**فجاءتني امرأة**) وكانت ولية مكاشفة أدبني الله بها لزعمي أني تمكنت في التوكل وقد حملت الزاد، (**و**) ذلك أنها (**قالت: يا بنان أنت حمال تحمل على ظهرك الزاد وتتوهم**) في نفسك (**أنه لا يرزقك**) بدونه (**قال**): فتنبهت من قولها (**فرميت بزادي**) ومشيت على قدم التوكل، (**ثم أتى علي ثلاث**) من الأيام (**لم آكل**) فيها شيئاً (**فوجدت خلخالاً**) بالفتح مرمياً (**في الطريق فقلت في نفسي: أحمله حتى يجيء صاحبه فربما يعطيني شيئاً فأردّه عليه، فإذا أنا بتلك المرأة**) قد ظهرت لي (**فقالت لي: أنت تاجر تقول**) في الخلخال (**عسى يجيء صاحبه فآخذ منه شيئاً،**) وادفع له خلخاله ولم لا تدفعه له فلا تأخذ منه شيئاً، (**ثم رمت لي شيئاً من الدراهم وقالت: انفقها**) على نفسك (**فاكتفيت**) أي فأخذتها واكتفيت (**بها إلى قريب**) من (**مكة**) وفي بعض النسخ إلى قريب من مصر فأدب بنان مع علو رتبته مرتين، بالمرأة الأولى إنكارها عليه حمل الزاد مع زعمه التمكن في التوكل، والثانية قولها له أنت تاجر الخ واعانتها له على حاله بما أعطته له من الدراهم، وهذه الحكاية أيضاً أوردها القشيري في الرسالة.

(**وحكي**) أيضاً (**أن بناناً**) المذكور رحمه الله تعالى (**احتاج إلى جارية تخدمه فانبسط إلى إخوانه**) في تحصيلها له، (**فجمعوا له ثمنها وقالوا: هو ذا**) ثمنا احفظه عندك وحيث (**تجيء النفر**) الذين يبيعون الجواري، (**فنشتري**) لك (**ما يوافق**) غرضك، (**فلما ورد النفر**) عليهم(**اجتمع رأيهم على واحدة**) منهن (**وقالوا: إنها تصلح له، فقالوا لصاحبها: بكم هذه؟ فقال: إنها أمانة وليست للبيع، فألحوا عليه**) في مساومتها (**فقال: إنها لبنان الحمّال أهدتها إليه امرأة من سمرقند فحملت إلى بنان وذكرت له**) هذه (**القصة**) ففيه دلالة على أن

وقيل: كان في الزمان الأول رجل في سفر ومعه قرص فقال: إن أكلته مت، فوكّل الله عز وجل به ملكاً وقال: إن أكله فارزقه وإن لم يأكله فلا تعطه غيره، فلم يزل القرص معه إلى أن مات ولم يأكله وبقي القرص عنده.

وقال أبو سعيد الخراز: دخلت البادية بغير زاد فأصابتني فاقة، فرأيت المرحلة من بعيد فسررت بأن وصلت، ثم فكرت في نفسي أني سكنت واتكلت على غيره وآليت أن لا أدخل المرحلة إلا أن أحمل إليها فحفرت لنفسي في الرمل حفرة وواريت جسدي فيها إلى صدري، فسمعت صوتاً في نصف الليل عالياً: يا أهل المرحلة، إن لله تعالى ولياً حبس نفسه في هذا الرمل فألحقوه، فجاء جماعة فأخرجوني وحملوني إلى القرية.

الله تعالى لطيف بمن يتوكل عليه ويقضي حوائجه وهو لا يشعر، فإنه تعالى لما علم حاجة بنان إلى من يخدمه لعجزه وعلم بذلك أصحابه واشتغلوا بتدبير أمره ألقى الله في قلب تلك المرأة بسمرقند إرسال الجارية إليه، وهذه أيضاً أوردها القشيري في الرسالة.

(**وقيل: كان في الزمان الأول رجل في سفر ومعه قرص فقال: إن أكلته مت**) جوعاً، (**فوكّل الله عز وجل به ملكاً وقال: إن أكله فارزقه**) غيره، (**وإن لم يأكله فلا تعطه شيئاً غيره، فلم يزل القرص معه إلى أن مات ولم يأكله وبقي القرص عنده**)، فيه دلالة على التحذير من الحرص على الحاصل، وأقبح الحرص حرص العبد على الشيء حتى لا ينتفع به في نفسه، فضلاً عن غيره من المحتاجين إليه كما هنا. وهذه الحكاية أيضاً أوردها القشيري في الرسالة، وفائدتها أن الحق تعالى إنما ضمن الكفاية للمحتاج، وهذا قد أغناه بالقرص فاعتمد عليه فقد تسبب في إهلاكه نفسه بحرصه عليه، وفيه تنبيه على أن المتوكل يكون وثوقه بما في يد الله أوثق مما في يديه.

(**وقال أبو سعيد**) أحمد بن عيسى (**الخراز**) البغدادي المتوفي سنة ٢٧٧: (**دخلت البادية**) مرة (**بغير زاد**) لأصحح توكلي (**فأصابتني**) فيها (**فاقه**) أي جوع شديد، (**فرأيت المرحلة**) أي القرية (**من بعيد فسررت بأني**) قد (**وصلت**) أي بقرب وصلي لها، (**ثم فكرت في نفسي أني سكنت**) أي حصل في هذا السرور سكون (**واتكلت على غيره**) تعالى في تحصيل ما أنا محتاج إليه، فعزمت على مخالفة نفسي (**وآليت أن لا أدخل المرحلة**) أي حلفت أن لا أدخلها (**إلا أن أحمل عليها، فحفرت لنفسي حفيرة** وواريت **فيها جسدي إلى صدري**) تأديباً للنفس وتوبيخاً لها، (**فسمعت**) وفي نسخة فسمعوا (**صوتاً في نصف الليل عالياً**) يقول: (**يا أهل المرحلة إن لله تعالى ولياً حبس نفسه في هذا الرمل فالحقوه، فجاء جماعة**) ممن سمع الصوت (**فأخرجوني وحملوني إلى القرية**) فقوي بذلك يقيني وتمكن توكلي على ربي، وهذا وأمثاله يفعلون ذلك لتعلم اليقين، وهو أن يغلب على القلب أن الله تعالى على كل شيء قدير، وفيما ذكر دلالة على مراعاة الوفاء بالعهد مع الله فيما عزم عليه العبد من نيل المقامات

وروي أن رجلاً لازم باب عمر رضي الله عنه، فإذا هو بقائل يقول: يا هذا هاجرت إلى عمر أو إلى الله تعالى؟ اذهب فتعلم القرآن فإنه سيغنيك عن باب عمر، فذهب الرجل وغاب حتى افتقده عمر، فإذا هو قد اعتزل واشتغل بالعبادة، فجاءه عمر فقال له: إني قد اشتقت إليك فما الذي شغلك عني؟ فقال: إني قرأت القرآن فأغناني عن عمر وآل عمر، فقال عمر: رحمك الله فما الذي وجدت فيه؟ فقال: وجدت فيه ﴿وفي السّماء رزقكم وما توعدون﴾ [الذاريات: ٢٢] فقلت: رزقي في السماء وأنا أطلبه في الأرض؟ فبكى عمر وقال: صدقت، فكان عمر بعد ذلك يأتيه ويجلس إليه.

وقال أبو حمزة الخراساني: حججت سنة من السنين، فبينا أنا أمشي في الطريق إذ وقعت في بئر فنازعتني نفسي أن استغيث فقلت: لا والله لا أستغيث فما استتممت هذا الخاطر حتى مرّ برأس البئر رجلان فقال أحدهما للآخر: تعال حتى نسدّ رأس هذا البئر

الرفيعة، وفيه فضيلة للخراز حيث أقسم على الله فأبره، وهذه الحكاية أيضاً أوردها القشيري في الرسالة قال: سمعت محمد بن عبدالله الصوفي يقول: سمعت علي بن محمد المصري يقول: سمعت أبا سعيد الخراز يقول: دخلت البادية مرة بغير زاد فساقها.

(**وروي أن رجلاً لازم باب عمر رضي الله عنه**) كل غداة (**فقال**) له (**عمر**) وقد شهد فيه مجيئه لأجل الطلب: (**يا هذا هاجرت إلى عمر أو إلى الله؟ اذهب فتعلم القرآن فإنه سيغنيك عن باب عمر، فذهب الرجل وغاب**) زماناً (**حتى افتقده عمر**) فسأل عنه فدل عليه، (**فإذا هو قد اعتزل**) الناس (**واشتغل بالعبادة، فجاءه عمر فقال له: إني قد**) افتقدتك (**حتى اشتقت إليك، فما الذي شغلك عني؟ فقال: إني قرأت القرآن فأغناني عن عمر وآل عمر، فقال**) له (**عمر: رحمك الله فما الذي وجدت فيه؟ فقال: وجدت فيه ﴿وفي السماء رزقكم وما توعدون﴾ فقلت: رزقي في السماء، وأنا أطلبه في الأرض فبكى عمر وقال: صدقت**) وكانت موعظة له فيه، (**فكان عمر بعد ذلك يناوبه**) أي يأتيه نوبة بعد نوبة في الأحيان، (**ويجلس إليه**) ويجتمع إليه نقله صاحب القوت وقال: فهذه علامة مراد مطلوب والطالب المردود إذا تعلم القرآن افتقر إلى الخلق وازداد طمعاً فيهم وطغى في القرآن وتكبر فالقرآن محنة تكشف المرادين والمردودين، وهي غنى للموقنين وفقر للطامعين.

(**وقال أبو حمزة الخراساني**) مشهور بكنيته نيسابوري من أقران الجنيد مات سنة ٢١٠: (**حججت سنة من السنين**) على قدم التجريد والتوكل، (**فبينا أنا أمشي في الطريق إذ وقعت في بئر**) عادية (**فنازعتني نفسي أن أستغيث**) بأحد (**فقلت: لا والله لا أستغيث**) توبيخاً للنفس، (**فما استتممت هذا الخاطر حتى مر برأس البئر رجلان فقال أحدهما للآخر**) وأنا أسمع حديثهما: (**تعال يا فلان حتى نسد رأس هذا البئر لئلا يقع فيها أحد**

لئلا يقع فيه أحد ، فأتوا بقصب وبارية وطموا رأس البئر ، **فهممت أن أصيح فقلت في نفسي: إلى من أصيح هو أقرب منها وسكنت، فبينا أنا بعد ساعة إذ أنا بشيء جاء وكشف عن رأس البئر وأدلى رجله وكأنه يقول: تعلق بي في همهمة له كنت أعرف ذلك، فتعلقت به فأخرجني فإذا هو سبع فمر وهتف بي هاتف: يا أبا حمزة أليس هذا أحسن، نجيناك من التلف بالتلف، فمشيت وأنا أقول:**

نهاني حيائي منك أن اكشف الهوى	وأغنيتني بالفهم منك عن الكشفِ
تلطفت في أمري فأبديت شاهدي	إلى غائبي واللطف يدرك باللطفِ
تراءيت لي بالغيب حتى كأنما	تبشرني بالغيب أنك في الكفِ
أراك وبي من هيبتي لك وحشة	فتؤنسني باللطف منك وبالعطفِ
وتحيي محباً أنت في الحبّ حتفه	وذا عجب كون الحياة مع الحتفِ

فاتوا) كذا في النسخ وكذا هو في الرسالة والأولى فأتيا، أو يحتمل أن يكون معهما غيرهما كالخادم لهما **(بقصب)** فارسي **(وبارية)** أي حصير **(وطمّوا)** أي سدوا رأس البئر **(فهممت أن أصيح)** من داخل البئر فيسمعوا صوتي فيخرجوني منها، **(فقلت في نفسي: إلى من أصيح هو أقرب منها)** وفي نسخة: أصيح إلى من هو أقرب منها، وفي أخرى أشكو بدل أصيح، **(وسكنت)** أي حصل لي السكون والإطمئنان، وفي نسخة: سكت، **(فبينا أنا بعد ساعة)** وقد ذهب الرجلان **(إذ أنا بشيء جاء وكشف رأس البئر وأدلى رجله)** فيها **(وكأنه يقول: تعلق بي في همهمة)** أي صوت خفي **(له كنت أعرف ذلك منه)** أي فهمت منها أنه يقول: تعلق بي، **(فتعلقت به فأخرجني فإذا هو سبع)** سخره الله لي، **(فمرّ)** أي جاوزني **(وهتف بي هاتف)** فقال: **(يا أبا حمزة أليس هذا أحسن)** من نجاتك قبل طم رأس البئر، **(إن نجيناك من التلف)** أي من الهلاك **(بالتلف)** أي المتلف **(فمشيت وأنا أقول)**:

(نهاني حيائي منك أن أكتم الهوى	**وأغنيتني بالفهم منك عن الكشفِ**
تلطفت في أمري فأبديت شاهدي	**إلى غائبي واللطف يدرك باللطفِ)**

أي: أبديت حالي الحاضر لحالي الغائب عني.

(تراءيت لي بالغيب حتى كأنما	**تبشرني بالغيب أنك في الكفِ**
أراك وبي من هيبتي لك وحشة	**فتؤنسني باللطف منك وبالعطفِ**
وتحيي محباً أنت في الحب حتفه	**وذا عجب كون الحياة مع الحتفِ)**

فالعبد لا يعيش مع مولاه حتى يموت عن أغراض نفسه وهواه والغرض من جلة الأبيات أن الله تعالى يرى العبد من عجائب قدرته ولطفه ما يغنيه عن فكره وكشفه ومن الحكاية السابقة يرى المتوكل أن الأفعال كلها لله تعالى، فإنه المحرك له والمسكن له، وقد كان قادراً على أن يحفظ هذا

وأمثال هذه الوقائع مما يكثر، وإذا قوي الإيمان به وانضم إليه القدرة على الجوع قدر أسبوع من غير ضيق صدر وقوي الإيمان بأنه إن لم يسق إليه رزقه في أسبوع فالموت خير له عند الله عز وجل، ولذلك حبسه عنه. ثم التوكل بهذه الأحوال والمشاهدات وإلاَّ فلا يتم أصلاً.

بيان توكل المعيل:

اعلم أن من له عيال فحكمه يفارق المنفرد لأن المنفرد لا يصح توكله إلا بأمرين.

من الوقعة في البئر ليظهر تحقق توكله، ولهذا لم يصح في البئر حين سدّ رأسها مع أنه كان متمكناً من إزالة البارية عن رأسها بلا كلفة أن تعين عليه الطلوع، وهذه الحكاية مع الأبيات أوردها القشيري في الرسالة فقال: سمعت أبا عبد الرحمن السلمي يقول، قال أبو حمزة الخراساني: حججت سنة من السنين فساقها. وقد اعترض المنكر على المصنف خاصة في تقرير فعل أبي حمزة الذي ذكر ثم على الصوفية عامة، وقالوا: إن الذي فعله أبو حمزة لا يجوز شرعاً، وقد أجاب عنه الشيخ عبد الوهاب الشعراني في الأجوبة المرضية، وقد سبق في مقدمة كتاب العلم شيء من ذلك.

وحاصله؛ أنه لا ينبغي المبادرة إلى الإعتراض، فإن أبا حمزة لم يصدر منه ذلك إلا بعد أن منحه الله تعالى يقيناً كاملاً وقلباً مشاهداً وحالاً غالباً وحباً زاجراً وعاجزاً عليه أن يلتفت إلى غير مولاه، أو يرى معه فاعلاً سواه، وسبقه إلى هذا الجواب القطب عبدالله بن سعد اليافعي قدس سره فقال في جملة كلامه: ولو أنه كان حصل لهذا المنكر على أبي حمزة نفحة من نفحاته لما أنكر عليه. قال: والعجب كل العجب ممن ينكر ويعترض على من يراه من الأولياء فانياً عما سوى الحق تعالى مشاهداً له لا يرى في الملك والملكوت إلا من هو أشفق عليه من أمه، بل من نفسه مع أنه لما وقع لأبي حمزة شاهد عظيم في الشرع، وهو ما وقع لسيدنا إبراهيم عليه السلام لما ألقي في النار وجاءه جبريل عليه السلام فقال: أنا جبريل ألك حاجة؟ قال: أما إليك فلا، قال: فسل ربك ينجيك، فقال: حسبي من سؤالي علمه بحالي، فهل كان هذا من إبراهيم عليه السلام إلا من كمال يقينه وفنائه عن نفسه حتى لم يشهد غير الحق جل جلاله.

(**وأمثال هذه الوقائع ما يكثر**) وقوعها، (**وإذا قويَ الإيمان به وانضم إليه القدرة على الجوع قدر أسبوع**) أو ما يقاربه (**من غير ضيق صدر**) ولا ملالة نفس (**وقوي الإيمان بأنه إن لم يسق إليه رزقه في أسبوع، فالموت خير له عند الله عز وجل، ولذلك حبسه عنه. ثم**) وصف (**التوكل بهذه الأحوال والمشاهدات وإلا فلا يتم أصلاً**) والله الموفق.

بيان توكل المعيل:

أي صاحب العيال من زوجة وولد.

(**اعلم**) هداك الله تعالى (**أن من له عيال فحكمه يفارق المنفرد**) المتجرد (**لأن المنفرد**) المتجرد (**لا يصح توكله إلا بأمرين**):

أحدهما: قدرته على الجوع أسبوعاً من غير استشراف وضيق نفس.

والآخر: أبواب من الإيمان ذكرناها من جملتها، أن يطيب نفساً بالموت إن لم يأته رزقه علماً بأن رزقه الموت والجوع، وهو وإن كان نقصاً في الدنيا فهو زيادة في الآخرة، فيرى أنه سيق إليه خير الرزقين له وهو رزق الآخرة، وأن هذا هو المرض الذي به يموت ويكون راضياً بذلك، وأنه كذا قضى وقدر له، فبهذا يتم التوكل للمنفرد، ولا يجوز تكليف العيال الصبر على الجوع ولا يمكن أن يقرر عندهم الإيمان بالتوحيد، وأن الموت على الجوع رزق مغبوط عليه في نفسه إن اتفق ذلك نادراً وكذا سائر أبواب الإيمان، فإذاً لا يمكنه في حقهم إلا توكل المكتسب وهو المقام الثالث، كتوكل أبي بكر الصديق رضي الله عنه إذ خرج للكسب. فأما دخول البوادي وترك العيال توكلاً في حقهم أو القعود عن الاهتمام بأمرهم توكلاً في حقهم فهذا حرام، وقد يفضي إلى هلاكهم ويكون هو مؤاخذاً بهم، بل التحقيق أنه لا فرق بينه وبين عياله فإنه إن ساعده العيال على الصبر على الجوع مدة وعلى الاعتداد بالموت على الجوع رزقاً وغنيمة في الآخرة، فله أن يتوكل له حقهم ونفسه أيضاً عيال عنده، ولا يجوز له أن يضيعها إلا أن

(**أحدهما: قدرته على الجوع أسبوعاً من غير استشراف**) أي تطلع (**و**) من غير (**ضيق نفس**) منه.

(**والآخر: أبواب من الإيمان ذكرناها من جملته**) وفي نسخة من جلتها (**أن يطيب نفساً بالموت**) ويوطنها عليه (**إن لم يأته رزقه علماً**) منه (**بأن رزقه الموت والجوع، وهو وإن كان نقصاً في الدنيا فهو زيادة**) درجات (**في الآخرة، فيرى أنه سبق إليه خير الرزقين**) له (**وهو رزق الآخرة، وأن هذا هو المرض الذي به يموت ويكون راضياً بذلك، وأنه كذا قضى وقدر له؛ فبهذا يتم التوكل للمنفرد و**) هذا بخلاف المعيل، إذ (**لا يجوز تكليف العيال الصبر على الجوع ولا يمكن أن يقر عندهم الإيمان بالتوحيد، وأن الموت على الجوع رزق مغبوط عليه في نفسه إن اتفق ذلك نادراً، وكذلك سائر أبواب الإيمان، فإذاً لا يمكنه في حقهم إلا توكل المكتسب وهو المقام الثالث**) من مقامات التوكل، (**كتوكل أبي بكر الصديق رضي الله عنه إذ خرج للكسب**) بعد ما ولي الخلافة، (**فأما دخول البوادي وترك العيال**) هملاً (**توكلاً في حقهم أو القعود عن الإهتمام بأمرهم توكلاً في حقهم فهو حرام، وقد يفضي إلى هلاكهم ويكون هو مؤاخذاً بهم**) إذ كل راع مسؤول عن رعيته، (**بل التحقيق أنه لا فرق بينه وبين عياله، فإنه إن ساعده العيال على الصبر على الجوع مدة وعلى الإعتداد بالموت على الجوع رزقاً وغنيمة، فله أن يتوكل في حقهم ونفسه أيضاً عيال**

تساعده على الصبر على الجوع مدة، **فإن كان لا يطيقه ويضطرب عليه قلبه وتتشوش** عليه عبادته لم يجز له التوكل. ولذلك روي أن أبا تراب النخشبي نظر إلى صوفي مدّ يده إلى قشر بطيخ ليأكله بعد ثلاثة أيام فقال له: لا يصلح لك التصوف الزم السوق. أي لا تصوف إلا مع التوكل. ولا يصح التوكل إلا لمن يصبر عن الطعام أكثر من ثلاثة أيام، وقال أبو علي الروذباري: إذا قال الفقير بعد خمسة أيام أنا جائع فألزموه السوق ومروه بالعمل والكسب، فإذا بدنه عياله وتوكله فيما يضر ببدنه كتوكله في عياله، وإنما يفارقه في شيء واحد وهو أن له تكليف نفسه الصبر على الجوع وليس له ذلك في عياله، وقد انكشف لك من هذا التوكل ليس انقطاعاً عن الأسباب، بل الاعتماد على الصبر على

عنده، ولا يجوز له أن يضيعها إلا بأن تساعده على الصبر على الجوع مدة، فإن كان لا يطيقه ويضطرب عليه قلبه وتتشوّش عليه عبادته لم يجز له التوكل). قال إبراهيم الخواص في كتاب التوكل: وليس للعبد أن يحمل حال عياله على حاله إلا أن يكون اختيارهم كاختياره وصبرهم على فقرهم واغتباطهم بضرهم لمعرفتهم بفضل الفقر كمعرفته، فجائز حينئذ أن يسير بهم سيرته ويسقط عنه الكسب لأجلهم، لأنهم كهول في الحال مع سقوط المطالبة عنهم له لحقوقهم عليه، وقد فعل ذلك جماعة من السلف.

(**ولذلك روي أن أبا تراب**) عسكر بن حصين (**النخشبي**) نسبة إلى نخشب مدينة بما وراء النهر عربت فقيل لها نسف، شيخ عصره عالم زاهد ورع متوكل، روى عن محمد بن عبدالله بن نمير، وعنه محمد بن عبدالله بن مصعب وغيره، مات بالبادية سنة ٢٤٥ قيل: نهشته السباع. وقال القشيري: صحب حاتماً الأصم وأبا حاتم العطار البصري (**نظر إلى صوفي مد يده إلى قشر بطيخ**) مرمي في الطريق (**ليأكله بعد ثلاثة أيام**) لم يأكل فيها شيئاً (**فقال له: لا يصلح لك التصوف الزم السوق**) نقله القشيري إلا أنه قال: ألزموه السوق (**أي لا تصوّف إلا مع التوكل، ولا يصح التوكل إلا لمن يصبر عن الطعام أكثر من ثلاثة أيام**) أي أن حاله ذلك يدل على عدم كمال شغله بالله وعدم صبره وشدة ميله إلى الطعام، ومن هذه صفته بقاؤه مع سبب وانتقاله شيئاً فشيئاً عن عبادته أولى من خروجه عما بيده جملة.

(**وقال أبو علي**) أحمد بن محمد (**الروذباري**) البغدادي نزيل مصر والمتوفي بها سنة ٣٢٢، أخذ في التصوف عن الجنيد، وشيخه في الفقه أبو العباس بن سريج، وفي الأب ثعلب، وفي الحديث إبراهيم الحربي (**إذا قال الفقير بعد خمسة أيام أنا جائع فالزموه السوق ومروه بالعمل والكسب**) نقله القشيري في الرسالة، (**فإذا بدنه عياله**) أي بمنزلة عياله (**فتوكله فيما يضر ببدنه كتوكله في عياله، وإنما يفارقه في شيء**) واحد (**وهو أن له تكليف نفسه الصبر على الجوع وليس له ذلك في عياله**) إلا ان وافق اختيارهم اختياره فيكونون كهو فيما سبق، (**وقد انكشف لك من هذا أن التوكل ليس انقطاعاً عن الأسباب**) كما أنه ليس تلبساً بها،

الجوع مدة والرضا بالموت إن تأخر الرزق نادراً، وملازمة البلاد والأمصار أو ملازمة البوادي التي لا تخلو عن حشيش وما يجري مجراه؛ فهذه كلها أسباب البقاء ولكن مع نوع من الأذى، إذ لا يمكن الاستمرار عليه إلا بالصبر والتوكل في الأمصار أقرب إلى الأسباب من التوكل في البوادي، وكل ذلك من الأسباب إلا أن الناس عدلوا إلى أسباب أظهر منها، فلم يعدوا تلك أسباباً وذلك لضعف إيمانهم وشدة حرصهم وقلة صبرهم على الأذى في الدنيا لأجل الآخرة واستيلاء الجبن على قلوبهم بإساءة الظن وطول الأمل، ومن نظر في ملكوت السموات والأرض انكشف له تحقيقاً أن الله تعالى دبر الملك والملكوت تدبيراً لا يجاوز العبد رزقه وإن ترك الاضطراب فإن العاجز عن الاضطراب لم يجاوزه رزقه؛ أما ترى الجنين في بطن أمه لما إن كان عاجزاً عن الاضطراب كيف وصل سرته بالأم حتى تنتهي إليه فضلات غذاء الأم بواسطة السرة ولم يكن ذلك بحيلة الجنين، ثم لما انفصل سلط الحب والشفقة على الأم لتتكفل به شاءت

(بل الإعتماد على الصبر على الجوع مدة والرضا بالموت إن تأخر الرزق نادراً وملازمة البلاد والأمصار أو ملازمة البوادي التي لا تخلو عن حشيش وما يجري مجراه؛ فهذه كلها أسباب البقاء ولكن مع نوع من الأذى إذ لا يمكن الإستمرار عليه إلا بالصبر والتوكل في الأمصار أقرب إلى الأسباب من التوكل في البوادي، وكل ذلك من الأسباب) فقد روى القشيري بسنده إلى إبراهيم الخواص قال: بينما أسير في البادية فإذا بهاتف يهتف فالتفت إليه فإذا إعرابي فقال لي: يا إبراهيم التوكل عندنا أي في البوادي أقم عندنا حتى يصح توكلك الا تعلم أن رجاءك لدخول بلد فيه أطعمة تحملك اقطع رجاءك عن البلدان وتوكل، **(إلاّ ان الناس عدلوا إلى أسباب هي أفضل منها، فلم يعدوا تلك أسباباً وذلك لضعف إيمانهم وشدة حرصهم وقلة صبرهم على الأذى في الدنيا لأجل الآخرة واستيلاء الجبن على قلوبهم بإساءة الظن وطول الأمل)**. ومن هنا قال بعضهم في حد التوكل هو إحسان الظن وقصر الأمل، **(ومن نظر في ملكوت السموات والأرض انكشف له تحقيقاً أن الله تعالى دبر الملك والملكوت)** بلطيف حكمته وجميل قدرته **(تدبيراً لا يجاوز العبد رزقه، وإن ترك الإضطراب، فإن العاجز عن الإضطراب لم يجاوزه رزقه. أما ترى الجنين في بطن أمه لما كان عاجزاً عن الإضطراب)** كيف تولاه المولى بتدبيره في سائر أطواره وقام له في كل ذلك بوجوه إبراره، فجعله في نطفة مستودعة في الأصلاب ثم قذفها في رحم الأم، ثم جمع بين النطفتين وألف بينهما، ثم جعلها بعد النطفة علقة مهيأة لما يريد سبحانه أن ينقلها إليه، ثم بعد العلقة مضغة، ثم فتقها صورة وأقام بنيتها ثم نفخ فيها الروح. **(كيف وصل سرته بالأم حتى انتهى إليه فضلات غذاء الأم بواسطة السرة، ولم يكن ذلك بحيلة الجنين، فأجرى عليه رزقه قبل أن يخرجه إلى الوجود)** وبقاه في رحم الأم

أم أبت إضطراراً من الله تعالى إليه بما أشعل في قلبها من نار الحب، ثم لما لم يكن له سن يمضغ به الطعام جعل رزقه من اللبن الذي لا يحتاج إلى المضغ، ولأنه لرخاوة مزاجه كان لا يحتمل الغذاء الكثيف فأدرَّ له اللبن اللطيف في ثدي الأم عند انفصاله على حسب حاجته. أفكان هذا بحيلة الطفل أو بحيلة الأم؟ فإذا صار بحيث يوافقه الغذاء الكثيف أنبت له أسناناً قواطع وطواحين لأجل المضغ، فإذا كبر واستقل يسر له أسباب التعلم وسلوك سبيل الآخرة فجبنه بعد البلوغ جهل محض. لأنه ما نقصت أسباب معيشته ببلوغه بل زادت، فإنه لم يكن قادراً على الاكتساب فالآن قد قدر فزادت قدرته، نعم كان المشفق عليه شخصاً واحداً وهي الأم أو الأب وكانت شفقته مفرطة جداً فكان يطعمه ويسقيه في اليوم مرة أو مرتين وكان إطعامه بتسليط الله تعالى الحب والشفقة على قلبه، فكذلك قد سلط الله الشفقة والمودة والرقة والرحمة على قلوب المسلمين، بل أهل

حتى قويت أعضاؤه واشتدت أركانه إلى البروز إلى ما قسم له أو عليه وليبرزه إلى دار يتعرف فيها بفضله وعدله إليه (**ثم لما انفصل**) نازلاً إلى الأرض (**سلط الحب والشفقة على الأم للتكفيل به شاءت أم أبت اضطراراً من الله تعالى**) إليه (**بما اشتعل في قلبها من نار الحب، ثم لما لم يكن له سن يمضغ به الطعام**) ولا رحى يستعين بها على الطحن (**جعل رزقه من اللبن الذي لا يحتاج**) فيه (**إلى المضغ**) والطحن (**ولأنه لرخاوة مزاجه كان لا يحتمل الغذاء الكثيف**) ولا يستطيع تناول خشونات المطاعم (**فادر له اللبن اللطيف في ثدي الأم عند انفصاله بحسب حاجته، فكان هذا بحيلة الطفل أو بحيلة الأم**) ووكل بالثدي مستحث الرحمة في قلب الأم كلما وقف اللبن عن البروز استحثته الرحمة التي جعلها في الأم مستحثاً يفتر ومستنهضاً لا يقصر، فكان هذا بحيلة الطفل أم بحيلة الأم، (**فإذا صار بحيث يوافقه الغذاء الكثيف أنبت له اسناناً قواطع**) وأرحى (**وطواحين لأجل المضغ**) والطحن على ما سبق بيانه في كتاب الشكر، أنه شغل الأب والأم بتحصيل مصالحه والرأفة عليه والنظر بعين المودة منها إليه، وما هي إلا رأفة ساقها للعباد في مظاهر الآباء والأمهات تعريفاً بالوداد وفي حقيقة الأمر ما كلفه إلا ربوبيته وما حضنته إلا إلهيته، ثم ألزم الأب القيام فيه إلى حين البلوغ وأوجب عليه ذلك رأفة منه به، (**فإذا كبر واشتغل يسر له أسباب التعلم وسلوك سبيل الآخرة فجبنه بعد البلوغ جهل محض لأنه ما نقصت أسباب معيشته ببلوغه بل زادت، فإنه**) من قبل (**لم يكن قادراً على الاكتساب فالآن قدر فزادت قدرته. نعم كان المشفق عليه شخصاً واحداً وهي الأم أو الأب، وكانت شفقته مفرطة جداً فكان يطعمه ويسقيه في اليوم مرة ومرتين، وكان إطعامه بتسليط الله تعالى الحب والشفقة على قلبه**) وما هي إلا رأفته سبحانه، (**فكذلك قد سلط الله تعالى الشفقة والمودة والرأفة والرحمة على قلوب المسلمين، بل أهل البلد كافة**) من

البلد كافة حتى أن كل واحد منهم إذا أحس بمحتاج تألم قلبه ورق عليه وانبعثت له داعية إلى إزالة حاجته، فقد كان المشفق عليه واحداً، والآن المشفق عليه ألف وزيادة، وقد كانوا لا يشفقون عليه لأنهم رأوه في كفالة الأم والأب وهو مشفق خاص فما رأوه محتاجاً ولو رأوه يتيماً لسلط الله داعية الرحمة على واحد من المسلمين أو على جماعة حتى يأخذونه ويكفلونه، فما رؤي إلى الآن في سني الخصب يتيم قد مات جوعاً مع أنه عاجز عن الاضطراب وليس له كافل خاص والله تعالى كافله بواسطة الشفقة التي خلقها في قلوب عباده، فلماذا ينبغي أن يشتغل قلبه برزقه بعد البلوغ ولم يشتغل في الصبا وقد كان المشفق واحداً والمشفق الآن ألف؟ نعم كانت شفقة الأم أقوى وأحظى ولكنها واحدة وشفقة آحاد الناس وإن ضعفت فيخرج من مجموعها ما يفيد الغرض، فكم من يتيم قد يسر الله تعالى له حالاً هو أحسن من حال من له أب وأم، فينجبر ضعف شفقة الآحاد بكثرة المشفقين وبترك التنعم والاقتصار على قدر الضرورة، ولقد أحسن الشاعر حيث يقول:

جرى قلم القضاء بما يكون فسيّان التحرك والسكونُ
جنون منك أن تسعى لرزق ويرزق في غشاوته الجنين

مؤمن وكافر (**حتى ان كل واحد منهم إذا أحس بمحتاج تألم قلبه ورق عليه وانبعثت له داعية إلى إزالة حاجته**) وتيسير طلبته، (**فقد كان المشفق عليه واحداً، والآن المشفق عليه ألف وزيادة، ولقد كانوا**) من قبل (**لا يشفقون عليه لأنهم رأوه في كفالة الأم والأب وهو مشفق خاص فما رأوه محتاجاً ولو رأوه يتيماً**) لا أم له (**لسلط الله داعية الرحمة**) ومستحث الشفقة (**على واحد من المسلمين أو على جماعة حتى يأخذونه ويكفلونه، فما رؤي إلى الآن في سني الخصب**) وأعوام الرخاء (**يتيم قد مات جوعاً مع أنه عاجز عن الإضطراب وليس له كفيل خاص والله تعالى كافل بواسطة الشفقة التي خلقها في قلوب عباده**) وبثها فيها وفي ذلك ما يلزمه الإستسلام إليه تعالى والتوكل عليه، (**فلماذا ينبغي أن يشتغل قلبه برزقه بعد البلوغ**) أو يتحايل على التدبير أو ينازع المقادير (**ولم يشتغل في الصبا**) وقبل الصبا (**وقد كان المشفق واحداً والمشفق الآن ألفاً. نعم كانت شفقة الأم أقوى وأحظى ولكنها واحدة وشفقة آحاد الناس وإن ضعفت**) قوتها بالإضافة إلى شفقة الوالدين (**فيخرج من مجموعها ما يفيد الغرض، فكم من يتيم قد يسر الله له حالاً بكثرة المشفقين وبترك التنعم**) فإن عباد الله ليسوا بالمتنعمين كما في حديث فضالة، (**والإقتصار على قدر الضرورة، ولقد أحسن الشاعر**) وهو ابن الرومي (**حيث يقول**):

(جرى قلم القضاء بما يكون فسيان التحرك والسكون
جنون منك أن تسعى لرزق ويرزق في غشاوته الجنين)

فإن قلت: الناس يكفلون اليتيم لأنهم يرونه عاجزاً بصباه، وأما هذا فبالغ قادر على الكسب فلا يلتفتون إليه، ويقولون هو مثلنا فليجتهد لنفسه؟

فأقول: إن كان هذا القادر بطّالاً فقد صدقوا فعليه الكسب ولا معنى للتوكل في حقه، فإن التوكل مقام من مقامات الدين يستعان به على التفرغ لله تعالى فما للبطال والتوكل وإن كان مشتغلاً بالله ملازماً لمسجد أو بيت وهو مواظب على العلم والعبادة فالناس لا يلومونه في ترك الكسب ولا يكلفونه ذلك بل اشتغاله بالله تعالى يقرر حبه في قلوب الناس حتى يحملون إليه فوق كفايته، وإنما عليه أن لا يغلق الباب ولا يهرب إلى جبل من بين الناس، وما رؤي إلى الآن عالم أو عابد استغرق الأوقات بالله تعالى وهو في

قوله: سيان بالكسر وتشديد التحتية أي مستويان، والغشاوة اسم الجلد الذي يكون على الجنين وهي المشيمة، وقد وجد البيتان هكذا بخط النووي في هامش كتابه مختصر علوم الحديث، وقد كتب علي بن العز الحنفي بخطه على قوله بما يكون مسلم، وعلى قوله والسكون لا نسلم، وعلى قوله لرزق لا نسلم، وعلى قوله والجنين مسلم، ثم عارض ذلك بأبيات وهي هذه:

ينال الرزق في وقت بسعي	وفي وقت بلا سعي يكون
وكسب الرزق نوع منه فرض	فلا تجنح إلى كسل يشين
بمشي في مناكبها أمرنا	وفي تغدو خماصاً تستبين
جرى قلم القضاء بكل هذا	وفي كل ميسر اليقين
ومن إياك نعبد خذ دليلاً	وقل إياك أيضاً نستعين
ومن قاس القوي على ضعيف	كمن قاس الصديق بمن يمين
فسل من ربك التوفيق واحرص	على ما فيه نفعك مستبين
وكن متوكلاً مع فعل ما قد	أمرت به وذا دنيا ودين

(**فإن قلت: الناس يكفلون اليتيم لأنهم يرونه عاجزاً بصباه**) عن الإضطراب، (**وأما هذا فبالغ قادر على الكسب، فلا يلتفتون إليه ويقولون هو مثلنا**) وقوته كقوتنا (**فليجتهد لنفسه**) وليكتسب. (**فأقول: إن كان هذا القادر بطالاً**) فارغاً (**فقد صدقوا فعليه الكسب ولا معنى للتوكل في حقه**) ولا للسؤال، (**فإن التوكل مقام**) عظيم (**من جملة مقامات الدين**) ومنشؤه من خالص اليقين (**يستعان به على التفرغ لله تعالى فما للبطال والتوكل**) ليس هو من رجاله (**وإن كان مشتغلاً بالله ملازماً لمسجد أو بيت وهو مواظب على العلم والعبادة فالناس لا يلومونه في ترك الكسب ولا يكلفونه ذلك بل اشتغاله بالله تعالى يقرر حبه في قلوب الناس**) ويثبته (**حتى يحملوا إليه مؤن كفايته، وإنما عليه أن لا يغلق الباب ولا يهرب إلى جبل من بين الناس**) من المشاهد، (**وما رؤي إلى الآن عالم أو**

الأمصار فمات جوعاً ولا يرى قط، بل لو أراد أن يطعم جماعة من الناس بقوله لقدر عليه، فإن من كان لله تعالى كان الله عز وجل له ومن اشتغل بالله عز وجل ألقى الله حبه في قلوب الناس وسخر له القلوب كما سخر قلب الأم لولدها، فقد دبر الله تعالى الملك والملكوت تدبيراً كافياً لأهل الملك والملكوت، فمن شاهد هذا التدبير وثق بالمدبر واشتغل به وآمن ونظر إلى مدبر الأسباب لا إلى الأسباب. نعم، ما دبره تدبيراً يصل إلى المشتغل به الحلو والطيور السمان والثياب الرقيقة والخيول النفيسة على الدوام لا محالة. وقد يقع ذلك أيضاً في بعض الأحوال لكن دبره تدبيراً يصل إلى كل مشتغل بعبادة الله تعالى في كل أسبوع قرص شعير أو حشيش يتناوله لا محالة، والغالب أنه يصل أكثر منه بل يصل ما يزيد على قدر الحاجة والكفاية، فلا سبب لترك التوكل إلا رغبة النفس في التنعم على الدوام ولبس الثياب الناعمة وتناول الأغذية اللطيفة، وليس ذلك من طريق الآخرة، وذلك قد لا يحصل بغير اضطراب، وهو في الغالب أيضاً ليس يحصل مع

عابد استغرق الأوقات بالله تعالى وهو في الأمصار فمات جوعاً ولا يرى قط، بل لو أراد أن يطعم جماعة من الناس بقوله لقدر عليه، فإن من كان لله عز وجل كان الله عز وجل له) ومن كان همه هماً واحداً كفاه الله همه، **(ومن اشتغل بالله عز وجل)** وأحبه **(ألقى الله حبه في قلوب الناس وسخر له القلوب كما سخر قلب الأم لولدها)** وقد جاء في الخبر: « إذا أحب الله عبداً ألقى حبه في قلوب الناس ». وفي لفظ: « قذف حبه في قلوب الملائكة يقذفه في قلوب الآدميين ». **(فقد دبر الله تعالى الملك والملكوت تدبيراً كافياً لأهل الملك والملكوت)** لقوله تعالى: ﴿يدبر الأمر من السماء إلى الأرض﴾ [السجدة: ٥] الآية **(فمن شاهد هذا التدبير)** البليغ وثق بالمدبر واشتغل به وآمن، **(ونظر إلى مدبر الأسباب لا إلى الأسباب)** ولا يصح مقام من مقامات اليقين إلا بإسقاط التدبير مع الله، وتعلقه بمقام التوكل والرضا أبين من تعلقه بسائر المقامات، فمن لازم القى قياده إلى الله واعتمد في كل أموره عليه الإستسلام لجريان المقادير. **(نعم ما دبره تدبيراً يصل إلى المشتغل به الحلوى والطيور السمان والثياب الرفيعة والخيول النفيسة)** المرفهة **(على الدوام لا محالة، وقد يقع ذلك أيضاً في بعض الأحوال لكن دبره تدبيراً يصل إلى كل مشغول بعبادة الله تعالى في كل اسبوع قرص** شعير أو حشيش **يتناوله لا محالة، والغالب أنه يصل أكثر منه بل ويصل ما يزيد على قدر** الحاجة والكفاية **فلا سبب لترك التوكل إلا رغبة النفس في التنعم على الدوام ولبس الثياب الناعمة وتناول الأغذية اللطيفة)** في كل وقت، **(وليس ذلك من طريق الآخرة)** إلا من قهر نفسه وملكها وأراد ذكر إظهار ما منّ الله به عليه بشرط أن يكون وجوده وعدمه عنده سيان، **(وذلك قد لا يحصل بغير إضطراب وهو في الغالب أيضاً ليس يحصل مع الاضطراب، وإنما يحصل نادراً**

الاضطراب وإنما يحصل نادراً وفي النادر أيضاً قد يحصل بغير اضطراب. فأثر الاضطراب ضعيف عند من انفتحت بصيرته، فلذلك لا يطمئن إلى اضطرابه بل إلى مدبر الملك والملكوت تدبيراً لا يجاوز عبد من عباده رزقه وإن سكن إلا نادراً ندوراً عظيماً يتصوّر مثله في حق المضطرب، فإذا انكشفت هذه الأمور وكان معه قوّة في القلب وشجاعة في النفس أثمر ما قاله الحسن البصري رحمه الله إذ قال: وددت أن أهل البصرة في عيالي وأن حبة بدينار. وقال وهيب بن الورد: لو كان السماء نحاساً والأرض رصاصاً واهتممت برزقي لظننت أني مشرك. فإذا فهمت هذه الأمور فهمت أن التوكل مقام مفهوم في نفسه، ويمكن الوصول إليه لمن قهر نفسه، وعلمت أن من أنكر أصل التوكل وإمكانه أنكره عن جهل، فإياك أن تجمع بين الإفلاسين: الإفلاس عن وجود المقام

وفي النادر أيضاً قد يحصل بغير اضطراب فأثر الإضطراب ضعيف عند من انفتحت بصيرته؛ فلذلك لا يطمئن إلى اضطرابه بل إلى مدبر الملك والملكوت تدبيراً لا يجاوز عبداً من عباده رزقه وإن سكن إلا نادراً ندوراً عظيماً يتصور مثله في حق المضطرب، فإذا انكشفت هذه الأمور وكان معه قوة في القلب وشجاعة في النفس أثمر ما قاله الحسن البصري رحمه الله تعالى إذ قال: وددت أن أهل البصرة في عيالي وأن حبة بدينار) نقله صاحب القوت. قال: وهذا من نهاية التوكل وليس ذلك إلا في تسليم الأحكام والرضا بها كيف جرت بهم لأن هذا قد جاوز العقول فلعل يطعمهم الموت. **(وقال)** أبو أمية **(وهيب بن الورد)** المكي يقال اسمه عبد الوهاب رحمه الله تعالى: **(لو كانت السماء نحاساً والأرض رصاصاً واهتممت برزقي لظننت أني مشرك)**.

ولفظ القوت: وروينا عن سفيان عن وهيب بن الورد: لو أن السماء لم تمطر والأرض لم تنبت ثم اهتممت بشيء من رزقي لظننت أني كافر. وفي رواية عن وهيب: منذ أربعين سنة لو كانت السماء رصاصاً والأرض نحاساً لم أهتم برزقي ولو اهتممت به لظننت أني مشرك. وقال بعض أهل المعرفة: قد صدق وهيب لو أن الهم داخل عليه في تصديقه كان الشك قد نقص تصديقه، وكان يكون شاكا لأنه ليس من صحة التصديق والصدق الإهتمام بالرزق لأن الرزق جزء من مائة جزء قد وقع تصديق المؤمن به، فمن لم يصح تصديقه في هذا الجزء الواحد لم يصح في سائر الأجزاء. قال: والتصديق مقتضى السكون والطمأنينة والنفس تدعو إلى الحركة طمعاً في استعجال أخذ الأسباب، فمن كان محققاً لتصديقه بالسكون انصرف عن إجابة داعي النفس بالحركة إلى السكون الذي يقتضي منه التصديق وشغل قلبه بالعمل في تصحيح تصديقه.

(فإذا فهمت هذا فهمت أن التوكل مقام) شريف **(مفهوم في نفسه ويمكن الوصول إليه لمن قهر نفسه)** وروّضها بالتدريج على الصبر على المكاره، **(وعلمت أن من أنكر أصل التوكل وإمكانه)** إنما **(أنكر عن جهل)** به عنه، **(فإياك أن تجمع بين الإفلاسين إفلاس**

ذوقاً، والإفلاس عن الإيمان به علماً، فإذاً عليك بالقناعة بالنزر القليل والرضا بالقوت فإنه يأتيك لا محالة وإن فررت منه، وعند ذلك على الله أن يبعث إليك رزقك على يدي من لا تحتسب فإن اشتغلت بالتقوى والتوكل شاهدت بالتجربة مصداق قوله تعالى: ﴿ومَنْ يتّق الله يجعل له مخرجاً ★ ويرزقه من حيث لا يحتسب﴾ [الطلاق: ٢، ٣] الآية. إلا أنه لم يتكفل له أن يرزقه لحم الطير ولذائذ الأطعمة، فما ضمن إلا الرزق الذي تدوم به حياته، وهذا المضمون مبذول لكل من اشتغل بالضامن واطمأن إلى ضمانه، فإن الذي أحاط به تدبير الله من الأسباب الخفية للرزق أعظم مما ظهر للخلق، بل مداخل الرزق لا تحصى ومجاريه لا يهتدى إليها، وذلك لأن ظهوره على الأرض وسببه في السماء قال تعالى: ﴿وفي السماء رزقكم وما توعدون﴾ [الذاريات: ٢٢] وأسرار

عن وجود المقام ذوقاً وإفلاس عن الإيمان به علماً) أي: فإن لم تكن من الذائقين لهذا المقام فأقل الدرجات أن تكون من المصدقين له علماً ومعرفة، **(فإذاً عليك بالقناعة بالنزر اليسير)** مما هو في يديك **(والرضا بالقوت)** المتيسر **(فإنه سيأتيك لا محالة وإن فررت منه)**، ولذلك قال علي رضي الله عنه: الرزق رزقان: رزق يطلبك ورزق تطلبه فسره بعض العلماء فقال: الرزق الذي يطلبك هو رزق الغذاء، والرزق الذي تطلبه رزق التملك وهو طلب فضول القوت. **(وعند ذلك على الله أن يبعث إليك رزقك على يد من لا تحتسب فإن اشتغلت بالتقوى والتوكل شاهدت بالتجربة مصداق قوله تعالى: ﴿ومن يتق الله يجعل له مخرجاً ويرزقه من حيث لا يحتسب﴾)** تمامها ﴿ومن يتوكل على الله فهو حسبه إن الله بالغ أمره قد جعل الله لكل شيء قدراً﴾.

أخرج ابن مردويه عن ابن مسعود قال في قوله تعالى: ﴿يجعل له مخرجاً﴾ أي أن يعلم أنه قبل الله وأن الله هو الذي يعطيه وهو يمنعه وهو يبتليه وهو يعافيه وهو يدفع عنه. وقوله: ﴿ولا يحتسب﴾ يقول من حيث لا يدري. وأخرجه سعيد بن منصور والبيهقي في الشعب من طريق ابن مسروق مثله. والآية نزلت في رجل من أشجع كان أسر ابنه فشكا أبوه إلى رسول الله ﷺ فقال: «اتق الله واصبر» فلم يلبث حتى جاء ابنه وإستاق غنم العدوّ. وفي رواية قال له ﷺ: «أن اكتب إليه» يعني ابنه ومره بالتقوى والتوكل على الله.

(إلا أنه) تعالى **(لم يتكفل له أن يرزقه لحم الطير ولذائذ الأطعمة)** وغيرها من فضول الأقوات، **(فما ضمن إلا الرزق الذي تدوم به حياته)** وهو الرزق الطالب، **(وهذا المضمون مبذول لكل من اشتغل بالضامن)** جل جلاله **(واطمأن إلى ضمانه)** وسكن إليه قلبه، **(فإذا الذي أحاط به تدبير الله من الأسباب الخفية للرزق أعظم مما ظهر للخلق، بل مداخل الرزق لا تحصى ومجاريه لا يهتدي إليها وذلك لأن ظهوره على الأرض)** وهي من عالم الملك **(وسببه في السماء)** وهي من عالم الملكوت. **(قال الله تعالى: ﴿وفي السماء رزقكم وما**

السماء لا يطلع عليها. ولهذا دخل جماعة على الجنيد فقال: ماذا تطلبون؟ قالوا: نطلب

توعدون﴾ وأسرار السماء لا يطلع عليها) بتفاصيلها لأنها من عالم الملكوت. وذكر الشيخ ابن عطاء الله في كتاب التنوير لهذه الآية فوائد ما ملخصها أي: يا هذا المطلع للرزق من المخلوق الضعيف العاجز في الأرض ليس رزقك عنده إنما رزقك عندي وأنا الملك القادر، ولأجل هذا لما سمع بعض الأعراب هذه الآية نحر ناقته وخرج فاراً إلى الله تعالى وهو يقول: سبحان الله رزقي في السماء وأنا أطلبه في الأرض، فانظر كيف فهم عن الله أن مراده بهذه الآية أن يرفع هم عباده إليه أن تكون رغبتهم فيما لديه، كما قال في الآية الأخرى: ﴿وإن من شيء إلا عندنا خزائنه وما ننزله إلا بقدر معلوم﴾ [الحجر: ٢١] لتنحاش الهمم إلى بابه وتجنح القلوب إلى جنابه، فكن سماوياً علوياً ولا تكن سفلياً أرضياً، ولذلك قال بعضهم:

ابعد نفوذي في علوم الحقائق وبعد انبساطي في مواهب خالقي
وفي حين إشرافي على ملكوته أرى باسطاً كفاً إلى غير رازق

وكيف تقر له بالربوبية يوم ألست بربكم وتعرفه وتوحده هناك وتجهله ههنا، وقد تواتر عليك إحسانه وغمرك فضله وامتنانه كما قيل:

في القلب لكم منزلة علياء لا تسكنها سعدى ولا لمياء
في الذر عرفتك فهل يجمل بي أن أنكركم ولحيتي شمطاء

فهذه الآية هي التي غسلت الشكوك من قلوب المؤمنين في قلوبهم أنوار اليقين، وقد تضمنت ذكر الرزق ومحله والتشبيه بأمر لاخفاء فيه وفيها فوائد.

الأولى: لما علم سبحانه كثرة اضطراب النفوس في شأن الرزق كرر ذكره كما تكررت وورود عوارضه على القلوب كما تكرر الحجة إذا علمت أن الشبه مستمكنة في نفس الخصم ليكون ذلك أوكد في الحجة، فذكر في هذه الآية محل الرزق وبينه لتسكن إليه القلوب، وليس الضمان مع إبهام المحل كالضمان مع تبيينه. فهذا أبلغ في ثقة النفس به وأقوى في دفع الشك فيه.

الثانية: يحتمل أنه أراد إثبات رزقكم أي إثباته من اللوح المحفوظ ففيه إعلام لهم أن الشيء الذي منه رزقكم أثبتناه عندنا في كتابنا وقضيناه بمشيئتنا من قبل وجودكم، فلأي شيء تضطربون وما لكم إلي لا تسكنون وبوعدي لا تثقون؟ ويحتمل أنه أراد بالرزق الماء. وقال ابن عباس: هو المطر فيكون الشيء الذي منه أصل رزقكم، ولأن الماء في أصله رزق.

الثالثة: يمكن أن يكون مراد الحق بهذه الآية تعجيز العباد عن دعوى القدرة على الأسباب لأن الله تعالى لو أمسك الماء على الأرض لتعطل كل ذي سبب، فكأنه يقول: ليست أسبابكم هي الرازقة لكم ولكن أنا الرازق لكم وبيدي تيسير أسبابكم لأني أنا المنزل لكم ما به كان أسبابكم.

الرابعة: في اقتران الرزق بالأمر المدعو فائدة جليلة، وذلك أن المؤمنين علموا أن ما وعدهم الحق لا بد من كونه ولا قدرة لهم على تعجيله ولا تأجيله ولا حيلة لهم في جلبه، فكأنه تعالى يقول:

الرزق. فقال: إن علمتم أي موضع هو فاطلبوه. قالوا: نسأل الله. قال: إن علمتم أنه ينساكم فذكّروه، فقالوا: ندخل البيت ونتوكل وننظر ما يكون. فقال: التوكل على التجربة شك. قالوا: فما الحيلة؟ قال: ترك الحيلة. وقال أحمد بن عيسى الخراز: كنت في البادية فنالني جوع شديد فغلبتني نفسي أن أسأل الله تعالى طعاماً، فقلت: ليس هذا من أفعال المتوكلين، فطالبتني أن أسأل الله صبراً فلما هممت بذلك سمعت هاتفاً يهتف بي ويقول:

كما لا شك عندكم أن عندنا ما توعدون كذلك لا يكن عندكم شك في أن عندنا ما ترزقون، وكما أنكم عن استعجال ما وعدنا قبل وقته عاجزون كذلك أنتم عاجزون عن أن تستعجلوا رزقاً أجلته ربوبيتنا ووقته إلهيتنا انتهى.

(ولهذا دخل جماعة على الجنيد) رحمه الله تعالى **(فقال: ماذا تطلبون؟ فقالوا: نطلب الرزق، فقال: إن علمتم هو في أي موضع فاطلبوه)** ففيه إشارة إلى أن الرزق أسبابه حيث لا يطلع عليه. **(قالوا: فسل الله ذلك قال: إن علمتم أنه)** تعالى **(ينساكم فذكروه فقالوا: ندخل البيت ونتوكل وننظر ما يكون، فقال: التوكل على التجربة)** بأن تدخلوا البيت مجربين الله هل يرزقكم **(شك)** أي في الضمان وهو كفر. **(قالوا: فما الحيلة. قال: ترك الحيلة)** واعتمادكم بقلوبكم على الله واشتغالكم بما أمرتم به.

ولفظ القشيري: دخل جماعة على الجنيد فقالوا: أين نطلب الرزق؟ فقال: إن علمتم في أي موضع هو فاطلبوه. قالوا: فنسأل الله ذلك؟ فقال: إن علمتم أنه ينساكم فذكروه، فقال: ندخل البيت فنتوكل؟ فقال: التجربة شك. قالوا: فما الحيلة؟ قال: ترك الحيلة انتهى.

ومنه أخذ الشاعر فقال:

إنما الحيلة في ترك الحيل

وهو إشارة إلى إسقاط التدبير وترك منازعة المقادير، وقد قال بعضهم: من لم يدبر دبر له. وقال القطب أبو الحسن الشاذلي قدس سره. إن كان ولا بدّ من التدبير فدبروا أن لا تدبروا أي ترك التدبير هو عين التدبير. كما أن ترك الحيلة هو عين الحيلة، ولله در القائل:

امطري لؤلؤاً جبال سرنديب ... وفيضي جبال تكرور تبرا
أنا إن عشت لست أعدم رزقاً ... وإذا مت لست أعدم قبرا

(وقال) أبو سعيد أحمد بن عيسى **(الخراز)** رحمه الله تعالى وكان من المتوكلين: **(كنت في البادية)** على قدم التوكل **(فنالني جوع شديد)** أي بعد مضي عشرة أيام، **(فغلبتني نفسي أن أسأل الله طعاماً)** يرزقنيه فآكله **(فقلت: ليس هذا من فعال المتوكلين)**، فإن مقتضى هذا المقام تغليب علمه تعالى بحال العبد وعدم المبادرة إلى السؤال فإنه سوء أدب، **(فطالبتني أن أسأل الله صبراً)** على الجوع، **(فلما هممت بذلك سمعت هاتفاً يهتف بي ويقول:**

ويزعم أنه منّا قريب وأنا لا نضيع من أتانا
ويسألنا على الإقتار جهداً كأنا لا نراه ولا يرانا

فقد فهمت أن من انكسرت نفسه وقوي قلبه ولم يضعف بالجبن باطنه وقوي إيمانه بتدبير الله تعالى كان مطمئن النفس أبداً واثقاً بالله عز وجل، فإن أسوأ حاله أن يموت ولا بدّ أن يأتيه الموت كما يأتي من ليس مطمئناً، فإذاً تمام التوكل بقناعة من جانب ووفاء بالمضمون من جانب، والذي ضمن رزق القانعين بهذه الأسباب التي دبرها صادق، فاقنع وجرب تشاهد صدق الوعد تحقيقاً بما يرد عليك من الأرزاق العجيبة التي لم تكن في ظنك وحسابك ولا تكن في توكلك منتظراً للأسباب بل لمسبب الأسباب، كما لا تكون منتظراً لقلم الكاتب بل لقلب الكاتب، فإنه أصل حركة القلم والمحرك الأوّل واحد، فلا ينبغي أن يكون النظر إلا إليه. وهذا شرط توكل من يخوض البوادي بلا زاد ويقعد في الأمصار وهو خامل. وأما الذي له ذكر بالعبادة والعلم فإذا قنع في اليوم والليلة بالطعام مرة واحدة كيف كان وإن لم يكن من اللذائذ، وثوب خشن يليق

ويزعم أنه منا قريب ونحن لا نضيع من أتانا
ويسألنا على الإقتار جهداً كأنا لا نراه ولا يرانا)

أي: فلما سمع ذلك سكن قلبه عن الإضطراب والقلق.

(**فقد فهمت أن من انكسرت نفسه وقوي قلبه ولم يضعف بالجبن باطنه وقوي إيمانه بتدبير الله تعالى**) إياه في سائر أطواره وشؤنه (**كان مطمئن النفس أبداً واثقاً بالله عز وجل**) في حسن وفائه وصدق ضمانه، (**فإن أسوأ أحواله أن يموت ولا بد أن يأتيه**) الموت وإن طال (**كما يأتي من ليس مطمئناً فإذاً تمام التوكل بقناعة من جانب ووفاء بالمضمون من جانب**) والذي ضمن رزق (**القانعين بهذه الأسباب التي دبرها**) بلطيف حكمته (**صادق**) في وعده وضمانه، (**فاقنع**) ليصح توكلك (**وجرب تشاهد صدق الوعد تحقيقاً لما يرد عليك من الأرزاق العجيبة التي لم تكن في ظنك و**) لم تخطر في (**حسابك ولا تكن في توكلك منتظراً للأسباب بل لمسبب الأسباب**) أي خالقها وميسرها، (**كما لا تكون منتظراً لقلم الكاتب**) الموقع (**بل لقلب الكاتب فإنه**) أي القلب (**أصل حركة القلم والمحرك الأول واحد**) في الوجود، (**فلا ينبغي أن يكون النظر إلا إليه**) وفيه تلويح إلى مقام وحدة الوجود عند الصوفية، (**وهذا شرط توكل من يخوض البوادي بلا زاد**) يحمله (**و**) كذا من (**يقعد في الأمصار وهو خامل**) الذكر؛ (**وأما الذي له ذكر بالعبادة والعلم فإذا قنع في اليوم والليلة بالطعام**) المتيسر (**مرة واحدة كيف كان وإن لم يكن من اللذائذ**) والأنواع المختلفة (**وثوب خشن**) من مستعمل ثياب بلده مما (**يليق بأهل الدين**) ولا يكون من الشطار

بأهل الدين فهذا يأتيه من حيث يحتسب ولا يحتسب على الدوام، بل يأتيه أضعافه، فتركه التوكل واهتمامه بالرزق غاية الضعف والقصور، فإن اشتهاره بسبب ظاهر يجلب الرزق إليه أقوى من دخول الأمصار في حق الخامل مع الاكتساب، فالاهتمام بالرزق قبيح بذوي الدين وهو بالعلماء أقبح لأن شرطهم القناعة والعالم القانع يأتيه رزقه ورزق جماعة كثيرة وإن كانوا معه إلا إذا أراد أن لا يأخذ من أيدي الناس ويأكل من كسبه فذلك له وجه لائق بالعالم العامل الذي سلوكه بظاهر العلم والعمل ولم يكن له سير بالباطن، فإن الكسب يمنع عن السير بالفكر الباطن فاشتغاله بالسلوك مع الأخذ من يد من يتقرب إلى الله تعالى بما يعطيه أولى لأنه تفرغ لله عز وجل وإعانة للمعطي على نيل

والجندية؛ (**فهذا يأتيه من حيث يحتسب و**) من حيث (**لا يحتسب على الدوام**) من غير انقطاع، (**بل يأتيه أضعافه فتركه التوكل واهتمامه بالرزق**) المضمون (**غاية الضعف والقصور، فإن اشتهاره بسبب ظاهر يجلب الرزق إليه أقوى من دخول الأمصار في حق الخامل مع الإكتساب فالإهتمام بالرزق قبيح بذوي الدين**) أولي الصلاح المتين، (**وهو بالعلماء**) بالله وأحكامه (**أقبح لأن شرطهم القناعة**) وهذا الإهتمام يضادها وقبيح بذوي الإيمان أن ينزلوا حاجتهم بغير الله تعالى مع علمهم بوحدانيته وانفراده بربوبيته وهم يسمعون قوله تعالى: ﴿أليس الله بكاف عبده﴾ [الزمر: ٣٦] وذلك من العلماء أقبح فرفع الهمة عن الخلق وعدم الإهتمام بالرزق هو ميزان العلماء وسبار الرجال كما توزن الذوات توزن الأحوال والصفات ﴿وأقيموا الوزن بالقسط﴾ [الرحمن: ٩] فيظهر الصادق بصدقه والمدعي بجزقه، (**والعالم القانع يأتيه رزقه**) بل (**ورزق جماعة كثيرة إن كانوا معه**) وقد ابتلى الله بحكمته العلماء الذين ليسوا بقانعين ولا في وصفهم صادقين بإظهار ما كتموا من الحرص والشره والرغبة وأسروا في أنفسهم من الشهوة فابتذلوا نفسهم لأبناء الدنيا مباسطين لهم ملائمين موافقين لهم على مآربهم مدفوعين على أبوابهم، فلقد وسمهم الحق سمة كشف بها عوارهم، أولئك هم الكاذبون على الله الصادون للعباد عن صحبة أوليائه فهم حجب أهل التحقيق وسحب شموس أهل التوفيق ضربوا طبولهم ونشروا أعلامهم ولبسوا دروعهم، فإذا وقعت الحملة ولوا على أعقابهم ناكصين (**إلا إذا أراد**) ذلك العالم القانع (**أن لا يأخذ**) رزقه (**من أيدي الناس و**) لا (**يأكل**) إلا (**من كسبه، فذلك له وجه لائق بالعالم العامل**) الصادق في علمه وعمله (**الذي سلوكه بظاهر العلم والعمل**) فقط (**ولم يكن له سير بالباطن**) بالتهذيب والرياضة، (**فإن الكسب**) أي الإشتغال به (**يمنع من السير بالفكر الباطن**) إلا أن يكون قوياً ممن لا تلهيه تجارة ولا بيع عن ذكر الله، (**فاشتغاله بالسلوك**) الباطن حينئذ (**مع الأخذ من يد من يتقرب إلى الله تعالى بما يعطيه أولى لأنه تفرغ لله عز وجل**) وهذا هو المقصود الأعظم من التوكل بل ومن سائر مقامات الدين، (**و**) فيه أيضاً (**إعانة للمعطي على نيل الثواب**) وما به تترتب فائدتان: إحداهما أفضل من واحدة،

الثواب، ومن نظر إلى مجاري سنة الله تعالى علم أن الرزق ليس على قدر الأسباب، ولذلك سأل بعض الأكاسرة حكيماً عن الأحمق المرزوق والعاقل المحروم؟ فقال: أراد الصانع أن يدل على نفسه إذ لو رزق كل عاقل وحرم كل أحمق لظن أن العقل رزق صاحبه، فلما رأوا خلافه علموا أن الرازق غيرهم ولا ثقة بالأسباب الظاهرة لهم. قال الشاعر:

ولو كانت الأرزاق تجري على الحجا هلكن إذاً من جهلهن البهائمُ

بيان أحوال المتوكلين في التعلق بالأسباب بضرب مثال:

اعلم أن مثال الخلق مع الله تعالى مثل طائفة من السُؤَّال وقفوا في ميدان على باب قصر الملك وهم محتاجون إلى الطعام فاخرج إليهم غلماناً كثيرة ومعهم أرغفة من الخبز،

ومن ذلك في الخبر: أوحى الله إلى موسى أني أجعل أرزاق أوليائي على أيدي العاصين ليؤجروا فيهم فعلم هذا للمتوكلين، ومعرفة هذه الحكمة لمن أوصل إليهم قسمهم من المؤملين مقام للجمع في المعرفة واليقين، فهو مال للمعطى الموصل وطريق للآخر المتوكل كما في الخبر: «ما المعطى من سعة بأعظم أجراً من الآخر إذا كان محتاجاً فسبحان مطرق الطرقات ومسبب الوصولات إلى الآخرة بزلف القربات. (**ومن نظر**) بعين التأمل (**إلى مجاري سنة الله تعالى**) التي خلت في عباده (**علم أن الرزق ليس على قدر الأسباب**) فكم من ذكي محروم وكم من غبي مجدود، (**ولذلك سأل بعض الأكاسرة**) أي ملوك الفرس (**حكيماً من حكمائهم عن الأحمق المرزوق والعاقل المحروم**) عن الرزق ما السر فيه؟ (**فقال**) الحكيم: (**أراد الصانع**) جل جلاله (**أن يدل**) بذلك (**على نفسه**) أنه الواحد الأحد الرازق (**إذ لو رزق كل عاقل وحرم كل أحمق لظن أن العقل رزق صاحبه، فلما رأوا خلافه علموا أن لا رازق غيره ولا ثقة بالأسباب الظاهرة لهم**) قال الشاعر:

ولو كانت الأرزاق تجري على الحجا هلكن إذاً من جهلهن البهائم

نقله صاحب القوت. إلا أنه قال: علموا أن الصانع هو الرازق، والحاصل أن من كان ذا معلوم من حرف أو معتاد من الفيء لم يصح توكله مع سكونه إليه وطمأنينته به لأن ذلك علة في حاله وحيرة لتوكله، وقد يصح التوكل مع ذلك بثلاث معان: أن لا يعوّض منه عوضاً يقوم مقام السبب الواصل إليه، وأن يقطع همه عنه وعن جميع الخلق، وأن يكون منقطعاً إلى الله تعالى مشغولاً بخدمته لا بطالاً مروحاً لنفسه، والله الموفق.

بيان أحوال المتوكلين في التعلق بالأسباب بضرب مثال:

(**اعلم**) هداك الله تعالى (**أن مثال الخلق مع الله تعالى مثال طائفة من السَّؤال**) جمع سائل (**وقفوا في ميدان**) موضع واسع مشرف (**على باب قصر الملك**) ينظر منه إليهم، (**وهم محتاجون إلى الطعام**) ما يأكلونه فاشفق الملك عليهم (**فأخرج إليهم غلماناً كثيرة**) من عنده

وأمرهم أن يعطوا بعضهم رغيفين رغيفين، وبعضهم رغيفاً رغيفاً ويجتهدوا في أن لا يغفلوا عن واحد منهم، وأمر منادياً حتى نادى فيهم: أن اسكنوا ولا تتعلقوا بغلماني إذا خرجوا إليكم، بل ينبغي أن يطمئن كل واحد منكم في موضعه، فإن الغلمان مسخرون وهم مأمورون بأن يوصلوا إليكم طعامكم، فمن تعلق بالغلمان وآذاهم وأخذ رغيفين فإذا فتح باب الميدان وخرج اتبعته بغلام يكون موكلاً به إلى أن أتقدم لعقوبته في ميعاد معلوم عندي ولكني أخفيه، ومن لم يؤذ الغلمان وقنع برغيف واحد أتاه من يد الغلام وهو ساكن فإني اختصه بخلعة سنية في الميعاد المذكور لعقوبة الآخر، ومن ثبت في مكانه ولكنه أخذ رغيفين فلا عقوبة عليه ولا خلعة له، ومن أخطأه غلماني فما أوصلوا إليه شيئاً فبات الليلة جائعاً غير متسخط للغلمان ولا قائلاً: ليته أوصل إلي رغيفاً فإني غداً أستوزره وأفوّض ملكي إليه، فانقسم السؤال إلى أربعة أقسام: قسم غلبت عليهم بطونهم فلم يلتفتوا إلى العقوبة الموعودة وقالوا: من اليوم إلى غد فرج ونحن الآن جائعون فبادروا إلى الغلمان فآذوهم وأخذوا الرغيفين، فسبقت العقوبة إليهم في الميعاد المذكور فندموا ولم ينفعهم الندم، وقسم تركوا التعلق بالغلمان خوف العقوبة ولكن أخذوا

(**ومعهم أرغفة كثيرة من الخبز**) برسمهم، (**وأمرهم أن يعطوا بعضهم رغيفين، وبعضهم رغيفاً رغيفاً، ويجتهدوا في أن لا يغفلوا عن واحد منهم، وأمر منادياً حتى نادى فيهم أن اسكنوا**) ولا تقلقوا (**ولا تتعلقوا بغلماني إذا خرجوا إليكم، بل ينبغي أن يطمئن كل واحد منكم في موضعه، فإن الغلمان مسخرون وهم مأمورون بأن يوصلوا إليكم طعاماً، فمن تعلق بالغلمان وآذاهم وأخذ رغيفين فإذا فتح باب الميدان وخرج**) منه (**اتبعته بغلام يكون موكلاً به إلى أن أتقدم لعقوبته في ميعاد معلوم عندي ولكن أخفيه**) عنكم، (**ومن لم يؤذ الغلمان وقنع برغيف واحد**) الذي أتاه من يد الغلام وهو ساكن غير مضطرب (**فإني أختصه بخلعة سنية في الميعاد المذكور لعقوبة الآخر، ومن ثبت في مكانه ولكنه أخذ رغيفين فلا عقوبة عليه ولا خلعة له**) في الميعاد المذكور، (**ومن أخطأه غلماني فما أوصلوا إليه شيئاً فبات**) تلك (**الليلة جائعاً غير متسخط على الغلمان ولا قائل ليته أوصل إليّ**) رغيفاً (**فإني غداً أستوزره**) أي اتخذه وزيراً (**وأفوض ملكي إليه، فانقسم السؤال إلى أربعة أقسام: قسم غلبت عليهم بطونهم**) فظهر منهم شرههم إلى الطعام (**فلم يلتفتوا إلى العقوبة الموعودة**) اختياراً منهم للحظ العاجل (**وقالوا: من اليوم إلى غد فرج**) والحكم للظاهر في الحال، (**ونحن الآن جائعون وبادروا إلى الغلمان**) وتعلقوا بهم (**فآذوهم واخذوا**) منهم (**الرغيفين فسبقت العقوبة إليهم في الميعاد المذكور فندموا**) عند معاينة العقوبة (**ولم ينفعهم الندم وقسم**) آخر منهم (**تركوا التعلق بالغلمان**) وأذاهم (**خوف العقوبة**) في

رغيفين لغلبة الجوع فسلموا من العقوبة وما فازوا بالخلعة، وقسم قالوا: إنا نجلس بمرأى من الغلمان حتى لا يخطئونا ولكن نأخذ إذا أعطونا رغيفاً واحداً ونقنع به فلعلنا نفوز بالخلعة ففازوا بالخلعة. وقسم رابع اختفوا في زوايا الميدان وانحرفوا عن مرأى أعين الغلمان وقالوا: إن اتبعونا وأعطونا قنعنا برغيف واحد، وإن أخطأونا قاسينا شدة الجوع الليلة فلعلنا نقوى على ترك التسخط فننال رتبة الوزارة ودرجة القرب عند الملك، فما نفعهم ذلك إذ أتبعهم الغلمان في كل زاوية وأعطوا كل واحد رغيفاً واحداً وجرى مثل ذلك أياماً حتى اتفق على الندور أن اختفى ثلاثة في زاوية ولم تقع عليهم أبصار الغلمان وشغلهم شغل صارف عن طول التفتيش، فباتوا في جوع شديد فقال اثنان منهم: ليتنا تعرضنا للغلمان وأخذنا طعامنا فلسنا نطيق الصبر، وسكت الثالث إلى الصباح فنال درجة القرب والوزارة. فهذا مثال الخلق والميدان هو الحياة في الدنيا، وباب الميدان الموت والميعاد المجهول يوم القيامة والوعد بالوزارة هو الوعد بالشهادة للمتوكل إذا مات جائعاً راضياً من غير تأخير ذلك إلى ميعاد القيامة، لأن الشهداء أحياء عند ربهم

الميعاد (**ولكن أخذوا رغيفين لغلبة الجوع فسلموا من العقوبة**) لعدم تعلقهم بهم (**وما فازوا بالخلعة**) لاضطرابهم. (**وقسم**) ثالث منهم (**قالوا: إنا نجلس بمرأى من الغلمان حتى لا يخطئونا ولكن نأخذ إذا أعطونا رغيفاً واحداً ونقنع به فلعلنا نفوز بالخلعة ففازوا بالخلعة. وقسم رابع اختفوا في زوايا الميدان وانحرفوا عن مرأى أعين الغلمان وقالوا: إن اتبعونا وأعطونا قنعنا برغيف واحد وإن أخطأونا**) ولم يقع بصرهم علينا (**قاسينا شدة الجوع الليلة فلعلنا نقوى على ترك التسخط فننال رتبة الوزارة ودرجة القرب عند الملك**) فهؤلاء نظروا إلى الآجل (**فما نفعهم ذلك إذ أتبعهم**) وفي نسخة إذ أتبعتهم (**الغلمان في كل زاوية**) من زوايا الميدان (**وأعطوا كل واحد رغيفاً واحداً، وجرى مثل ذلك أياماً حتى اتفق على الندور**) والقلة (**أن اختفى ثلاثة**) منهم (**في زاوية ولم تقع عليهم أبصار الغلمان وشغلهم شغل صارف عن طول التفتيش**) والبحث والتمتع، (**فباتوا في جوع شديد فقال إثنان منهم: ليتنا تعرضنا للغلمان وأخذنا طعامنا**) فأكلناه (**فلسنا نطيق الصبر**) على الجوع الشديد، (**وسكت ثالث إلى الصباح فنال درجة القرب والوزارة**) إذ وفى بشرط الملك، (**فهذا مثال الخلق**) على تباينهم (**فالميدان هو الحياة الدنيا**) لسعتها (**وباب الميدان الموت**) كما قال الشاعر:

الموت باب وكل الناس داخله والقبر بيت وكل الناس ساكنه

(**والميعاد المجهول يوم القيامة**) لقوله تعالى: ﴿قل لكم ميعاد يوم لا تستأخرون عنه ساعة ولا تستقدمون﴾ [سبأ: ٣٠] (**والوعد بالوزارة هو الوعد بالشهادة للمتوكل إذا مات جائعاً راضياً**) من غير كراهة (**من غير تأخير ذلك إلى ميعاد القيامة لأن الشهداء أحياء**

يرزقون، والمتعلق بالغلمان هو المعتدي في الأسباب، والغلمان المسخرون هم الأسباب، والجالس في ظهر الميدان بمرأى الغلمان هم المقيمون في الأمصار في الرباطات والمساجد على هيئة السكون، والمختفون في الزوايا هم السائحون في البوادي على هيئة التوكل، والأسباب تتبعهم والرزق يأتيهم إلا على سبيل الندور، فإن مات واحد منهم جائعاً راضياً فله الشهادة والقرب من الله تعالى. وقد انقسم الخلق إلى هذه الأقسام الأربعة، ولعل من كل مائة تعلق بالأسباب تسعون، وأقام سبعة من العشر الباقية في الأمصار متعرضين للمسبب بمجرد حضورهم واشتهارهم، وساح في البوادي ثلاثة، وتسخط منهم اثنان، وفاز بالقرب واحد، ولعله كان كذلك في الاعصار السالفة، وأما الآن فالتارك للأسباب لا ينتهي إلى واحد من عشرة آلاف.

الفن الثاني: في التعرض لأسباب الادخار:

فمن حصل له مال بإرث أو كسب أو سؤال أو سبب من الأسباب فله في الادخار ثلاثة أحوال:

عند ربهم يرزقون) بنص الآية، وقرب الدرجة معلوم من قوله: ﴿عند ربهم﴾ **(والمتعلق بالغلمان هو المتعدي في الأسباب)** الظاهرة، **(والغلمان المسخرون هم الأسباب)** كما أن الغلمان من أرقاء الملك قد سخرهم لخدمته، كذلك الأسباب من خلق الله تعالى سخرها للناس لينتفعوا بها، **(والجالس في ظاهر الميدان بمرأى للغلمان هم المقيمون في الأمصار في الرباطات والمساجد على هيئة السكون، والمختفون في الزوايا هم السائحون في البوادي)** على هيئة التوكل والتجريد، **(والأسباب تتبعهم والرزق يأتيهم)** من حيث لا يحتسبون **(إلا على سبيل الندور)** والقلة، **(فإن مات واحد منهم جائعاً راضياً فله الشهادة والقرب من الله تعالى، وقد انقسم الخلق إلى هذه الأقسام الأربعة، ولعل من كل مائة)** منهم **(تعلق بالأسباب تسعون وأقام سبعة من العشرة الباقية في الأمصار متعرضين للسبب بمجرد حضورهم واشتهارهم وساح في البوادي ثلاثة فسخط منهم إثنان وفاز بالقرب واحد، ولعله كذلك كان في الأعصار السالفة. وأما الآن فالتارك للأسباب لا ينتهي إلى واحد من عشرة آلاف والله المستعان)**.

الفن الثاني في التعرض للأسباب بالإدخار:

اعلم أن للمتوكلين أدباً ولهم علامات تدل على صحة توكلهم، فأول ذلك الإقتصار والإجمال في الطلب، أن لا يدخل في الأسباب المظنونة إلا للحاجة الغريبة وإن تباعد عن الأسباب التي تتطرق إليها الشبه بكل حال، وأن لا يدخر. وقد أشار المصنف إلى حكم الإدخار فقال: **(فمن حصل له مال بارث)** من موروثه شرعاً **(أو كسب)** بشروطه **(أو سؤال)** بعد الإضطرار والإباحة له فيه **(أو سبب من الأسباب)** غير ما ذكر **(فله في الادخار ثلاثة أحوال)**.

الأولى: أن يأخذ قدر حاجته في الوقت فيأكل إن كان جائعاً، ويلبس إن كان عارياً، ويشتري مسكناً مختصراً إن كان محتاجاً، ويفرق الباقي في الحال ولا يأخذه ولا يدخره إلا بالقدر الذي يدرك به من يستحقه ويحتاج إليه فيدخره على هذه النية، فهذا هو الوفي بموجب التوكل تحقيقاً وهي الدرجة العليا.

الحالة الثانية: المقابلة لهذه المخرجة له عن حدود التوكل أن يدخر لسنة فما فوقها، فهذا ليس من المتوكلين أصلاً، وقد قيل: لا يدخر من الحيوانات إلا ثلاثة: الفأرة والنملة وابن آدم.

الحالة الثالثة: أن يدخر لأربعين يوماً فما دونها، فهذا هل يوجب حرمانه من المقام المحمود الموعود في الآخرة للمتوكلين؟ اختلفوا فيه، فذهب سهل إلى أنه يخرج عن حد التوكل، وذهب الخواص إلى أنه لا يخرج بأربعين يوماً ويخرج بما يزيد على الأربعين. قال أبو طالب المكي: لا يخرج عن حد التوكل بالزيادة على الأربعين أيضاً، وهذا

(الأولى: أن يأخذ قدر حاجته في الوقت فيأكل إن كان جائعاً، ويلبس إن كان عارياً ويشتري مسكناً مختصراً) قدر ما يسعه **(إن كان محتاجاً)** لكل ذلك، **(ويفرق الباقي في الحال)** على من يرى له الإستحقاق **(ولا يأخذه ولا يدخره إلا بالقدر، الذي يدرك به من يستحقه ويحتاج إليه فيدخره على هذه النسبة)** لا غير، **(فهذا هو الوفاء بموجب التوكل تحقيقاً وهي الدرجة العليا)**. قال صاحب القوت: ولا يضر الإدخار مع صحة التوكل إذا كان مدخراً لله عز وجل وفيه وكان ماله موقوفاً على رضا مولاه مؤخراً لحظوظ نفسه وهواه، فإذا رأى تلك الحقوق التي أوجبها الله عليه بذل ماله فيها، والقيام بحقوق الله لا ينقص مقامات العبد بل يزيدها علواً.

(الحالة الثانية): هي **(المقابلة لهذه المخرجة له من حدود التوكل أن يدخر لسنة فما فوقها، فهذا ليس من المتوكلين أصلاً)** وظاهره أن الإدخار فوق السنة يبطل التوكل وقال الكمال محمد بن إسحاق: والذي أراه أنه يبطل كماله لا أصله. **(وقد قيل: لا يدخر من الحيوانات إلا ثلاثة الفأرة والنملة وابن آدم)** نقله صاحب القوت.

(الحالة الثالثة: أن يدخر لأربعين يوماً فما دونها فهذا هل يوجب حرمانه من المقام المحمود الموعود) في الآخرة **(للمتوكلين؟ اختلفوا فيه، وذهب)** أبو محمد **(سهل)** بن عبدالله **(التستري)** رحمه الله تعالى **(إلى أنه يخرج عن حد التوكل)** ولفظ القوت: يخرجه الإدخار من حقيقة التوكل عند أبي محمد. **(وذهب)** إبراهيم بن أحمد **(الخواص)** رحمه الله تعالى **(إلى أنه لا يخرج بأربعين يوماً ويخرج بما يزيد على الأربعين)** حكاه هكذا في كتاب التوكل. **(وقال أبو طالب المكي)** رحمه الله تعال في القوت: **(لا يخرج عن حد التوكل بالزيادة على**

اختلاف لا معنى له بعد تجويز أصل الادخار. نعم، يجوز أن يظن ظان أن أصل الإدخار يناقض التوكل، فأما التقدير لعدّ ذلك فلا مدرك له وكل ثواب موعود على رتبة فإنه يتوزع على تلك الرتبة، وتلك الرتبة لها بداية ونهاية، ويسمى أصحاب بالنهايات السابقين وأصحاب البدايات أصحاب اليمين ثم أصحاب اليمين أيضاً على درجات، وكذلك السابقون، وأعالي درجات أصحاب اليمين تلاصق أسافل درجات السابقين، فلا معنى للتقدير في مثل هذا، بل التحقيق أن التوكل بترك الإدخار لا يتم

الأربعين أيضاً) وهذا لفظه في القوت، وقد يصح التوكل مع تأميل البقاء فإن كان أمله للحياة لطاعة مولاه وخدمته والجهاد في سبيله وليستعتب ويستقبل ويصلح بالطاعة ما أفسد بالهوى والجهل فيضل بذلك، وهذا طريق طائفة من الراجين والمؤانسين والمحبين وحسني الظن، وإن كان أمله للحياة لأجل متعة نفسه وأخذ حظوظها من دنياه نقص ذلك من زهده في الدنيا فسرى النقص إلى توكله وما نقص من الزهد نقص من التوكل وليس ما زاد في الزهد يزيد في التوكل، فإذا جاز للمتوكل تأميله البقاء لشهر أو شهرين جاز له الإدخار لذلك إلا أن طول الأمل يخرج من حقيقة التوكل وتأميل أكثر من أربعين يوماً يخرج من حدّ التوكل عند الخواص ولا يخرجه من حده عندي وأكره للمتوكل الإدخار أكثر من أربعين يوماً كما يكره تأميل البقاء لأكثر من أربعين يوماً، ومن ادخر لصلاح قلبه وتسكين نفسه وقطع تشرفه إلى الناس إن كان مقامه السكون مع المعلوم، فالإدخار له أفضل ويخرجه الإدخار من حقيقة التوكل عند أبي محمد والخواص ولا يخليه عندي من حال فيه، ومن قوي يقينه وحسن ظنه وصبره وصح زهده فترك الإدخار أفضل اهـ.

(وهذا اختلاف لا معنى له بعد تجويز أصل الإدخار. نعم يجوز أن يظن ظان أن أصل الإدخار يناقض التوكل، فأما التقدير بعد ذلك فلا مدرك له) وربما يفهم من سياق عبارة القوت أن سهلاً رحمه الله تعالى يقول: إن أصل الإدخار يناقض التوكل فقد روي عنه أنه قال: علامة التوكل لا يسأل ولا يرد ولا يحتكر. ورواه القشيري بسنده إلى أبي علي الروذباري قال، قلت لعمرو بن سنان: إحك لي عن سهل بن عبدالله حكاية، فقال: إنه قال فذكره، إلا أنه قال: ولا يحبس بدل قوله: لا يحتكر. **(و)** أيضاً **(كل ثواب موعود)** في الآخرة **(على رتبة)** من رتب الإيمان، **(فإنه يتوزع)** أي ينقسم **(على تلك الرتبة، وتلك الرتبة لها بداية ونهاية ويسمى أصحاب النهايات منهم السابقين)** لأنهم سبقوا في تلك الرتبة وبلغوا منتهى الدرجات وإليهم الإشارة بقوله تعالى: ﴿ومنهم سابق بالخيرات﴾ [فاطر: ٣٢] **(وأصحاب البدايات)** الذين لم يبلغوا بعد أقصى الدرجات يسمون **(أصحاب اليمين)** وهم المقتصدون، **(ثم أصحاب اليمين أيضاً على درجات، وكذلك السابقون، وأعالي درجات أصحاب اليمين تلاصق أسافل درجات السابقين)** فنهاياتهم بدايات السابقين، **(فلا معنى للتقدير في مثل هذا بل التحقيق)** الجامع لكلامهم **(أن التوكل بترك الإدخار لا يتم إلا بقصر الأمل)**

إلا بقصر الأمل، وأما عدم آمال البقاء فيبعد اشتراطه ولو في نفس، فإن ذلك كالممتنع وجوده؛ أما الناس فمتفاوتون في طول الأمل وقصره، وأقل درجات الأمل يوم وليلة فما دونه من الساعات، وأقصاه ما يتصوّر أن يكون عمر الإنسان، وبينهما درجات لا حصر لها، فمن لم يؤمل أكثر من شهر أقرب إلى المقصود ممن يؤمل سنة، وتقييده بأربعين لأجل ميعاد موسى عليه السلام بعيد، فإن تلك الواقعة ما قصد بها بيان مقدار ما رخص الأمل فيه، ولكن استحقاق موسى لنيل الموعود كان لا يتم إلا بعد أربعين يوماً لسر جرت به وبأمثاله سنة الله تعالى في تدريج الأمور، كما قال عليه السلام: « إن الله خمَّر طينة آدم بيده أربعين صباحاً » لأن استحقاق تلك الطينة التخمر كان موقوفاً على

وإليه الإشارة بقول صاحب القوت: وترك الإدخار إنما هو حال من مقامه قصر الأمل، **(وأما عدم آمال البقاء فيبعد اشتراطه ولو في نفس فإن ذلك كالممتنع وجوده)** إلا ما رواه صاحب الحلية بسنده إلى ابن أبي داود قال: سمعت عبد الرزاق يقول: اجتمع سفيان الثوري ووهيب بن الورد فقال سفيان لوهيب: يا أبا أمية أتحب أن تموت؟ فقال: أحب أن أعيش لعلّي أتوب، فقال وهيب؛ فـأنت؟ قال: ورب هذه البنية ثلاثاً وددت أني مت هذه الساعة **(أما الناس فمتفاوتون في طول الأمل وقصره)** في القلة والكثرة، **(وأقل درجات الأمل يوم وليلة فما دونه من الساعات)** فمنهم من إذا أصبح **(لم ينتظر المساء)** وإذا أمسى لم ينتظر الصباح **(وأقصاه ما يتصور أن يكون عمر الإنسان وبينهما درجات لا حصر لها فمن لم يؤمل أكثر من شهر أقرب إلى المقصود ممن يؤمل سنة)**، وكذا من لم يؤمل أكثر من أسبوع أقرب ممن يؤمل شهراً، **(وتقييده بأربعين)** أي من أربعين يوماً وقيده بهذا العدد **(لأجل ميعاد موسى عليه السلام)** في قوله تعالى: ﴿وأتممناها بعشر فتم ميقات ربه أربعين ليلة﴾ [الأعراف: ١٤٢] **(بعيد)** والإستدلال به على مسألة الإدخار غير صحيح، **(فإن تلك الواقعة ما قصد بها بيان مقدار ما رخص الأقل فيه ولكن إستحقاق موسى لنيل الموعود كان لا يتم إلا بأربعين يوماً)** التي هي ثلث الثلث من السنة **(لسرّ)** إلهي **(جرت به وبأمثاله سنة الله تعالى في تدريج الأمور)** وتمهيلها، **(كما قال ﷺ: « إن الله خمر طينه آدم بيده أربعين صباحاً »)** قال العراقي: رواه الديلمي في مسند الفردوس من حديث ابن مسعود وسلمان بإسناد ضعيف جداً وهو باطل اهـ.

قلت: ورواه من رواية أبي عثمان النهدي عنهما ولفظه: « إن الله عز وجل خمرّ طينة آدم أربعين يوماً وليلة، ثم أخذها بيده، ثم قال: هكذا قطعها بيده فخرج في يمينه كل نفس طيبة وخرج في يده الأخرى كل نفس خبيثة ثم شبك بين أصابعه حتى خلطها فلذلك يخرج الحي من الميت والميت من الحي والمؤمن من الكافر والكافر من المؤمن ». ورواه ابن مردويه من حديث سلمان بلفظ: « إن الله تعالى خمر طينة آدم أربعين صباحاً بلياليها ثم ضرب بيده اليمنى وكلتا يديه يمين فقطع قطعة ثم

مدة مبلغها ما ذكر، فإذاً ما وراء السنة لا يدخر له إلا بحكم ضعف القلب والركون إلى ظاهر الأسباب، فهو خارج عن مقام التوكل غير واثق بإحاطة التدبير من الوكيل الحق بخفايا الأسباب، فإن أسباب الدخل في الارتفاعات والزكوات تتكرر بتكرر السنين غالباً، ومن ادخر لأقل من سنة فله درجة بحسب قصر أمله، ومن كان أمله شهرين لم تكن درجته كدرجة من أمل شهراً ولا درجة من أمل ثلاثة أشهر، بل هو بينهما في

خلطها فمنها يخرج المؤمن من الكافر والكافر من المؤمن». وليس في سياق حديثها قوله بيده. وقد روى الديلمي من حديث الحرث بن نوفل: «خلق الله ثلاثة أشياء بيده: خلق آدم بيده، وكتب التوراة بيده، وغرس الفردوس بيده». وعند مسلم من حديث أبي هريرة: «خلق الله آدم يوم الجمعة بيده» الحديث.

وفي الذهب الإبريز لسيدي أحمد بن مبارك وسمعته يعني شيخه السيد عبد العزيز الدباغ قدس سره يقول: إن الله تعالى لما أراد خلق آدم عليه السلام جمع تربته في عشرة أيام وتركها في الماء عشرين يوماً وصوره في أربعين يوماً وتركه عشرين يوماً بعد التصوير حتى انتقل من الطينية إلى الجسمية فمجموع ذلك ثلاثة أشهر هي رجب وشعبان ورمضان ثم رفعه الله إلى الجنة ونفخ فيه من روحه اهـ.

(لأن استحقاق تلك الطينة التخمر كان موقوفاً على مدة مبلغها ما ذكر). قال سيدي عبد العزيز المذكور: خلق الله بعض الأشياء ورتب خلقها في أيام وأجراه شيئاً فشيئاً لأنه يحصل من ذلك توحيد عظيم للملأ الأعلى لأن في تنقل ذلك الحادث من طور إلى طور ومن حالة إلى حالة وظهور أمره شيئاً فشيئاً ما لا يكيف من جمع همم الملأ الأعلى إلى الإلتفات إليه، فالتعجب في أمر الله من ذلك الحادث والتفكر في شأنه وكيف يخلقه وماذا يكون منه وإلى أي شيء يصير، فهم يرتقبون الحالة التي يخرجون عليها؛ فإذا حصل لهم من التوحيد ما لا يكيف ولا يحصى، وفي زمن الإرتقاب يحصل لكم من العلم بالله والإطلاع على باهر قدرته وسريانه في المقدورات شيء عظيم فلا يفوتهم شيء من أسرارها في ذلك المخلوق فيحصل لهم فيه التفهيم التام، فالتدريج لهذه الحكمة ولحكمة أخرى وهي أنه بهذا التدريج وانتظار خروج الحادث والتشوق إليه توحد مخلوقات أخر مثل هذا الحادث أو أعظم، فلله تعالى في كل شيء أسرار وحكم.

(فإذاً ما وراء السنة لا يدخر له إلا بحكم ضعف القلب والركون إلى الظاهر من الأسباب فهو خارج عن مقام التوكل غير واثق بإحاطة التدبير من الوكيل الحق) سبحانه **(بخفايا الأسباب، فإن أسباب الدخل في الإرتفاعات والزكوات تتكرر بتكرير السنين غالباً، ومن ادخر لأقل من سنة له درجة بحسب قصر أمله، ومن كان أمله شهرين لم تكن درجته كدرجة من أمل شهراً ولا درجة من أمل ثلاثة أشهر، بل هو بينهما في الرتبة ولا**

الرتبة، ولا يمنع من الادخار إلا قصر الأمل، فالأفضل أن لا يدخر أصلاً، وإن ضعف قلبه فكلما قلّ ادخاره كان فضله أكثر. وقد روي في الفقير الذي أمر ﷺ عليًّا كرّم الله وجهه وأسامة أن يغسلاه فغسلاه وكفناه ببردته، فلما دفنه قال لأصحابه: «إنه يبعث يوم القيامة ووجهه كالقمر ليلة البدر، ولولا خصلة كانت فيه لبعث ووجهه كالشمس الضاحية» قلنا: وما هي يا رسول الله؟ قال: «كان صواماً قواماً كثير الذكر لله تعالى غير أنه كان إذا جاء الشتاء ادخر حلة الصيف لصيفه، وإذا جاء الصيف ادّخر حلة الشتاء لشتائه» ثم قال ﷺ: «من أقل ما أوتيتم اليقين وعزيمة الصبر» الحديث. وليس الكوز والسفرة وما يحتاج إليه على الدوام في معنى ذلك، فإن ادخاره لا ينقص الدرجة. وأما ثوب الشتاء فلا يحتاج إليه في الصيف، وهذا في حق من لا ينزعج قلبه بترك الادخار ولا تستشرف نفسه إلى أيدي الخلق، بل لا يلتفت قلبه إلا إلى الوكيل الحق، فإن كان يستشعر في نفسه اضطراباً يشغل قلبه عن العبادة والذكر والفكر فالادخار له

يمنع من الإدخار الأقصر الأمل، فالأفضل أن لا يدخر أصلاً فإن ضعف قلبه) واضطربت نفسه، **(فكل ما قلّ ادخاره كان فضله أكثر)** ومن قوي يقينه وحسن ظنه وصبره وصح زهده فترك الإدخار له أفضل. **(وقد روي في الفقير الذي أمر النبي ﷺ علياً وأسامة)** رضي الله عنهما **(أن يغسلاه فغسلاه وكفناه ببردته، فلما دفنه قال لأصحابه: «إنه يبعث يوم القيامة ووجهه كالقمر ليلة البدر ولولا خصلة كانت فيه لبعث ووجهه كالشمس الضاحية» قلنا: وما هي يا رسول الله؟ قال: «إنه كان لقوّاماً صواماً كثير الذكر لله تعالى غير أنه كان إذا جاء الشتاء ادخر حلة الصيف لصيفه، وإذا جاء الصيف ادخر حلة الشتاء لشتائه» ثم قال ﷺ: «من أقل ما أوتيتم اليقين وعزيمة الصبر» الحديث)** وتمامه: «ومن أعطى حظه منهما لم يبال بما فاته من قيام الليل وصيام النهار». قال العراقي: لم أجد له أصلاً وتقدم آخر الحديث قبل هذا اهـ.

قلت: رواه صاحب القوت بسنده إلى شهر بن حوشب عن أبي أمامة، وقد تقدم في آخر كتاب الزهد والفقر مفصلاً، فكان يؤمل سنة حيث كان يدخر كسوة الشتاء في الصيف وكسوة الصيف في الشتاء، فلذلك تأخر عن درجة السابقين. وأخبر ﷺ: «أن ترك الإدخار مقتضى اليقين وحال أولي العزم من الصابرين».

(وليس الكوز) الذي يشرب منه **(والسفرة)** التي يأكل عليها **(ما يحتاج إليه على الدوام)** من اللوازم الضرورية **(في معنى ذلك فإدخاره لا ينقص الدرجة، وثوب الشتاء لا يحتاج إليه في الصيف وهذا في حق من لا ينزعج قلبه بترك الإدخار ولا تستشرف نفسه إلى أيدي الخلق، بل لا يلتفت قلبه إلا إلى الوكيل الحق فإذا كان يستشعر في نفسه اضطراباً**

أولى، بل لو أمسك ضيعة يكون دخلها وافياً بقدر كفايته وكان لا يتفرغ قلبه إلا به فذلك له أولى، لأن المقصود إصلاح القلب ليتجرد لذكر الله، ورب شخص يشغله وجود المال، ورب شخص يشغله عدمه والمحذور ما يشغل عن الله عز وجل وإلاَّ فالدنيا في عينها غير محذورة لا وجودها ولا عدمها، ولذلك بعث رسول الله ﷺ إلى أصناف الخلق وفيهم التجار والمحترفون وأهل الحرف والصناعات، فلم يأمر التاجر بترك تجارته، ولا المحترف بترك حرفته ولا أمر التارك لهما بالاشتغال بهما بل دعا الكل إلى الله تعالى وأرشدهم إلى أن فوزهم ونجاتهم في انصراف قلوبهم عن الدنيا إلى الله تعالى، وعمدة الاشتغال بالله عز وجل القلب، فصواب الضعيف ادخار قدر حاجته، كما أن صواب القوي ترك الادخار وهذا كله حكم المنفرد، فأما المعيل فلا يخرج عن حدّ التوكل

يشغل قلبه عن العبادة والذكر والفكر) التي هي المقصود من التوكل **(فالإدخار له أولى)** لدفع الإضطراب من التفرغ، **(بل لو أمسك ضيعة يكون دخلها وافياً بقدر كفايته وكان لايتفرغ قلبه إلا به، فذلك)** أي إمساك الضيعة **(له)** وفي حقه **(أولى لأن المقصود إصلاح القلب ليتجرد لذكر الله)** وهذا طريقة جماعة من العارفين من المتوكلين قد اتسع قلبهم بهذه الحالة حتى قوي على الدخول في الأسباب مع ملاحظتها وهو كمال في الولاية، **(ورب شخص يشغله وجود المال)** فهذا لا يتأتى له التوكل إلا بالزهد فيه فهو شرط في حقه، ومنهم من لا يشغله ويرتقي عنه إلى غيره وهو يملك أموالاً فلا يشترط في حقه الزهد في الأموال والأسباب، **(ورب شخص يشغله عدمه)** فيضطرب قلبه لذلك **(والمحذور ما يشغل عن الله عز وجل وإلا فالدنيا في عينها غير محذورة لا وجودها ولا عدمها)** وقد سبق بيان ذلك في كتاب ذم الدنيا؛ **(ولذلك بعث رسول الله ﷺ إلى أصناف الخلق وفيهم التجار والمحترفون وأهل الحرف والصناعات، فلم يأمر التاجر بترك تجارته ولا المحترف بترك حرفته ولا أمر التارك لهما بالإشتغال بهما، بل دعا الكل إلى الله تعالى وأرشدهم إلى أن فوزهم ونجاتهم في انصراف قلوبهم عن الدنيا إلى الله تعالى)** وهو منتزع من سياق عبارة سهل التستري ولفظه: بعث النبي ﷺ إلى الخلق وهم أصناف كما هم اليوم منهم التاجر والصانع والقاعد من يسأل الناس، فما قال للتاجر اترك تجارتك، ولا قال للقاعد اكتسب، ولا نهى السائل عن أن يسأل، بل أمر أن يعطي ولكن جاءهم بالإيمان واليقين في جميع أحوالهم وتركهم مع الله في التدبير فعمل كل واحد بعمله في حاله اهـ.

(وعمدة الإشتغال بالله القلب فصواب الضعيف) المضطرب **(إدخار قدر حاجته)** لإصلاح قلبه وسكون نفسه عن الإضطراب والإستشراف وتفرق الهم، **(كما أن صواب القوي)** الساكن المطمئن الصابر **(ترك الإدخار)** وكل منهما متوكل؛ **(وهذا كله حكم**

بادخار قوت سنة لعياله جبراً لضعفهم وتسكيناً لقلوبهم، وادخار أكثر من ذلك مبطل للتوكل لأن الأسباب تتكرر عند تكرر السنين، فادخاره ما يزيد عليه سببه ضعف قلبه وذلك يناقض قوّة التوكل، فالمتوكل عبارة عن موحد قوي القلب مطمئن النفس إلى فضل الله تعالى واثق بتدبيره دون وجود الأسباب الظاهرة، وقد ادخر رسول الله ﷺ لعياله قوت سنة، ونهى أم أيمن وغيرها أن تدخر شيئاً لغد. ونهى بلالاً عن الادخار في كسرة خبز ادّخرها ليفطر عليها فقال ﷺ: «أنفق بلالاً ولا تخـش من ذي العرش إقلالاً». وقال ﷺ: «إذا سئلت فلا تمنع وإذا أعطيت فلا تخبأ» اقتداء بسيد المتوكلين

المنفرد، فأما المعيل فلا يخرج عن حدّ التوكل بإدخار قوت سنة لعياله جبراً لضعفهم وتسكيناً لقلوبهم) ولوجود رضاهم عن الله عز وجل ولفقد همه بهم ولسقوط حكمهم عنه ليتفرغ لعبادة ربه، فهو فاضل في إدخاره اتفقوا عليه، ولأنه في ذلك قائم بحكم ربه كراع لرعيته التي هي مسؤول عنها، حافظ لحدود الله التي استحفظه إياها بما حفظ الله له وعليه، **(وإدخار أكثر من ذلك مبطل للتوكل لأن الأسباب تتكرر عن تكرر السنين فادخار ما يزيد عليه سببه ضعف قلبه وذلك يناقض قوة التوكل، فالمتوكل عبارة عن موحد قوي القلب مطمئن النفس إلى فضل الله تعالى واثق بتدبيره دون وجود الأسباب الظاهرة)** ناظر إليه في تصريفه معتمد عليه، **(وقد أدخر)** سيد المرسلين **(رسول الله ﷺ لعياله سنة)** رواه الشيخان وقد سبق في كتاب الزكاة، **(و)** قد **(نهى أم أيمن وغيرها أن تدخر له شيئاً لغد)** وقد سبق ذلك أيضاً هناك، وأم أيمن اسمها بركة وكانت حاضنة النبي ﷺ وكان يقول لها: يا أمهَ وكانت تتولى خدمته رضي الله عنها، **(ونهى بلالاً)** رضي الله عنه **(عن الادخار في كسرة خبز)** كان **(ادخرها ليفطر عليها)** قال العراقي: هذا لم أره.

قلت: المعروف نهيه عن إدخار تمر كان ادخره، **(فقال ﷺ: أنفق بلالاً ولا تخش من ذي العرش إقلالاً)** قال العراقي: رواه البزار من حديث ابن مسعود وأبي هريرة، وبلال دخل عليه النبي ﷺ وعنده صبر من تمر فقال ذلك. ورواه أبو يعلى والطبراني وكلها ضعيفة اهـ.

قلت: لفظ البزار والطبراني من حديث ابن مسعود: دخل النبي ﷺ على بلال وعنده صبر من تمر فقال: «ما هذا يا بلال»؟ فقال: يا رسول الله ﷺ ادخرته لك ولضيافتك. فقال: «أما تخشى أن يفور لها بخار من جهنم أنفق يا بلال». فذكره ورواه العسكري في الأمثال من حديث عائشة ولفظه: «أنفق بلالاً» ورواه البزار عن مسروق عن بلال مثله، ورواه الطبراني من هذا الوجه إلا أنه قال: «يا بلال». ورواه أبو يعلى بلفظ: «ولا تخافن» بدل «ولا تخش» وقد تقدم الكلام على هذا الحديث بأبسط مما هنا.

(وقال له «إذا سئلت فلا تمنع وإذا أعطيت فلا تخبأ») قال العراقي: رواه الطبراني والحاكم من حديث أبي سعيد وهو بقية حديث: «الق الله فقيراً ولا تلقه غنياً» وقد تقدم اهـ.

ﷺ . وقد كان قصر أمله بحيث كان إذا بال تيمم مع قرب الماء ويقول: « ما يدريني لعلي لا أبلغه » ، وقد كان ﷺ لو ادخر لم ينقص ذلك من توكله إذ كان لا يثق بما ادخره ولكن عليه السلام ترك ذلك تعليماً للأقوياء من أمته ، فإن أقوياء أمته ضعفاء بالإضافة إلى قوته ، وادخر عليه السلام لعياله سنة لا لضعف قلب فيه وفي عياله ، ولكن ليس ذلك للضعفاء من أمته ، بل أخبر أن الله تعالى يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه تطييباً لقلوب الضعفاء حتى لا ينتهي بهم الضعف إلى اليأس والقنوط فيتركون الميسور من الخير عليهم بعجزهم عن منتهى الدرجات ، فما أرسل رسول الله ﷺ إلا رحمة للعالمين كلهم على اختلاف أصنافهم ودرجاتهم . وإذا فهمت هذا علمت

(**اقتداء بسيد المتوكلين ﷺ**) ولفظ القوت: ونهى بلالاً عن الإدخار لنفسه لتقتدي به أهل المقامات وقال له: « إذا سئلت فلا تمنع وإذا أعطيت فلا تخبأ » فهو إمام المقربين وذكرى للمتوكلين ، (**وقد كان قصر أمله بحيث كان إذا بال تيمم مع قرب الماء ويقول: « ما يدريني لعلي لا أبلغه »**) قال العراقي : رواه ابن أبي الدنيا في قصر الأمل من حديث ابن عباس بسند ضعيف اهـ .

ولفظ القوت؛ وروينا أن رسول الله ﷺ قبض وله بردان في الحف ينسجان ، وقد كان ﷺ أقصر أملاً من ذلك كان يبول فيتيمم قبل أن يصل إلى الماء فيقال له : إن الماء منك قريب ، فقال : « وما يدريني لعلي لا أبلغه » ولكن فعله لئلا يهلك من طال أمله من أمته فجعل يفعله نجاة ورحمة له ، فهذا يدلك على أن الإدخار يتسع ويضيق على قدر مشاهدات العارفين من قبل أن الشريعة جاءت بالرخصة والعزيمة والعزائم من الدين للأقوياء الحاملين والرخص من الدين للضعفاء المحمولين اهـ .

(**وقد كان ﷺ لو ادخر لم ينقص ذلك من توكله إذ كان لا يثق بما ادخره، ولكنه ﷺ ترك ذلك تعليماً للأقوياء من أمته، فإن أقوياء أمته ضعفاء بالإضافة إلى قوته، وادخر ﷺ لعياله**) قوت (**سنة لا لضعف قلب فيه وفي عياله**) حاشاهم من ذلك ، (**ولكن ليس ذلك للضعفاء من أمته بل أخبر : « أن الله تعالى يحب أن يؤتي رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه »**) رواه أحمد والطبراني والبيهقي من حديث ابن عمر وقد تقدم (**تطييباً لقلوب الضعفاء حتى لاينتهي بهم الضعف إلى**) مرتبة (**اليأس**) من روح الله (**والقنوط**) من رحمة الله (**فيتركون الميسور من الخير عليهم لعجزهم عن منتهى الدرجات، فما أرسل رسول الله ﷺ إلا رحمة للعالمين كلهم على اختلاف أصنافهم ودرجاتهم**) .

وفي القوت: وكان سهل رحمه الله تعالى يقول في تأويل الخبر : إن الله يحب أن يؤخذ برخصه كما يحب أن يؤخذ بعزائمه . قال: ما كان من أمر فخذ بالأوسع وما كان من نهي فخذ بالأشد

أن الادخار قد يضر بعض الناس وقد لا يضر، ويدل عليه ما روى أبو أمامة الباهلي أن بعض أصحاب الصفة توفي فما وجد له كفن، فقال ﷺ: «فتشوا ثوبه» فوجدوا فيه دينارين في داخل إزاره، فقال ﷺ: «كيتان». وقد كان غيره من المسلمين يموت ويخلف أموالاً ولا يقول ذلك في حقه، وهذا يحتمل وجهين لأن حاله يحتمل حالين:

أحدهما: أنه أراد كيتين من النار كما قال تعالى: ﴿تُكوَى بها جِبَاهُهُم وجُنُوبهم وظُهُورهم﴾ [التوبة: ٣٥] وذلك إذا كان حاله إظهار الزهد والفقر والتوكل مع الإفلاس عنه فهو نوع تلبيس.

والثاني: أن لا يكون ذلك عن تلبيس فيكون المعنى به النقصان عن درجة كماله كما

فيه. قال: وكان يضرب للمدخر مثلاً في قصر الأمل وطوله، فيقول: مثل من يترك الإدخار مثل رجل يقول أريد أن أخرج إلى الإبلة فيقال له: خذ رغيفاً، فإن قال: أريد أن أخرج إلى العسكر قيل له خذ أربعة أرغفة. قال: فكذلك ترك الإدخار ينقص من فضائل الزاهدين بمقدار ما يمنع من حقيقة الزهد إلا للزهاد العارفين لأنهم على عين اليقين قد أقيموا بشهادة عين التوحيد فينظرون بنور الأولية والآخرية، فالموجودات عندهم عنده إذا كانت أيديهم يده وقبضهم قبضه فهو وكيلهم وهم خلفاؤه ينفقون مما جعلهم مستخلفين فيه فهو مزيد لهم لأن هذا مقام فوق الزهد قد جاوزه، فكيف يعتبر به؟ وهؤلاء لا يوصفون بكدر الخلق والمراءاة فكيف يؤمرون بالتصفية والإخلاص إذ لا يدخل عليهم الشرك لقيومية شهادة التوحيد بهم فهم بها قائمون. وأما تارك المكاسب وقاطع التسبب ممن لا علوم له من الأولياء فإنهم تركوا الادخار لأنه مقتضى حالهم وفيه استقامة مقامهم وصفاء قلوبهم لخلوصهم ولإفراد سيرهم.

(فإذا فهمت هذا علمت أن الإدخار قد يضر بعض الناس وقد لا يضر، ويدل عليه ما روي أبو أمامة) صدي بن عجلان **(الباهلي)** رضي الله عنه **(أن بعض أصحاب الصفة توفي فما وجد له كفن فقال ﷺ: «فتشوا ثوبه»)** ففتشوه **(فوجدوا فيه دينارين في داخل إزاره فقال ﷺ: «كيتان»)** قال العراقي: رواه أحمد من رواية شهر بن حوشب عنه، **(وقد كان غيره من المسلمين يموت ويخلف أموالاً ولا يقول ذلك في حقه، وهذا يحتمل وجهين لأن حاله يحتمل حالين)**.

(أحدهما: أنه أراد كيتين من النار كما قال تعالى: ﴿فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم﴾ وذلك إذا كان حاله حال إظهار الزهد والفقر و) وصف **(التوكل)** وترك الإدخار **(مع الإفلاس عنه فهو نوع تلبيس)**، ولذلك شدد عليه وغلظ بكيتي نار وعلى هذا الوجه اقتصر صاحب القوت.

(والثاني: أن لا يكون ذلك عن تلبيس فيكون المعنى به النقصان عن درجة كماله كما

ينقص من جمال الوجه أثر كيتين في الوجه، وذلك لا يكون عن تلبيس، فإن كل ما يخلفه الرجل فهو نقصان عن درجته في الآخرة، إذ لا يؤتى أحد من الدنيا شيئاً إلا نقص بقدره من الآخرة. وأما بيان أن الادخار مع فراغ القلب عن المدخر ليس من ضرورته بطلان التوكل، فيشهد له ما روي عن بشر. قال الحسين المغازلي من أصحابه: كنت عنده ضحوة من النهار فدخل عليه رجل كهل أسمر خفيف العارضين، فقام إليه بشر، قال: وما رأيته قام لأحد غيره، قال: ودفع إليَّ كفاً من دراهم قال: اشتر لنا أطيب ما تقدر عليه من الطعام الطيب، وما قال لي قط مثل ذلك. قال: فجئت بالطعام فوضعته فأكل معه وما رأيته أكل مع غيره، قال: فأكلنا حاجتنا وبقي من الطعام شيء كثير فأخذه الرجل وجمعه في ثوبه وحمله معه وانصرف، فعجبت من ذلك وكرهته له، فقال لي بشر: لعلك انكرت فعله؟ قلت: نعم أخذ بقية الطعام من غير إذن، فقال: ذاك أخونا فتح الموصلي زارنا اليوم من الموصل، فإنما أراد أن يعلمنا أن التوكل إذا صح لم يضر معه الادخار.

ينقص من جمال الوجه أثر كيتين في الوجه، وذلك لا يكون عن تلبيس فإن كل ما يخلفه الرجل فهو نقصان عن درجته في الآخرة إذ لا يؤتى أحد شيئاً من الدنيا إلا نقص بقدره من الآخرة) وهذا الوجه هو اللائق بمقام الصحابة كما لا يخفى ، **(وأما بيان أن الإدخار مع فراغ القلب من المدخر ليس من ضرورية بطلان التوكل فيشهد له ما روي عن)** أبي نصر **(بشر)** بن الحرث الحافي قدس سره، **(قال الحسين المغازلي من أصحابه)** نسب إلى عمل المغازل قال: **(كنت عنده ضحوة من النهار فدخل عليه رجل كهل أسمر خفيف العارضين فقام إليه بشر، قال)** الحسين: **(وما رأيته قام لأحد غيره. قال: ودفع إليَّ كفاً من دراهم وقال: اشتر لنا من أطيب ما تقدر عليه من الطعام الطيب)** قال: **(وما قال لي قط مثل ذلك، قال: فجئت بالطعام فوضعته)** بين يديه **(فأكل معه وما رأيته أكل مع غيره. قال: فأكلنا حاجتنا وبقى من الطعام شيء كثير فأخذه الرجل وجمعه في ثوبه)** وجعله تحت يده **(وحمله معه وانصرف)** قال: **(فعجبت من)** فعله **(ذلك وكرهته له)** إذ لم يأمره بذلك ولا هو استأذنه فيه، **(فقال لي بشر)** بعد وقت: **(لعلك أنكرت فعله)** ذلك: **(قلت: نعم أخذ بقية الطعام من غير إذن، فقال)** : تعرفه؟ قلت: لا. قال: **(ذلك أخونا فتح)** بن شخرف **(الموصلي زارنا اليوم من الموصل، وإنما أراد أن يعلمنا أن التوكل إذا صح لم يضر معه الإدخار)** هكذا نقله صاحب القوت.

ومما يدلك على أن الإدخار يتسع ويضيق على قدر مشاهدات العارفين ما نقله صاحب القوت قال: وحدثني بعض الصوفيين أن بعض الأشياخ لم يكن يبيت شيئاً لغد، وكان مهما فتح له شيء

من النهار أخرجه قبـل اللـيل فقلت: أخرجه قبل الصبح، ثم قلت: هي ليلة، فإذا أصبحت أخرجته. قال: فجعلته في وسطي ونمت فرأيت في المنام كأنّ في وسطى ثلاثة زنانير قال: فاغتممت وجعلت أحلها وأتعجب من ذلك، فقال لي قائل: هذه الثلاثة دراهم التي ادخرتها. قال: فانتهيت فزعاً فقمت فدفعتها في الوقت إلى بعض الفقراء.

قال: وحدثني بعض الأشياخ عن بعض الصوفيين أنه كذلك كان يخرج كل ما فتح له إلى إخوانه الفقراء ولا يدخر لنفسه شيئاً. قال: ففتح لي بدينار وكان علي دينار ديناً، فجعلت أؤمل بين أن أحبسه لقضاء ديني وبين أن أخرجه إلى ما عودت من خليقتي. قـال: فقـوي علي شـاهـد العلم فقلت: إمساك للدين أولى لأنـه قـد استحـق عليَّ قـال: فلم أنفقـه على إخـواني وكـان ينتـاب ويستضاف. قال: فضرب عليَّ ضرس من أضراسي تلك الليلة فلم أنم فأشير عليَّ بقلعه فقلعته، ثم قال: خطر بقلبي إخراج الدينار، ثم قلت: الدين أوجب فحبسته. قال: فضرب علي في الليلة الثانية ضرس آخر أسهرني قال فنزعته، ثم قال: ذكرت شأن الدينار فقلت لعلي عوقبت بحبسه. قال: فأخرجته قبل الليل. قال: فهتف بي هاتف لو لم تخرجه لقلعنا أسنانك ضرساً ضرساً حتى لا يبقـى في فيك ضرس واحد فهذه مطالبات الخصوص لعلو مقاماتهم مخصوصون به مشدد عليهم فيه دون غيرهم.

قال: وكذلك بلغني أن بنانا الحمال لم يكن يدخر شيئاً لغـد ولا يبيته من النهار، فحدثني بعض الأشياخ عمن رآه وقد دفع إليه بمكة كيساً فيه خمسمائة درهم قال: فصره صرراً وجعلها في ركوته ثم طاف بها على دور حول المسجد الحرام فجعل يلقيها إلى الفقراء صرة صرة وهو يمشي حتى أنفذها، فقلت: لأنظرن من أين فطره هذه الليلة إذ لم يترك لنفسه شيئاً، فلما كان بين العشاءين طاف في الوادي طوفة ومدّ يده وقال: ثم شيء لله فجعل في كفه وسعه فعدل إلى باب الصفا فقعد فأكله وشرب من ماء زمزم ودخل الطواف، قال: فسألته عن ذلك من الغد، فقال: ما حدثت نفسي أن أعيش إلى الليل ولو قوي في قلبي ذلك لحبست منه القوت؛ فهذا طريق هؤلاء سلكوه بزاده بتقوى مثلهم إذ جعلت قلوبهم أوعية لمراده.

وحدثت عن بعض العارفين قال: رأيت في النوم كأن القيامة قد قامت وكان الناس يساقون زمرة زمرة إلى الجنة على طبقات، فنظرت إلى طبقة أحسن الناس هيئة وأعلاهم طريقاً وأسرعهم سبقاً فقلت: هذه أفضلهم أكون فيها فذهبت لأخطو إليهم وأدخل معهم في طريقهم فإذا بملائكة حولهم قد منعوني وقالوا: قف مكانك حتى يجيء أصحابك فتدخل معهم، فقلت: تمنعوني مع هؤلاء السابقين. فقالوا: هذا طريق لا يسلكه إلا من لم يكن له إلا قميص واحد ومن كل شيء واحد وأنت لك قميصان ومن أشياء. قال: فانتبهت باكياً حزيناً فجعلت على نفسي أن لا أملك من كل شيء إلا واحداً والله أعلم.

الفن الثالث: في مباشرة الأسباب الدافعة للضرر المعرض للخوف:

اعلم أن الضرر قد يعرض للخوف في نفس أو مال وليس من شروط التوكل ترك الأسباب الدافعة رأساً؛ أما في النفس فكالنوم في الأرض المسبعة أو في مجاري السيل من الوادي أو تحت الجدار المائل والسقف المنكسر، فكل ذلك منهي عنه وصاحبه قد عرض نفسه للهلاك بغير فائدة. نعم تنقسم هذه الأسباب إلى مقطوع بها، ومظنونة وإلى موهومة، فترك الموهوم منها من شرط التوكل وهي التي نسبتها إلى دفع الضرر نسبة الكي والرقية، فإن الكي والرقية قد يقدم به على المحذور دفعاً لما يتوقع، وقد يستعمل بعد نزول المحذور للإزالة، ورسول الله ﷺ لم يصف المتوكلين إلا بترك الكي والرقية والطيرة ولم يصفهم بأنهم إذا خرجوا إلى موضع بارد لم يلبسوا جبة، والجبة تلبس دفعاً للبرد المتوقع، وكذلك كل ما في معناها من الأسباب، نعم. الاستظهار بأكل الثوم مثلاً عند الخروج إلى السفر في الشتاء تهييجاً لقوة الحرارة من الباطن ربما يكون من قبيل

الفن الثالث: في بيان مباشرة الأسباب الدافعة للضرر المعرض للخوف:

(**اعلم**) وفقك الله تعالى (**أن الضرر قد يعرض للخوف في نفس أو مال، وليس من شرط التوكل ترك الأسباب الدافعة**) للضرر (**رأساً أما في النفس فكالنوم في أرض مسبعة**) أي ذات سباع، (**أو في مجاري السيل من الوادي، أو تحت الجدار المائل إلى السقوط، أو**) تحت (**السقف المنكسر، فكل ذلك منهي عنه وصاحبه قد عرض نفسه للهلاك بغير فائدة**) ولا يصح توكله في شيء من ذلك ولو مات عاصياً. (**نعم تنقسم هذه الأسباب إلى مقطوع بها، ومظنونة، وإلى موهومة فترك الموهوم فيها من شرط التوكل**) ومن أعمال المتوكلين (**وهي التي نسبتها إلى دفع الضرر نسبة الكي والرقية**) والطيرة فإنها أسباب مسبباتها عنها موهومة لا مقطوع بها ولا مظنونة، (**فإن الكي والرقية قد يقدم بهما على المحذور دفعاً لما يتوقع**) أي يتوهم من الشفاء، (**وقد يستعمل بعد نزول المحذور للإزالة**) والدفع، (**ورسول الله ﷺ لم يصف المتوكلين**) في قصة عكاشة (**إلا بترك الكي والرقية والطيرة**) فقال: « هم الذين لا يكتوون ولا يرقون ولا يتطيرون ». (**ولم يصفهم بأنهم إذا خرجوا إلى موضع لم يلبسوا جبة والجبة تلبس للبرد المتوقع، وكذلك كل ما في معناها من الأسباب**) فالكي والرقى والطيرة من الدرجات المتوسطة بين الدرجتين، والمتوسط بين طرفين مشكل في كل حال، وظاهر سياق المصنف دال على بطلان التوكل بذلك تبعاً لصاحب القوت. وقال الكمال محمد بن إسحاق الصوفي: الصحيح عندي أنه يبطل كماله لا أصله لأن الحديث ورد في السبعين ألفاً الذين يدخلون الجنة بغير حساب. (**نعم الإستظهار بأكل الثوم مثلاً عند الخروج إلى السفر في الشتاء تهييجاً لقوة الحرارة من الباطن ربما يكون من قبيل التعمق في الأسباب**

التعمق في الأسباب والتعويل عليها، **فيكـاد يقـرب مـن الكـي بخلاف الجبـة، ولترك** الأسباب الدافعة، وإن كانت مقطوعة وجه إذا ناله الضرر مـن إنسـان فـإنـه إذا أمكنـه الصبر وأمكنه الدفع والتشفي فشرط التوكل الاحتمال والصبر. **قال الله تعالى: ﴿فاتّخذه** وكيلاً ★ واصبر على ما يقولون﴾ [المزمل: ٩، ١٠] **وقال تعالى: ﴿ولنصبرنّ على ما** آذيتمونا وعلى الله فليتوكّل المتوكلون﴾ [إبراهيم: ١٢]، **وقال عز وجل: ﴿ودع** أذاهم وتوكّل على الله﴾ [الأحزاب: ٤٨]، **وقال سبحانه وتعالى: ﴿فاصبر كما صبر** أولو العزم من الرسل﴾ [الأحقاف: ٣٥] **وقال تعالى: ﴿نعم أجر العاملين ★ الذين** صبَروا وعلى ربّهم يتوكلون﴾ [العنكبوت: ٥٨، ٥٩] **وهذا في أذى الناس. وأما** الصبر على أذى الحيات والسباع والعقارب **فترك دفعها ليس من التوكل في شيء إذ لا** فائدة فيه، ولا يراد السعي ولا يترك السعي لعينه **بـل لإعـانتـه على الديـن، وتـرتـب** الأسباب ههنا كترتبها في الكسب وجلب المنافع، فلا نطول بالإعادة، وكذلك في

والتعويل عليها، فيكاد يقرب من الكي بخلاف الجبة ولترك الأسباب الدافعة) من الضرر **(وإن كانت مقطوعة)** بها **(وجه فإذا ناله الضرر من إنسان فإنه إذا أمكنه الصبر وأمكنه الدفع والتشفي)** والإنتصاف منه **(فشرط التوكل الإحتمال والصبر)** على الاذى من الفعل وترجيح جانبه على جانب الدفع **(وهذا هو توكل الخصوص قال الله تعالى)** لنبيه ﷺ: (**﴿فاتخذه وكيلاً ★ واصبر على ما يقولون﴾**) أي توكل عليه واستعمل الصبر. **(وقال تعالى)** حكايـة عـن الرسـول ﷺ: (**﴿ولنصبرن على مـا آذيتمـونـا وعلى الله فليتـوكـل المتوكلون﴾ وقال عز وجل)** حين أمر رسوله ﷺ بالتأسي بهم في قوله: ﴿أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده﴾ [الأنعام: ٩٠] فقال: (**﴿ودع أذاهم وتوكل على الله**) لقوله عز وجل: ﴿ما يقال لك إلا ما قد قيل للرسل من قبلك﴾ [فصلت: ٤٣] من التكذيب والأذى. **(وقال سبحانه وتعالى: ﴿فاصبر كما صبر اولو العزم من الرسل﴾)** وقال بعض العارفين: لا يثبت لأحد مقام في التوكل حتى يستوي عنده المدح والذم من الخلق فيسقطان، وحتى يؤذى فيصبر على الأذى يستخرج بذلك منه رفع السكون إلى الخلق والنظر إلى علم الخالق الذي سبق، ثم التوكل في الصبر على حسن المعاملة وترك الطلب للمعارضة حياء من الله تعالى وإجلالاً له وخوفاً منه وحباً له، **(و)** قد وصفهم الله تعالى بذلك ظاهراً أو باطناً، فالظاهر **(قال)** الله **(تعالى: ﴿نعم أجر العاملين★ الذين صبروا وعلى ربهم يتوكلون﴾)** فلما عملوا صبروا على عملهم ثم توكلوا عليه في صبرهم فأجزل ذخرهم عنده منة وأنعم أجرهم، والباطن فيما أخبر عنهم: ﴿إنما نطعمكم لوجه الله لا نريـد منكم جزاء ولا شكوراً﴾ فقطعهم الخوف عن الطلب، **(وهذا في أذى الناس وأما الصبر على أذى الحيات والسباع والعقارب فترك دفعها ليس من التوكل في شيء، إذ لا فائدة فيه ولا يراد السعي ولا يترك السعي لعينه، بل لإعانته على الدين وترتيب الأسباب**

الأسباب الدافعة عن المال فلا ينقص التوكل بإغلاق باب البيت عند الخروج، ولا بأن يعقل البعير لأن هذه أسباب عرفت بسنة الله تعالى إما قطعاً، وإما ظناً، ولذلك قال ﷺ للأعرابي لما أن أهمل البعير وقال: توكلت على الله: «اعقلها وتوكل». وقال تعالى: ﴿خُذوا حذركم﴾ [النساء: ٧١] وقال في كيفية صلاة الخوف ﴿وليأخذوا

هنا كترتيبها في الكسب وجلب المنافع فلا نطول بالإعادة) هذا كله في الأسباب الدافعة عن النفس، **(وكذلك في الأسباب الدافعة عن المال فلا ينقص التوكل بإغلاق باب البيت عند الخروج ولا بأن يعقل البعير)** بالعقال، **(لأن هذه أسباب عرفت بسنة الله إما قطعاً وإما ظناً، ولذلك قال ﷺ للإعرابي لما أهمل البعير)** أي تركه سائباً **(وقال توكلت على الله: «اعقلها وتوكل»)** قال العراقي: رواه الترمذي من حديث أنس قال يحي القطان: منكر. ورواه ابن خزيمة في التوكل، والطبراني من حديث عمرو بن أمية الضمري بإسناد جيد بلفظ «قيدها» اهـ.

قلت: ورواه الترمذي في الزهد وفي العلل، وابن أبي الدنيا في التوكل والبيهقي في الشعب، وأبو نعيم في الحلية، والقشيري وابن عساكر والضياء كلهم من طريق المغيرة بن أبي قرة السدوسي سمعت أنساً يقول قال رجل: يا رسول الله اعقلها وأتوكل وأطلقها وأتوكل؟ قال: «اعقلها وتوكل» يعني الناقة. وقال الترمذي، قال عمرو بن علي يعني الفلاس شيخه، قال يحي بن سعيد القطان: إنه منكر، ثم قال الترمذي: وهو غريب لا نعرفه من حديث أنس إلا من هذا الوجه، وإنما أنكره القطان من حديث أنس، وقد روي عن عمرو بن أمية الضمري عن النبي ﷺ نحوه يشير إلى ما أخرجه ابن حبان في صحيحه، وأبو نعيم من حديث جعفر بن عمرو بن أمية عن أبيه قال: قال رجل للنبي ﷺ: أرسل ناقتي وأتوكل؟ قال «أعقلها وتوكل». ورواه الطبراني في الكبير والبيهقي في الشعب وجعلا في روايتها القائل عمراً نفسه، وكذا هو عند أبي القاسم بن بشر في أماليه. وأخرجه البيهقي كذلك من حديث جعفر لكن مرسلاً. قال: وقال عمرو بن أمية يا رسول الله، وذكره. وهو عند الطبراني من حديث أبي هريرة بلفظ «قيدها وتوكل». وعند الخطيب في رواية مالك وابن عساكر من حديث ابن عمر قال: قلت يا رسول الله فذكره مثله، وفيه محمد بن عبد الرحمٰن بن ريسان متروك وفي رواية للبيهقي من حديث عمرو بن أمية «قيد وتوكل».

وقال القشيري في الرسالة: أخبرنا علي بن أحمد بن عبدان، أنبأنا أحمد بن عبيد البصري، حدثنا غيلان بن عبد الصمد، حدثنا اسماعيل بن مسعود الجدري، حدثنا خالد بن يحي، حدثني عمي المغيرة بن أبي قرة عن أنس بن مالك قال: جاء رجل على ناقة له فقال: يا رسول الله أدعها وأتوكل؟ فقال «أعقلها وتوكل».

(وقال تعالى): ﴿يا أيها الذين آمنوا **(خذوا حذركم﴾)** أي أسلحتكم **(وقال في كيفية صلاة الخوف ﴿وليأخذوا أسلحتهم﴾ وقال)** في جهاد الكفار: **(﴿وأعدوا لهم ما استطعتم**

أسلحتهم﴾ [النساء : ١٠٢] وقال سبحانه : ﴿وأعِدّوا لهم ما استطعتم من قوّة ومن رباط الخيل﴾ [الأنفال : ٦٠] وقال تعالى لموسى عليه السلام : ﴿فأسْرِ بعبادي ليلاً﴾ [الدخان : ٢٣] والتحصن بالليل اختفاء عن أعين الأعداء ونوع تسبب واختفاء رسول الله ﷺ في الغار اختفاء عن أعين الأعداء دفعاً للضرر وأخذ السلاح في الصلاة ليس دافعاً قطعاً كقتل الحية والعقرب، فإنه دافع قطعاً، ولكن أخذ السلاح سبب مظنون. وقد بينا أن المظنون كالمقطوع، وإنما الموهوم هو الذي يقتضي التوكل تركه.

فإن قلت: فقد حكي عن جماعة أن منهم من وضع الأسد يده على كتفه ولم يتحرك.

فأقول: وقد حكي عن جماعة أنهم ركبوا الأسد وسخروه فلا ينبغي أن يغرك ذلك المقام، فإنه وإن كان صحيحاً في نفسه فلا يصلح للاقتداء بطريق التعلم من الغير، بل

من قوة ومن رباط الخيل) ترهبون به عدو الله﴾ وقال تعالى ﴿فاسر بأهلك بقطع من الليل﴾ [هود : ٨١] **(وقال تعالى لموسى عليه السلام ﴿فاسر بعبادي ليلاً﴾ والتحصن بالليل اختفاء عن أعين الأعداء ونوع تسبب، واختفاء رسول الله ﷺ في الغار)** أي غار ثور عند إرادة الهجرة **(اختفاء عن أعين الأعداء دفعاً للضرر)** العارض منهم، ومثل هذا في كتاب الله وسنة نبيه ﷺ لا ينحصر، ولو فرضنا ولياً من أولياء الله اتسع قلبه بهذه الحالة حتى قوي قلبه على الدخول في الأسباب مع ملاحظتها كان ذلك كمالاً في ولايته لأنها رتب الأنبياء عليهم السلام، ومن لم ير الأسباب رأساً فقد جهل ما بين السماء والأرض إلا إذا كان ذاهلاً عنها لاستغراقه بمسبب الأسباب، فهذه عند العلماء بالله حالة المقربين من الصديقين **(وأخذ السلاح في الصلاة ليس دافعاً قطعاً كقتل الحية والعقرب، فإنه دافع قطعاً ولكن أخذ السلاح سبب مظنون، وقد بينا)** سابقاً **(أن المظنون كالمقطوع، وإنما الموهوم هو الذي يقتضي التوكل تركه)**.

(فإن قلت: فقد حكي عن جماعة) من الأولياء **(أن منهم من وضع الأسد يده على كتفه ولم يتحرك)** باطنه ولم يداخله الرعب أصلاً،

(فأقول: وقد حكي عن جماعة منهم أنهم ركبوا الأسد وسخروه) كما وقع ذلك لإبراهيم بن أدهم وغيره كما في الحلية، ووقع مثل ذلك لإبراهيم الخواص إذ كان يقصد الغياض المسبعة وجبل الحيات والأودية الغامضة الموحشة يبيت فيها، وعالج من الجن في البراري والقفار والكهوف والغيران وكلموه في قصص كثيرة كما في القوت **(فلا ينبغي أن يغرك ذلك المقام فإنه وإن كان صحيحاً في نفسه فلا يصلح للاقتداء بطريق التعلم من الغير، بل ذلك مقام رفيع في الكرامات)**، ومن فضائل بعض مقامات المتوكلين ومقتضى أحوال بعض الموقنين.

ذلك مقام رفيع في الكرامات وليس ذلك شرطاً في التوكل وفيه أسرار لا يقف عليها من لم ينته إليها.

فإن قلت: وهل من علامة أعلم بها أني قد وصلت إليها.

فأقول: الواصل لا يحتاج إلى طلب العلامات ولكن من العلامات على ذلك المقام السابقة عليه أن يسخر لك كلب هو معك في إهابك يسمى الغضب فلا يزال يعضك ويعض غيرك، فإن سخر لك هذا الكلب بحيث إذا هيج وأشلي لم يستشل إلا بإشارتك وكان مسخراً لك، فربما ترتفع درجتك إلى أن يسخر لك الأسد الذي هو ملك السباع وكلب دارك أولى بأن يكون مسخراً لك من كلب البوادي، وكلب إهابك أولى بأن يتسخر من كلب دارك، فإذا لم يسخر لك الكلب الباطن فلا تطمع في استسخار الكلب الظاهر.

فإن قلت: فإذا أخذ المتوكل سلاحه حذراً من العدو وأغلق بابه حذراً من اللص

(**وليس ذلك**، كله (**شرطاً في التوكل**) ولا من فرضه، وإنما فرض التوكل عقد العقد والاستسلام بحسن التفويض للرب ونفي عوارض الآفات الداخلة على المتوكل من السكون إلى الأسباب والركون إلى الخلق في المعتاد، (**وفيه**) أي في هذا المقام (**أسرار**) غريبة (**لا يقف عليها من لم ينتة إليها**.

(**فإن قلت: هل من علامة أعلم بها أني قد وصلت إليها**) ؟

(**فأقول: الواصل**) إلى تلك المقامات (**لا يحتاج إلى طلب العلامات، ولكن من العلامات السابقة عليه**) لأجل الاختيار حتى لا يقع في غرور (**أن يسخر لك كلب هو معك في إهابك**) أي جلدك (**يسمى الغضب**) شبه به في كون كل منهما عقوراً (**فلا يزال يعضك ويعض غيرك**)، ولذلك قال بعض الرهبان لما قيل له: يا راهب لست براهب إنما أنا ساحر كلب أخاف أن يعض الناس أراد به نفسه، (**فإن سخر لك هذا الكلب بحيث إذا هيج وأشلي**) أي أغرق (**لم يستشل إلا باشارتك**) أي لم يثق إلا بها (**وكان مسخراً لك**) منقاداً في طوعك فإذا تم لك ذلك، (**فربما ترتفع درجتك إلى أن يسخر لك الأسد الذي هو ملك السباع**) في البر، (**وكلب دارك أولى من أن يكون مسخراً لك من كلب البوادي، وكلب إهابك أولى بأن يسخر لك من كلب دارك، فإذا لم يسخر لك الكلب الباطن**) الذي هو النفس الأمارة بالغضب (**فلا تطمع في استسخار الكلب الظاهر**) فهذا أحد العلامات فاختبر بها نفسك.

(**فإن قلت: فإذا أخذ المتوكل سلاحه حذرا من العدو، وأغلق بابه حذراً من اللص**،

وعقل بعيره حذراً من أن ينطلق، فبأي اعتبار يكون متوكلاً؟

فأقول: يكون متوكلاً بالعلم والحال، فأما العلم فهو أن يعلم أن اللص إن اندفع لم يندفع بكفايته في إغلاق الباب بل لم يندفع إلا بدفع الله تعالى إياه، فكم من باب يغلق ولا ينفع، وكم من بعير يعقل ويموت أو يفلت، وكم من آخذ سلاحه يقتل أو يغلب فلا تتكل على هذه الأسباب أصلاً بل على مسبب الأسباب، كما ضربنا المثل في الوكيل في الخصومة، فإنه إن حضر وأحضر السجل فلا يتكل على نفسه وسجله بل على كفاية الوكيل وقوته. وأما الحال؛ فهو أن يكون راضياً بما يقضي الله تعالى به في بيته ونفسه ويقول: اللهم إن سلطت علي ما في البيت من يأخذه فهو في سبيلك وأنا راض بحكمك، فإني لا أدري أن ما أعطيتني هبة فلا تسترجعها أو عارية ووديعة فتستردها، ولا أدري أنه رزقي أو سبقت مشيئتك في الأزل بأنه رزق غيري وكيفما قضيت فأنا راض به، وما أغلقت الباب تحصناً من قضائك وتسخطاً له بل جرياً على مقتضى سننك في ترتيب الأسباب فلا ثقة إلا بك يا مسبب الأسباب، فإذا كان هذا حاله وذلك الذي ذكرناه علمه لم يخرج عن حدود التوكل بعقل البعير وأخذ السلاح وإغلاق الباب، ثم إذا عاد

وعقل بعيره حذراً من أن ينطلق فبأي اعتبار يكون متوكلاً) وما فعله ظاهره يناقض التوكل؟

(فأقول: يكون متوكلاً بالعلم والحال. فأما العلم؛ فهو أن يعلم أن اللص إن اندفع) عن بيته لم يندفع **(بكفايته في إغلاق الباب، بل لم يندفع إلا بدفع الله تعالى إياه)** ولولا دفع الله لم يندفع، وإلا **(فكم من باب يغلق ولا ينفع)** بل يكسر الغلق ويؤخذ ما فيه أو يتسور عليه، **(وكم من بعير يعقل ويموت أو يفلت)** من عقاله، **(وكم من آخذ سلاحه يقتل أو يغلب)** من حيث لا يدري؛ **(فلا يتكل على هذه الأسباب أصلاً على مسبب الأسباب)** ومسخرها ومسهلها، وهذا إنما يصل إليه بقوة علمه في توحيد الباري جل جلاله، **(كما ضربنا المثل في الوكيل في الخصومة فإنه إن حضر وأحضر السجل فلا يتكل على نفسه وسجله، بل على كفاية الوكيل وقوته)** ومساعدته. **(وأما الحال؛ فهو أن يكون راضياً بما يقضي الله تعالى به في بيته ونفسه ويقول: اللهم إن سلطت علي ما في البيت)** من المتاع **(من يأخذه فهو في سبيلك وأنا راض بحكمك فإني لا أدري أن ما اعطيتني)** من المتاع **(هبة)** محضة منك **(فلا تسترجعها، أو عارية ووديعة فتستردها. ولا أدري أنه رزقي أو سبقت مشيئتك في الأزل بأنه رزق غيري، وكيفما قضيت فأنا راض به)** على كل حال. **(وما أغلقت الباب تحصيناً من قضائك وتسخطاً له، بل جرياً على مقتضى سننك في ترتيب الأسباب)** على مسبباتها، **(فلا ثقة إلا بك يا مسبب الأسباب، فإذا كان هذا حاله وذلك الذي ذكرناه علمه لم يخرج عن حدود**

فوجد متاعه في البيت فينبغي أن يكون ذلك عنده نعمة جديدة من الله تعالى ، وإن لم يجده بل وجده مسروقاً نظر إلى قلبه ، فإن وجده راضياً أو فرحاً بذلك عالماً أنه ما أخذ الله تعالى ذلك منه إلا ليزيد رزقه في الآخرة فقد صح مقامه في التوكل وظهر له صدقه ، وإن تألم قلبه به ووجد قوة الصبر فقد بان له أنه ما كان صادقاً في دعوى التوكل لأن التوكل مقام بعد الزهد ولا يصح الزهد إلا ممن لا يتأسف على ما فات من الدنيا ولا يفرح بما يأتي ، بل يكون على العكس منه ، فكيف يصح له التوكل ، نعم قد يصح له مقام الصبر إن اخفاه ولم يظهر شكواه ولم يكثر سعيه في الطلب والتجسس ، وإن لم يقدر على ذلك حتى تأذى بقلبه وأظهر الشكوى بلسانه واستقصى الطلب ببدنه ، فقد كانت السرقة مزيداً له في ذنبه من حيث أنه ظهر له قصوره عن جميع المقامات وكذبه في جميع الدعاوى ؛ فبعد هذا ينبغي أن يجتهد حتى لا يصدق نفسه في دعاويها ولا يتدلى بحبل غرورها فإنها خداعة أمارة بالسوء مدعية للخير .

التوكل بعقل البعير وأخذ السلاح وإغلاق الباب، ثم) ذلك التوكل **(إذا عاد فوجد متاعه في البيت)** لم يؤخذ ، **(فينبغي أن يكون ذلك عنده نعمة جديدة من الله تعالى، وإن لم يجده بل وجده مسروقاً نظر إلى قلبه، فإن وجده راضياً أو فرحاً بذلك عالماً أنه ما أخذ الله ذلك منه إلا ليزيد رزقه في الآخرة)** وأنه ما من رزق ينقص له من الدنيا إلا وهو زيادة له في رزق الآخرة كما سبق ؛ **(فقد صح مقامه في التوكل وظهر له صدقه)** فيه ، فإن حمد الله وشكره على حسن بلائه أعطى ثواب الشاكرين الراضين كما جاء في الخبر « يا رب من أولياؤك من خلقك ؟ قال: الذي إذا أخذت منه المحبوب فسالمني » . **(وإن تألم قلبه به ووجد قوة الصبر فقد بان له أنه ما كان صادقاً في دعوى التوكل، لأن التوكل مقام بعد الزهد)** . وإن لم يكن شرطاً فيه . **(ولا يصح الزهد إلا ممن لا يتأسف على ما فات من الدنيا ولا يفرح بما يأتي بل يكون على العكس منه)** كما تقدم في كتاب الزهد ، **(فكيف يصح له التوكل)** وهو لم يكن في مقام الزهد ؟ ومقامات اليقين التسعة كلها على ترتيب ، ومثل هذا جناية من المؤمنين يستغفرون الله منه ويتوبون إليه كما يتوبون من المعاصي. **(نعم، قد يصح له مقام الصبر إن أخفاه ولم يظهر شكواه ولم يكثر سعيه في الطلب والتجسس)** فهو يعطى ثواب الصابرين المجاهدين ، **(وإن لم يقدر على ذلك حتى تأذى بقلبه وأظهر الشكوى بلسانه واستقصى الطلب ببدنه ؛ فقد كانت السرقة مزيداً له في ذنبه من حيث أنه ظهر له قصوره عن جميع المقامات)** الصبر والشكر والفقر والزهد والتوحيد والتوكل والرضا ، **(و)** ظهر أيضاً **(كذبه في جميع الدعاوى)** فليبك على نفسه وليستأنف التوبة والدخول في الطريق ، **(فبعد هذا ينبغي أن يجتهد حتى لا يصدق نفسه في دعاويها ولا يتدلى بحبل غرورها فإنها خداعة)** غرارة **(أمارة بالسوء مدعية للخير)** فهذه كلها ذنوب عند المتوكلين وموجبات التوبة والاستغفار عند الموقنين.

فإن قلت: فكيف يكون للمتوكل مال حتى يؤخذ؟

فأقول: المتوكل لا يخلو بيته عن متاع كقطعة يأكل فيها وكوز يشرب منه وإناء يتوضأ منه وجراب يحفظ به زاده وعصا يدفع بها عدوه، وغير ذلك من ضرورات المعيشة من أثاث البيت، وقد يدخل في يده مال وهو يمسكه ليجد محتاجاً فيصرفه إليه فلا يكون ادخاره على هذه النية مبطلاً لتوكله، وليس من شرط التوكل إخراج الكوز الذي يشرب منه والجراب الذي فيه زاده، وإنما ذلك في المأكول وفي كل مال زائد على قدر الضرورة لأن سنّة الله جارية بوصول الخير إلى الفقراء المتوكلين في زوايا المساجد، وما جرت السنة بتفرقة الكيزان والأمتعة في كل يوم ولا في كل أسبوع والخروج عن سنة الله عز وجل ليس شرطاً في التوكل، ولذلك كان الخواص يأخذ في السفر الحبل والركوة والمقراض والابرة دون الزاد، لكن سنة الله تعالى جارية بالفرق بين الأمرين.

فإن قلت: فكيف يتصور أن لا يحزن إذا أخذ متاعه الذي هو محتاج إليه ولا يتأسف عليه، فإن كان لا يشتهيه فلم أمسكه وأغلق الباب عليه، وإن كان أمسكه لأنه يشتهيه

(**فإن قلت: فكيف يكون للمتوكل مال حتى يؤخذ**) والمتوكل لا يأوي على مال ولا متاع؟

(**فأقول: المتوكل لا يخلو بيته من متاع كقصعة يأكل فيها وكوز يشرب منه وإناء يتوضأ منه وجراب يحفظ به زاده وعصا يدفع بها عدوه، وغير ذلك من ضرورات المعيشة من أثاث البيت**) كحصيرة يرقد عليها ويصلي فوقها ووسادة يضعها تحت رأسه. (**وقد يدخل في يده مال**) من إرث أو كسب أو هبة أو غير ذلك (**وهو يمسكه**) عنه بعد أن يفضل من قوته (**ليجد محتاجاً فيصرفه إليه، فلا يكون ادخاره على هذه النية مبطلاً لتوكله**) بل هو مدخر لحقوق الله التي أوجبها عليه، والقيام بحقوق الله لا ينقص مقامات العبد بل يزيدها علواً، (**وليس من شرط التوكل إخراج الكوز الذي يشرب منه والجراب الذي**) يحفظ (**فيه زاده، وإنما ذلك في المأكول وفي كل مال زائد على قدر الضرورة لأن سنة الله تعالى جارية بوصول الخبز إلى الفقراء المتوكلين في زوايا المساجد**) من حيث يحتسبون ومن حيث لا يحتسبون، (**وما جرت السنة بتفرقة الكيزان والأمتعة في كل يوم ولا في كل أسبوع، والخروج عن سنة الله عز وجل ليس شرطاً في التوكل، ولذلك كان**) إبراهيم (**الخواص**) رحمه الله تعالى مع شدة مذهبه في الإدخار (**يأخذ في السفر الحبل والركوة والمقراض والإبرة**) ويقول من لوازم الدين (**دون الزاد، لكم سنة الله جارية في الفرق بين الأمرين**).

(**فإن قلت: فكيف يتصور أن لا يحزن إذا أخذ متاعه الذي هو محتاج إليه. ولا يتأسف عليه، فإن كان لا يشتهيه فلم أمسكه وأغلق الباب عليه؟ وإن كان أمسكه لأنه**

لحاجته إليه فكيف لا يتأذى قلبه ولا يحزن وقد حيل بينه وبين ما يشتهيه.

فأقول: إنما كان يحفظه ليستعين به على دينه إذ كان يظن أن الخيرة له في أن يكون له ذلك المتاع، ولولا أن الخيرة له فيه لما رزقه الله تعالى ولما أعطاه إياه، فاستدل على ذلك بتيسير الله عز وجل وحسن الظن بالله تعالى مع ظنه أن ذلك معين له على أسباب دينه ولم يكن ذلك عنده مقطوعاً به، إذ يحتمل أن تكون خيرته في أن يبتلى بفقده ذلك حتى ينصب في تحصيل غرضه ويكون ثوابه في النصب والتعب أكثر، فلما أخذه الله تعالى منه بتسليط اللص تغير ظنه لأنه في جميع الأحوال واثق بالله حسن الظن به فيقول: لولا أن الله عز وجل علم أن الخيرة كانت لي في وجودها إلى الآن والخيرة لي الآن في عدمها لما أخذها مني، فبمثل هذا الظن يتصوّر أن يندفع عنه الحزن، إذ به يخرج عن أن يكون فرحه بالأسباب من حيث أنها أسباب، بل من حيث أنه يسرها مسبب الأسباب عناية وتلطفاً، وهو كالمريض بين يدي الطبيب الشفيق يرضى بما يفعله، فإن قدم إليه الغذاء فرح وقال: لولا أنه يعرف أن الغذاء ينفعني وقد قويت على احتماله لما قربه إليَّ، وإن أخّر عنه الغذاء بعد ذلك أيضاً فرح وقال: لولا أن الغذاء يضرني ويسوقني إلى الموت لما حال بيني وبينه، وكل من لا يعتقد في لطف الله تعالى ما يعتقده المريض في الوالد المشفق

يشتهيه لحاجته إليه فكيف لا يتأذى قلبه ولا يحزن وقد حيل بينه وبين ما يشتهيه)؟ (فأقول: إنما كان يحفظه ليستعين به على دينه إذ كان يظن أن الخيرة له في أن يكون له ذلك المتاع، ولولا الخيرة له فيه لما رزقه الله تعالى ولما أعطاه إياه، فاستدل على ذلك بتيسير الله عز وجل وحسن الظن بالله تعالى مع ظنه أن ذلك معين له على أسباب دينه ولم يكن ذلك عنده مقطوعاً به، إذ لا يحتمل أن تكون خيرته في أن يبتلي بفقده ذلك حتى ينصب) أو يتعب **(في تحصيل غرضه ويكون ثوابه في التعب والنصب أكثر، فلما أخذه الله تعالى منه بتسليط اللص تغيّر ظنه لأنه في جميع الأحوال واثق بالله حسن الظن به، فيقول: لولا أن الله عز وجل علم أن الخيرة لي كانت في وجودها إلى الآن)** فكانت في حيازتي **(والخيرة لي الآن في عدمها لما أخذها مني، فبمثل هذا الظن يتصور أن يندفع عنه الحزن إذ به يخرج عن أن يكون فرحه بالأسباب من حيث أنها أسباب، بل من حيث أنه يسرها مسبب الأسباب عناية منه وتلطفاً)** وشفقة عليه ورحمة، **(وهو كالمريض بين يدي الطبيب الشفيق)** المحب لبقائه **(يرضى بما يفعله)** معه، **(فإن قدم إليه الغذاء فرح وقال: لولا أنه يعرف أن الغذاء ينفعني وقد قويت على احتماله لما قربه إلي وإن أخر عنه الغذاء بعد ذلك أيضاً فرح وقال: لولا أن الغذاء يضرني يسوقني إلى الموت لما حال بيني وبينه، وكل من لا يعتقد في لطف الله تعالى)** وعنايته به **(ما يعتقده المريض في الوالد المشفق الحاذق بعلم الطب فلا يصح منه**

الحاذق بعلم الطب فلا يصح منه التوكل أصلاً، ومن عرف الله تعالى وعرف أفعاله وعرف سنته في إصلاح عباده لم يكن فرحه بالأسباب، فإنه لا يدري أي الأسباب خير له، كما قال عمر رضي الله عنه: لا أبالي أصبحت غنياً أو فقيراً، فإني لا أدري أيهما خير لي. فكذلك ينبغي أن لا يبالي المتوكل يسرق متاعه أو لا يسرق فإنه لا يدري أيهما خير له في الدنيا أو في الآخرة، فكم من متاع في الدنيا يكون سبب هلاك الإنسان، وكم من غنيّ يبتلي بواقعة لأجل غناه يقول: يا ليتني كنت فقيراً!

بيان آداب المتوكلين إذا سرق متاعهم:

للمتوكل آداب في متاع بيته إذا خرج عنه.

الأوّل: أن يغلق الباب ولا يستقصي في أسباب الحفظ كالتماسه من الجيران الحفظ مع الغلق، وكجمعه أغلاقاً كثيرة، فقد كان مالك بن دينار لا يغلق بابه ولكن يشده بشريط ويقول: لولا الكلاب ما شددته أيضاً.

الترك أصلاً، ومن عرف الله تعالى وعرف أفعاله وعرف سنته في إصلاح عباده لم يكن فرحه بالأسباب، فإنه لا يدري أي الأسباب خير له) فهي بمنزلة النجوم مسخرات له بأمره. **(قال عمر رضي الله عنه: لا أبالي أصبحت غنياً أو فقيراً فإني لا أدري أيهما خير لي)** وقد سبق، **(فكذلك ينبغي أن لا يبالي المتوكل يسرق متاعه أو لا يسرق فإنه لا يدري أيهما خير له في الدنيا أو في الآخرة، فكم من متاع في الدنيا يكون سبب هلاك الإنسان)** ولولاه لما هلك، **(وكم من غني يبتلى بواقعة لأجل غناه يقول: يا ليتني كنت فقيراً)** فالخيرة لله سبحانه في سائر الأحوال.

بيان آداب المتوكلين إذا سرق متاعهم:

إعلم أنه **(للمتوكل آداب)** سواء كان منفرداً أو معيلاً، وتلك الآداب ينبغي مراعاتها وهي **(في متاع بيته إذا خرج عنه)** لحاجته.

(الأول أن يغلق الباب) فهذا جائز له **(ولا)** يجوز أن **(يستقصي في أسباب الحفظ كالتماسه من الجيران الحفظ مع الغلق وكجمعه أغلاقاً كثيرة)** فالاستقصاء في هذا بنحو ذلك مما يناقض التوكل لأنه يدل على عدم الثقة بالله، وقيل: يبطل كماله لا أصله؛ **(فقد كان)** أبو يحي **(مالك بن دينار)** البصري رحمه الله تعالى **(لا يغلق بابه ولكن يشده بشريط ويقول: لولا الكلاب ما شددته أيضاً)** كذا في القوت. وأخرج أبو نعيم في الحلية من طريق يوسف بن عطية الصفار عن مالك بن دينار قال: من دخل بيتي فأخذ شيئاً فهو له حلال، أما أنا فلا أحتاج إلى قفل ولا إلى مفتاح.

الثاني: أن لا يترك في البيت متاعاً يحرض عليه السراق فيكون هو سبب معصيتهم، أو إمساكه يكون سبب هيجان رغبتهم، ولذلك لما أهدى المغيرة إلى مالك بن دينار ركوة قال: خذها لا حاجة لي إليها. قال: لمَ؟ قال: يوسوس إلي العدوّ أن اللص أخذها، فكأنه احترز أن يعصي السارق، ومن شغل قلبه بوسواس الشيطان بسرقتها. ولذلك قال أبو سليمان: هذا من ضعف قلوب الصوفية هذا زهد في الدنيا فما عليه من أخذها.

الثالث: أن ما يضطر إلى تركه في البيت ينبغي أن ينوي عند خروجه الرضا بما يقضي الله فيه من تسليط سارق عليه ويقول: ما يأخذه السارق فهو منه في حل أو هو في سبيل الله تعالى، وإن كان فقيراً فهو عليه صدقة، وإن لم يشترط الفقر فهو أولى،

(الثاني: أن لا يترك في البيت متاعاً يحرض عليه السراق فيكون هو سبب معصيتهم، وإمساكه يكون سبب هيجان رغبتهم، ولذلك لما أهدى المغيرة إلى مالك بن دينار ركوة) فأخذها منه ثم بعد أيام **(قال)** له. **(خذها لا حاجة لي إليها. قال: لم؟ قال: يوسوس إلي العدو أن اللص أخذها)** قد تقدم عند أبي نعيم في الحلية أخرجه من طريق الحرث بن نبهان الجرمي قال: قدمت من مكة فأهديت إلى مالك بن دينار ركوة قال: فكانت عنده، قال: فجئت يوماً فجلست في مجلسه فقال: يا حارث بن نبهان تعال فخذ ركوتك فقد شغلت علي قلبي الخ. والمصنف تبع صاحب القوت فإنه هكذا ذكره عن المغيرة ولعلهما قصتان، **(فكأنه احترز من أن يعصي السارق، ومن شغل قلبه بوسواس الشيطان بسرقتها. ولذلك قال أبو سليمان)** الداراني رحمه الله تعالى لتلميذه أحمد بن الحواري حين سأله عن هذه القصة: **(هذا من ضعف قلوب الصوفية، هذا قد زهد في الدنيا فما عليه من أخذها)** قال صاحب القوت: وهذا كما قال أبو سليمان لأن الزهد إذا حق دخل الرضا والتوكل فيه، ولقول مالك أيضاً وجه كأنه كره أن يعصي الله به فيكون سبباً لمعصية الله، ولكن قول أبي سليمان أعلى لأجل مقام التوكل والرضا.

(الثالث: أن ما يضطر إلى تركه في البيت ينبغي أن ينوي عند خروجه) منه **(الرضا بما يقضي الله فيه من تسليط سارق عليه)** فإن الرضا حال المتوكل، **(ويقول)**: اللهم إن جميع **(ما)** في منزلي إن سلطت عليه من **(يأخذه السارق فهو منه في حل أو هو)** صدقة **(في سبيل الله تعالى، فإن كان)** الآخذ **(فقيراً فهو عليه صدقه)** مني. وفي القوت: إن كان الآخذ فقيراً حمله على السرقة الحاجة أمضى صدقته عليه، وإن كان غير ذلك صرفها إلى فقير وهو مأجور على الصدقة وعلى السارق والبغي إذا حملها على ذلك الحاجة، **(وإن لم يشترط الفقر فهو أولى)**. ولفظ القوت: قد كان بعض السلف إذا أخذ له الشيء يشترط فيقول: إن كان فقيراً فهو صدقة عليه، وإن كان محتاجاً فهو منه في حل انتهى.

فيكون له نيتان لو أخذه غني أو فقير.

إحداهما: أن يكون ماله مانعاً له من المعصية، فإنه ربما يستغني به فيتوانى عن السرقة بعده وقد زال عصيانه بأكل الحرام لما ان جعله في حل.

والثانية: أن لا يظلم مسلماً آخر فيكون ماله فداء لمال مسلم آخر، ومهما ينوي حراسة مال غيره بمال نفسه أو ينوي دفع المعصية عن السارق أو تخفيفها عليه فقد نصح للمسلمين وامتثل قوله ﷺ: «انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً» ونصر الظالم أن تمنعه من الظلم، وعفوه عنه إعدام للظلم ومنع له. وليتحقق أن هذه النية لا تضره بوجه من الوجوه، إذ ليس فيها ما يسلط السارق ويغير القضاء الأزلي. ولكن يتحقق بالزهد نيته فإن أخذ ماله كان له بكل درهم سبعمائة درهم، لأنه نواه وقصده، وإن لم يؤخذ حصل له الأجر أيضاً، كما روي عن رسول الله ﷺ فيمن ترك العزل فأقرّ النطفة قرارها أن

ووجه أولوية عدم الاشتراط لأن الله تعالى حكما حقيقية في الغيب وألطافا، ومصالح وحسن توفيق لأهل ولايته بحيث لا يعلمون ومن حيث لا يحتسبون، كما يستخرج لهم رزقهم من الحرام والحلال، وكما يشهدهم الحق والعدل من الباطل والمحال، وكما يعلمهم الفهوم ويظهر لهم العلوم من الجهال بحسن عنايته بهم، وفضل أثر قولهم. **(فتكون له نيتان: لو أخذه غني أو فقير)**.

(إحداهما: **أن يكون ماله مانعاً له من المعصية فإنه ربما يستغني به فيتوانى عن السرية بعده وقد زال عصيانه بأكل الحرام لما أن جعله في حل)**.

(الثانية: أن لا يظلم مسلماً آخر فيكون ماله فداء لمال مسلم آخر، ومهما نوى حراسة مال غيره بمال نفسه أو نوى دفع المعصية عن السارق أو تخفيفها عليه، فقد نصح للمسلين وامتثل قوله ﷺ «أنصر أخاك ظالماً أو مظلوماً») قيل: يا رسول الله انصره مظلوماً فكيف انصره ظالماً؟ قال «تحجزه عن المعاصي فإن ذلك نصره». رواه أحمد وعبد بن حميد والبخاري والترمذي وابن حبان من حديث أنس، ورواه ابن حبان أيضاً من حديث ابن عمر وقد تقدم. **(ونصر الظالم أن تمنعه من الظلم)** كما هو مفهوم الحديث، **(وعفوه عنه إعدام للظلم ومنع له)** فإذا عفا عنه فقد منعه عن الظلم بعفوه لأنه لو رآه منعه من أخذه ووهبه له فيقوم عفوه عنه مقام رؤيته، وهذا يدخل في إشفاق الخائفين من فضل مطالبة الظالمين. **(وليتحقق أن هذه النية لا تضره بوجه من الوجوه إذ ليس فيها ما يسلط السارق ويغير القضاء الأزلي)** الذي سبق في الكتاب الأول، **(ولكن ليتحقق بالزهد نيته فإن أخذ ماله كان له بكل درهم)** تلف ولم يعد للتلف وحسن اليقين وتفويض التسليم **(سبعمائة درهم)** كأنه قد أنفقه في سبيل الله يحسب له ذلك، **(لأنه)** قد كان **(نواه وقصده، وإن لم يؤخذ حصل له الأجر أيضاً كما روي عن رسول الله ﷺ فيمن ترك العزل فاقر النطفة قرارها)** توكلاً على ممكنها **(أن له أجر غلام**

له أجر غلام ولد له من ذلك الجماع وعاش فقتل في سبيل الله تعالى وإن لم يولد له ، لأنه ليس أمر الولد إلا الوقاع ، فأما الخلق والحياة والرزق والبقاء فليس إليه فلو خلق لكان ثوابه على فعله وفعله لم ينعدم فكذلك أمر السرقة .

الرابع: أنه إذا وجد المال مسروقاً فينبغي أن لا يحزن بل يفرح إن أمكنه ويقول: لولا أن الخيرة كانت فيه لما سلبه الله تعالى ، ثم إن لم يكن قد جعله في سبيل الله عز

ولد له في ذلك الجماع وعاش فقتل في سبيل الله ، وإن لم يولد له) فقال : أنت تخلقه أنت ترزقه إليك محياه ومماته أقرها قرارها ولك ذلك . هكذا نقله صاحب القوت . وقال العراقي : لم أجد له أصلاً **(لأنه ليس إليه في الأمر الولد إلا الوقاع، فأما الخلق والرزق والبقاء فليس إليه ، فلو خلق لكان ثوابه على فعله لم ينعدم؛ فكذلك أمر السرقة)** .

(الرابع: أنه إذا وجد المال مسروقاً فينبغي أن لا يحزن) عليه ، **(بل يفرح إن أمكنه ويقول: لولا الخيرة كانت فيه لما سلبه الله تعالى)** لعلمه بأن الوكيل أعلم بالمصلحة .

وفي القوت : ولا ينبغي للمتوكل الموقن أن يحزنه ما حوله من قبضته وهي خزانته إلى خزانته التي هي يد غيره فما لعلمه يهبه له فيكون رزقه أو يبتليه بأحكامه فيه ، فيخرج أيضاً من يده لأنه خرج من الدار شيء ولله حكمة وابتلاء في كل شيء ، فالحزن والأسف على فوت مثل هذا عند العارفين جناية من المؤمنين يتوبون إلى الله تعالى منها لأنه تعالى قد أمرهم بترك الأسى على ما فات من الدنيا ، وقلة الفرح بما أتاه منها إذ لا بد في كونها لأنه قد علمه وبعد علمه قد كتبه ثم أعلم به ، فكشف لهم اليقين عن الكتاب المستبين لأن جميع ذلك قد سبق في كتاب وجرى به القلم في اللوح ، أفلا يستحيي العبد أن يكون على ضد ما أمر به أو بخلاف ما يحبه منه مولاه فيأسى على ما ليس له ويحزن على ما استودعه لما منه استرجعه أو يفرح بما لم يكن في علم الله سبق له لأنه لم يكن يعلم هل كان وهب له فيبقى عليه أو أعيره وأودعه فيرتجع منه ؟ فلما أخذ من يده ورد إلى معطيه ومودعه وكانت يده مع ذلك خزانة الوكيل وقبضته أيقن أنه لم يكن له ، إنما كان وديعة عنده ، فإذا حزن وساء فقد شك لما أيقن وجهل إذ علم ورغب ، وكان ينبغي أن يكون زهداً ، فأي شرك في الملك أظهر من هذا فهو ثمرة التملك للاختيار بالتمليك . ولو سمع ما علم من قوله : ولم يكن له شريك في الملك ثم ردوا إلى مولاهم الحق لقال تحقيقاً لا تصديقاً إنا لله وإنا إليه راجعون ، فأيقن أن ما في يده لمولاه إذ العبد وماله لسيده ، ثم أيقن أنه إليه راجع وأن ما خرج من يده فإنه في قبضة الله لم يخرج من خزانته ولا نقل من ملكه ولا حول من داره لأنه في الدار بعد لم يخرج ، وإنما نقله من تمليك أدنى اليوم إلى ملك أعلى غد ، وذلك حسن اختيار من المختار وبلوى اختبار من الجبار ؛ فهذه شهادة الموقنين بعين اليقين وهو مقام الشاهدين ، ثم قال : وهذا الذي ذكرناه من ذهاب ما في البيت هو لكل من ذهب له مال في سفر أو حضر ولكل من أصيب بمصيبة في نفس أو أهل . هذه

وجل، فلا يبالغ في طلبه وفي إساءة الظن بالمسلمين، وإن كان قد جعله في سبيل الله فيترك طلبه فإنه قد قدمه ذخيرة لنفسه إلى الآخرة، فإن أعيد عليه فالأولى أن لا يقبله بعد أن كان قد جعله في سبيل الله عز وجل، وإن قبله فهو في ملكه في ظاهر العلم، لأن الملك لا يزول بمجرد تلك النية ولكنه غير محبوب عند المتوكلين.

وقد روي أن ابن عمر سرقت له ناقة فطلبها حتى أعيا، ثم قال: في سبيل الله تعالى، فدخل المسجد فصلى فيه ركعتين فجاءه رجل فقال: يا أبا عبد الرحمن إن ناقتك في

المعاملات كلها إذا اعتقدها بقلبه وكانت في خلده ووجده وإن لم ينطق بها أو يظهرها وهو وجد الراضين وحال المتوكلين وإن لم يتكلموا به أو يعلم منهم، فأكثر الناس إيماناً وأحسنهم يقيناً أقلهم غماً وأيسرهم أسى على ما فات من الدنيا، وأنفذهم شهادة من رأى ذلك نعمة أوجبت عليه شكراً، فالمصائب محنة تكشف الزهد في الدنيا وشدة الغم على فوت الدنيا دليل على حبها، فإن وجد المتوكل رحله بحاله أو رد عليه بعد أخذه لم يضره تبقيته شيئاً، وكان له أجور بما ذكرناه من الأعمال الصالحة بالنيات التي وصفناها، ولا أعلم هذا القول. واعتقاده عند خروجه من منزله أو تركه لرحله أو خروجه في سفر ينقصه شيئاً ولا يضره، ولا يقدم ضياع شيء حكم الله تعالى ببقائه له، ولا يدخر تلك العقد لهذا تبقية ما حكم الله بذهابه، ومع ذلك فيكون له حال من التوكل ومقام في الرضا وحسن المعاملات.

(ثم إن لم يكن قد جعله في سبيل الله عز وجل فلا يبالغ في طلبه وفي إساءة الظن بالمسلمين، وإن كان قد جعله في سبيل الله فيترك طلبه فإنه قد قدمه ذخيرة لنفسه إلى الآخرة، فإن أعيد عليه فالأولى أن لا يقبله بعد أن كان قد جعله في سبيل الله عز وجل وإن قبله فهو في ملكه في ظاهر) فتوى **(العلم لأن الملك لا يزول بمجرد النية ولكنه غير محبوب عند المتوكلين)** . ولفظ القوت بعد قوله ومع ذلك فيكون له حال من التوكل ومقام في الرضا وحسن المعاملات إلا شيئاً واحداً من باب نقصان الدنيا وهو من طريق الورع، فإنه ينقصه وهو أنه إن أخذ ما توكل الله فيه فرد الأمر به إليه، ثم رد عليه لم يستحب له في الورع أن يتملكه ولا أن يرجع فيه في حسن الأدب لأنه قد كان جعله في سبيل الله، فإن رجع فيه لم ينقص ذلك توكله لأنه قد صح تفويضه إلى الوكيلين في الحالين جميعاً فيكون رده إياه عليه لأنه كان قد وهبه له، وإنما روعه بفقده وبمنزلة إبتداء إعطاء منه.

(وقد روي أن ابن عمر) رضي الله عنه **(سرقت له ناقة فطلبها حتى أعيا ثم قال:)** هي **(في سبيل الله فدخل المسجد فصلى فيه ركعتين فجاءه رجل فقال: يا أبا عبد الرحمٰن)** وهي كنية ابن عمر **(إن ناقتك في مكان كذا فلبس نعله وأقام)** يسيراً **(ثم)** نزعها و **(قال:**

مكان كذا فلبس نعله وقام ثم قال: أستغفر الله وجلس، فقيل له: ألا تذهب فتأخذها! فقال: إني كنت قلت في سبيل الله.

وقال بعض الشيوخ: رأيت بعض إخواني في النوم بعد موته فقلت: ما فعل الله بك؟ قال: غفر لي وأدخلني الجنة وعرض عليَّ منازلي فيها فرأيتها، قال: وهو مع ذلك كئيب حزين! فقلت: قد غفر لك ودخلت الجنة وأنت حزين! فتنفس الصعداء ثم قال: نعم إني لا أزال حزيناً إلى يوم القيامة. قلت: ولِمَ؟ قال: إني لما رأيت منازلي في الجنة رفعت لي مقامات في عليين ما رأيت مثلها فيما رأيت ففرحت بها، فلما هممت بدخولها نادى مناد من فوقها: اصرفوه عنها فليست هذه له إنما هي لمن أمضى السبيل، فقلت: وما إمضاء السبيل؟ فقيل لي: كنت تقول للشيء إنه في سبيل الله ثم ترجع فيه، فلو كنت أمضيت السبيل لأمضينا لك.

وحكي عن بعض العباد بمكة أنه كان نائماً إلى جنب رجل معه هميانه، فانتبه الرجل ففقد هميانه فاتهمه به فقال له: كم كان في هميانك؟ فذكر له، فحمله إلى البيت ووزنه من عنده، ثم بعد ذلك اعلمه أصحابه أنهم كانوا أخذوا الهميان مزحاً معه، فجاء هو وأصحابه معه وردوا الذهب فأبى وقال: خذه حلالاً طيباً فما كنت لأعود في مال

أستغفر الله وجلس، فقيل له: ألا تذهب فتأخذها؟ فقال: إني قد **(كنت قلت في سبيل الله)** كذا في القوت.

(وقال بعض الشيوخ) من الصوفية: **(رأيت بعض إخواني في النوم بعد موته فقلت)** له. **(ما فعل الله بك؟ فقال: غفر لي وأدخلني الجنة وعرض علي منازلي فيها فرأيتها فقال: وهو مع ذلك كئيب حزين؟ فقلت: قد دخلت الجنة وغفر لك وأنت حزين فتنفس الصعداء؟ فقال: نعم إني لا أزال حزيناً إلى يوم القيامة قلت: ولم)** ذلك؟ **(قال: إني لما رأيت منازلي في الجنة رفعت لي مقامات في عليين ما رأيت مثلها فيما رأيت ففرحت بها، فلما هممت بدخولها نادى مناد من فوقها: اصرفوه عنها فليست هذه له إنما هي لمن أمضى السبيل، فقلت وما إمضاء السبيل؟ فقال لي: كنت تقول للشيء أنه في سبيل الله ثم ترجع فيه فلو كنت أمضيت السبيل لأمضينا)**ها **(لك)** كذا في القوت.

(وحكي عن بعض العباد بمكة أنه كان نائماً إلى جنب رجل) من الحجاج **(معه هميانه)** بالكسر كيس يجعل فيه المال، **(فانتبه الرجل ففقد هميانه فاتهمه به فقال له: كم كان في هميانك؟ فذكر له فحمله إلى البيت ووزنه من عنده، ثم بعد ذلك أعلمه أصحابه أنهم كانوا أخذوا الهميان مزحاً معه)** أي فعلوا ذلك معه وحلوا هميانه وهو نائم بطريق المزاح واللعب، **(فجاء هو وأصحابه وردوا)** إليه **(الذهب فأبى)** أن يأخذ منهم **(وقال: خذوه**

أخرجته في سبيل الله عز وجل، فلم يقبل فألحوا عليه فدعا ابناً له وجعل يصره صرراً ويبعث بها إلى الفقراء حتى لم يبق منه شيء.

فهكذا كانت أخلاق السلف، وكذلك من أخذ رغيفاً ليعطيه فقيراً فغاب عنه كان يكره رده إلى البيت بعد إخراجه فيعطيه فقيراً آخر، وكذلك يفعل في الدراهم والدنانير وسائر الصدقات.

الخامس: وهو أقل الدرجات أن لا يدعو على السارق الذي ظلمه بالأخذ، فإن فعل بطل توكله ودل ذلك على كراهته وتأسفه على ما فات، وبطل زهده ولو بالغ فيه بطل أجره أيضاً فيما أصيب به. ففي الخبر: «من دعا على ظالمه فقد انتصر». وحكي أن

حلالاً طيباً فما كنت لأعود في مال أخرجته في سبيل الله عز وجل، فلم يقبل فألحوا عليه فدعا أبناً له وجعل يصره صرراً ويبعث بها إلى الفقراء حتى لم يبق منه شيء فهكذا كانت أخلاق السلف). وفي القوت: فهذا كانت نية إخراجه لله سبحانه فلم يعد فيما أخرجه.

(وكذلك) تقول: **(فيمن أخذ رغيفاً ليعطيه فقيراً فغاب عنه)** ولم يصادفه **(كان يكره رده إلى البيت بعد إخراجه)** لله تعالى **(فيعطي فقيراً آخر، وكذلك يفعل في الدراهم والدنانير وسائر الصدقات)** قال صاحب القوت: وقد كان من كان بهذا الوصف، وهذا طريق قد عفا أثره ودرس خبره فمن عمله به فقد أحياه وأظهره وقد كان قديماً طريقاً إلى الله تعالى عليه السابلة من المؤمنين.

(الخامس: وهو أقل الدرجات أن لا يدعو على السارق الذي ظلم بالأخذ) من متاعه إذ قد جعله صدقة عليه فيؤجر أجراً ثانياً على أخيه وحسن نظره للعصاة من حيث لا يعلمون تخلق بأخلاق مولاه وينال بعفوه عن ظالمه درجة المحسنين ويتحقق بمقام المتقين ويكون ممن وقع أجره على الله، **(فإن فعل)** فقد **(بطل توكله ودل ذلك على كراهته وتأسفه على ما فات وبطل)** أيضاً **(زهده، ولو بالغ فيه بطل أيضاً أجره فيما أصيب به)**، والحاصل أنه بطل به ثلاث مقامات من اليقين: التوكل والزهد والصبر، وفي القوت: وقد اختلف رأي أهل المعرفة فيمن ظلم بمظلمة فقال بعضهم بتحليل الظالم والعفو عنه، وقالت طائفة من أهل التوكل: بل إرجاء ذلك إلى الله تعالى وتسليمه إليه وتفويضه حتى يحكم فيه ما يحب لأنه منه وله أولى وأنه أحب إليهم، وعندهم أعلى من ذلك ما حدثت عن أحمد بن أبي الحواري قال، قلت لأبي سليمان: إني قد جعلت كل من لي قبله تبعة في حلّ. فقال بئسما صنعت إنما كان ينبغي أن تهبه لله تعالى فيؤاخذ من يشاء ويعفو عمن يشاء. قال ابن أبي الحواري: فلم أجبه أنا على هذا وثبت على الأمر الأول قال وقول أبي سليمان أعلى، وهو معنى من التوكل على الله في النفس، وهو أرفع أحوال المتوكلين لأن التوكل في الحكم وهو من مقامات الأنبياء كما قال تعالى: ﴿إن الحكم إلا لله عليه توكلت﴾ [يوسف:

الربيع بن خيثم سرق فرس له وكان قيمته عشرين ألفاً وكان قائماً يصلي فلم يقطع صلاته ولم ينزعج لطلبه، فجاءه قوم يعزونه فقال: أما إني قد كنت رأيته وهو يحله، قيل: وما منعك أن تزجره؟ قال: كنت فيما هو أحب إلي من ذلك ـ يعني الصلاة ـ فجعلوا يدعون عليه فقال: لا تفعلوا وقولوا خيراً فإني قد جعلتها صدقة عليه.

وقيل لبعضهم في شيء قد كان سرق له: ألا تدعو على ظالمك؟ قال: ما أحب أن أكون عوناً للشيطان عليه. قيل: أرأيت لو ردّ عليك؟ قال: لا آخذه ولا أنظر إليه لأني كنت قد أحللته له.

٦٧] ولأن فيه التفويض والتسليم وترك الإعتراض والتحكم بين يدي المولى، ووافقه ابن سيرين في هذا المعنى لحقيقة ورعه، وقول ابن أبي الحواري أدخل في السنة وأشبه بطريقة المتقدمين من الأئمة ولتجويز الأمة بالعفو عن الظالم وتفضيل العافين عن الناس، فلو لم يكن هذا أفضل ما مدحوا به ولا فضلوا بفعله وهذا مذهب الأكثر وهو أحب إليّ وكذلك كان رأي السلف الأول.

قلت: وإليه مال المصنف، (**ففي الخبر**) قال ﷺ: (« **من دعا على ظالمه فقد انتصر** ») رواه ابن أبي شيبة والترمذي وضعفه، وابن أبي الدنيا في ذم الغضب من حديث عائشة بلفظ: « على من ظلمه ».

(**وحكي أن الربيع بن خيثم**) الثوري الكوفي العابد تابعي ثقة (**سرق فرس له وكان قيمته عشرين ألفاً**) درهماً (**وكان قائماً يصلي، فلم يقطع صلاته ولم ينزعج لطلبه، فجاءه قوم**) من الناس يتحزنون له و(**يعزونه. فقال: أما أني قد كنت رأيته وهو يحله**) من مربطه. (**قيل: وما منعك أن تزجره؟ قال: كنت فيما هو أحب إلي من ذلك يعني الصلاة**). قال: (**فجعلوا يدعون عليه**) الله يفعل به كذا وكذا، (**فقال: لا تفعلوا وقولوا خيراً فإني قد جعلتها صدقة عليه**) فلولا أنه اعتقد تحليله والعفو عنه لكان من المعاونين على الإثم والعدوان ولعصى رسول الله ﷺ في قوله: « انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً » ثم قال: « تمنعه من الظلم فذلك نصرك إياه » فهذا لولا عفوه عن ظلامته كان قد خذله وما نصره، ولم يخطئه أحد من السلف في هذا الفعل بل فعل ذلك على التفضيل له.

(**وقيل لبعضهم في شيء كان قد سرق له: ألا تدعو على ظالمك؟ قال: ما أحب أن أكون عوناً للشيطان عليه. قيل: أرأيت لو ردت عليك**) سرقتك كنت تأخذها؟ (**قال: لا آخذها ولا**) كنت (**أنظر إليها لأني قد كنت أحللتها له**) وفي نسخة أحللته منها نقله صاحب القوت.

وقيل لآخر: ادع الله على ظالمك. فقال: ما ظلمني أحد، ثم قال: إنما ظلم نفسه، ألا يكفيه المسكين ظلم نفسه حتى أزيده شراً؟

وأكثر بعضهم شتم الحجاج عند بعض السلف في ظلمه فقال: لا تغرق في شتمه فإن الله تعالى ينتصف للحجاج ممن انتهك عرضه كما ينتصف منه لمن أخذ ماله ودمه.

وفي الخبر: «إن العبد ليظلم المظلمة فلا يزال يشتم ظالمه ويسبه حتى يكون بمقدار ما ظلمه ثم يبقى للظالم عليه مطالبة بما زاد عليه يقتص له من المظلوم».

السادس: أن يغتم لأجل السارق وعصيانه وتعرضه لعذاب الله تعالى ويشكر الله تعالى إذ جعله مظلوماً ولم يجعله ظالماً وجعل ذلك نقصاً في دنياه لا نقصاً في دينه، فقد شكا بعض الناس إلى عالم أنه قطع عليه الطريق وأخذ ماله فقال: إن لم يكن لك غم إنه قد

(وقيل لآخر: ادع الله على ظالمك. فقال: ما ظلمني أحد، ثم قال: إنما ظلم نفسه ألا يكفيه المسكين ظلم نفسه حتى أزيده شراً)؟ كذا في القوت. قال: وذهب لبعض المسلمين مال فجاءوا عليه فقال: علام تعزوني على أمر الله فوالله ما حزنت على ذهابه. قيل: ولِمَ؟ قال: شغلني الشكر عليه من الحزن.

(وأكثر بعضهم شتم الحجاج) بن يوسف الثقفي **(عند بعض السلف في ظلمه)** قيل هو الحسن البصري **(فقال له: لا تغرق في شتمه)** أي لا تبالغ ولا تكثر، **(فإن الله تعالى ينتصف للحجاج ممن انتهك عرضه كما ينتصف منه لمن أخذ ماله ودمه)** وفي تدبير الخبر المأثور من قوله ﷺ لعائشة وقد دعت على ظالمها أحسب في سرقة لا يستحق عنه يقول: «لا توسعي عليه» ففي التوسيع عليه نقصان من ظلامة المظلوم بقدر ذلك إلا أن يصير للظالم زيادة ما انتهك منه **(و)** يطابقه ما جاء **(في الخبر)** الآخر **(«إن العبد ليظلم المظلمة فلا يزال يشتم ظالمه ويسبه حتى يكون بمقدار ما ظلمه ثم يبقى للظالم عليه مطالبة بما زاد عليه يقتص له من المظلوم»)** ولفظ القوت: إن العبد ليظلم بالمظلمة أو يسرق له الشيء فلا يزال يدعو عليه ويسبّه حتى يستوفي بقدر ظلامته ويبقى للظالم فضل يؤخذ له من المظلوم، وقد تقدم في كتاب آفات اللسان.

(السادس: أن يغتم لأجل السارق وعصيانه وتعرضه لعذاب الله تعالى ويشكر الله تعالى إذ جعله مظلوماً ولم يجعله ظالماً، وجعل ذلك نقصاً في دنياه لا نقصاً في دينه) فقد كانوا يقولون إذا ظلموا من الغصب والسرقة نعمة الله علينا إذ لم يجعلنا ظالمين وجعلنا مظلومين أعظم ما فاتنا من الظلامة، **(فقد شكا بعض الناس إلى عالم)** من العلماء **(أنه قطع عليه الطريق وأخذ**

صار في المسلمين من يستحل هذا أكثر من غمك بمالك فما نصحت للمسلمين.

وسرق من علي بن الفضيل دنانير وهو يطوف بالبيت فرآه أبوه وهو يبكي ويحزن فقال: أعلى الدنانير تبكي؟ فقال: لا والله ولكن على المسكين أن يُسأل يوم القيامة ولا تكون له حجة.

وقيل لبعضهم: ادع على من ظلمك، فقال: إني مشغول بالحزن عليه عن الدعاء عليه، فهذه أخلاق السلف رضي الله عنهم أجمعين.

الفن الرابع: في السعي في إزالة الضرر كمداواة المرض وأمثاله:

اعلم أن الأسباب المزيلة للمرض أيضاً تنقسم إلى مقطوع به كالماء المزيل لضرر العطش والخبز المزيل لضرر الجوع، وإلى مظنون كالفصد والحجامة وشرب الدواء المسهل وسائر أبواب الطب: أعني معالجة البرودة بالحرارة والحرارة بالبرودة وهي الأسباب الظاهرة في الطب، وإلى موهوم كالكي والرقية. أما المقطوع؛ فليس من

ماله فقال): يا أخي (**إن لم يكن لك غم أنه قد صار في المسلمين من يستحل هذا أكثر من غمك بما لك فما نصحت للمسلمين**) كذا في القوت، فإن مقتضى النصيحة لهم أن يغتم على ما يصيبهم من التعرض لما يسخط الله عليهم.

(**وسرق من علي بن الفضيل**) بن عياض قدس سرهما وكان من الزاهدين كأبيه ومات قبل أبيه (**دنانير وهو يطوف بالبيت فرآه أبوه**) الفضيل بن عياض (**وهو يبكي ويحزن فقال: أعلى الدنيا تبكي؟ فقال: لا والله ولكن على المسكين أنه يسأل يوم القيامة ولا تكون له حجة) كذا في القوت:**

(**وقيل لبعضهم**) في معنى هذا: (**ادع الله على من ظلمك. فقال: إني مشغول بالحزن عليه من الدعاء عليه، فهذه أخلاق السلف رضي الله عنهم أجمعين**)، وقد كان أبو سليمان الداراني يقول: إنما البغض لأهل المعاصي عن النظر إليهم عليها، فإذا تفكرت فيما يصيرون إليه من العقوبة دخلت الرحمة لهم القلب.

الفن الرابع في السعي في إزالة الضرر كمداواة المرضى وأمثاله:

(**اعلم**) أرشدك الله تعالى (**أن الأسباب المزيلة للمرض أيضاً تنقسم إلى مقطوع به كالماء المزيل لضرر العطش والخبز المزيل لضرر الجوع وإلى مظنون كالفصد والحجامة وشرب الدواء المسهل وسائر أبواب الطب أعني معالجة البرودة بالحرارة والحرارة بالبرودة وهي الأسباب الظاهرة في الطب، وإلى موهوم كالكي والرقية. أما المقطوع**) به: (**فليس من**

التوكل تركه، بل تركه حرام عند خوف الموت. وأما الموهوم؛ فشرط التوكل تركه إذ به وصف رسول الله ﷺ المتوكلين وأقواها الكي، ويليه الرقية، والطيرة آخر درجاتها، والاعتماد عليها والاتكال إليها غاية التعمق في ملاحظة الأسباب. وأما الدرجة المتوسطة وهي المظنونة؛ كالمداواة بالأسباب الظاهرة عند الأطباء ففعله ليس مناقضاً للتوكل بخلاف الموهوم وتركه ليس محظوراً بخلاف المقطوع، بل قد يكون أفضل من فعله في بعض الأحوال وفي بعض الأشخاص فهي على درجة بين الدرجتين، ويدل على أن التداوي غير مناقض للتوكل فعل رسول الله ﷺ وقوله وأمره به؛ أما قوله فقد قال ﷺ: «ما من داء إلا وله دواء عرفه من عرفه وجهله من جهله إلا السأم» يعني الموت.

التوكل) أي من شرطه **(تركه، بل تركه حرام عند خوف الموت. وأما الموهوم؛ فشرط التوكل تركه إذ به وصف رسول الله ﷺ المتوكلين)** في الحديث السابق **(وأقواها الكي وتليه الرقية والطيرة آخر درجاتها والإعتماد عليها والإتكال عليها غاية التعمق)** والتدقيق **(في ملاحظة الأسباب. وأما الدرجة المتوسطة)** بين المقطوع والموهوم، **(وهي المظنونة كالمداواة بالأسباب الظاهرة عند الأطباء ففعله ليس مناقضاً للتوكل بخلاف الموهوم وتركه ليس محظوراً بخلاف المقطوع، بل قد يكون أفضل من فعله في بعض الأحوال وفي بعض الأشخاص فهي على درجة بين الدرجتين، و)** مما **(يدل على أن التداوي غير مناقض للتوكل فعل رسول الله ﷺ وقوله وأمره به. أما قوله فقد قال ﷺ: «ما من داء إلا وله دواء عرفه من عرفه وجهله من جهله إلا السأم» يعني الموت)** قال العراقي: رواه أحمد والطبراني من حديث ابن مسعود دون قوله إلا السأم، وهو عند ابن ماجه مختصراً دون قوله عرفه الخ، وإسناده حسن وللترمذي وصححه من حديث أسامة بن شريك إلا الهرم، وللطبراني في الأوسط والبزار من حديث أبي سعيد الخدري، ومن حديث ابن عباس إلا السام، وسندهم ضعيف. وللبخاري من حديث أبي هريرة: «ما أنزل الله داء إلا أنزل الله له شفاء» ولمسلم من حديث جابر: «لكل داء دواء» انتهى.

قلت: حديث ابن مسعود رواه كذلك الحكيم وابن السني وأبو نعيم في الطب والحاكم والبيهقي ولفظه: «ما أنزل الله من داء إلا وأنزل معه شفاء علمه من علمه وجهله من جهله» وهو عند ابن ماجه مختصراً من حديثه ولفظه: «ما أنزل الله داء إلا أنزل له الدواء» وفي رواية من حديث أبي هريرة مثله إلا أنه قال: شفاء بدل الدواء. ومثله في حديث ابن مسعود عند النسائي وابن حبان والحاكم وفي آخره زيادة، وروى الخطيب من حديث أبي هريرة: «ما أنزل الله عز وجل داء إلا وقد جعل له في الأرض دواء علمه من علمه وجهله من جهله» وبقية حديث جابر عند مسلم: «فإذا أصيب دواء الداء برأ بإذن الله تعالى» وأما ذكر السام ففي حديث أبي سعيد: «إن الله تعالى لم ينزل داء إلا أنزل له دواء علمه من علمه وجهله من جهله إلا السام» وهو الموت. هكذا

وقال عليه الصلاة والسلام: « تداووا عباد الله فإن الله خلق الداء والدواء ». وسئل عن الدواء والرقى هل ترد من قدر الله شيئاً ؟ قال: « هي من قدر الله ». وفي الخبر المشهور: « ما مررت بملأ من الملائكة إلا قالوا مر أمتك بالحجامة »، وفي الحديث أنه أمر بها

رواه ابن السني وأبو نعيم في الطب والحاكم، وذكر الهرم في حديث ابن مسعود: « إن الله عز وجل لم ينزل داء إلا أنزل له شفاء إلا الهرم » فعليكم بألبان البقر فإنها ترم من كل شجر » هكذا رواه الحاكم والبيهقي، وقد جاء ذكرهما جميعاً في حديث أسامة بن شريك ألا تداووا فإن الله لم ينزل داء إلا وقد أنزل له شفاء إلا السام والهرم ». هكذا رواه ابن حبان.

(وقال) ﷺ: **(« تداووا عباد الله فإن الله خلق الداء والدواء »)** قال العراقي: رواه الترمذي وصححه وابن ماجه واللفظ له من حديث أسامة بن شريك انتهى.

قلت: وفيه زيادة في آخره عند ابن حبان وقد ذكر قبل هذا ورواه أبو نعم في الطب من حديث ابن عباس: « تداووا إن الله عز وجل لم ينزل في الأرض داء إلا وأنزل له شفاء ».

وروى أحمد والطحاوي وأصحاب السنن الأربعة وابن حبان والحاكم من طريق زيادة بن علاقة عن أسامة بن شريك قال: جاءت الأعراب إلى رسول الله ﷺ يسألونه فقالوا: يا رسول الله أنتداوى؟ قال: « نعم إن الله لم ينزل داء إلا أنزل له شفاء إلا الموت والهرم، تداووا عباد الله فإن الله لم يضع داء إلا وضع له دواء إلا داء واحداً الهرم ».

وروى القضاعي من طريق الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة: « تداووا فإن الذي أنزل الداء انزل الدواء ».

(وسئل ﷺ **(عن الدواء والرقي هل ترد من قدر الله شيئاً ؟ فقال: « هي قدر الله تعالى »)** قال العراقي: رواه الترمذي وابن ماجه من حديث أبي خزيمة، وقيل عن ابن أبي خزامة عن أبيه قال الترمذي: وهذا أصح انتهى.

قلت: حديثه عن الزهري عن ابن أبي خزامة عن أبيه قال: سألت رسول الله ﷺ أرأيت رقى نرقي بها وأدوية نتداوى بها ؟ الحديث. قال ابن عبد البر ذكره يعني أبا خزامة بعضهم في الصحابة لحديث أخطأ فيه راويه عن الزهري وهو تابعي، وكأنه جنح إلى تقوية من قال عن ابن أبي خزامة عن أبيه، وقال ابن فيحون: أخرج حديثه الباوردي والطبراني أيضاً من طريق عبد الرحمن بن إسحاق عن الزهري، وقيل: عن الزهري وعن ابن أبي خزامة عن أبيه ورجحها ابن عبد البر.

(وفي الخبر المشهور: « ما مررت) ليلة أسري بي **(بملأ من الملائكة إلا قالوا)** يا محمد **(مر أمتك بالحجامة »)** لأنهم من بين الأمم كلهم أهل يقين، وإذا اشتعل نور اليقين في القلب ومعه حرارة الدم أضر بالقلب وبالطبع. وقال التوربشتي: وجه المبالغة منهم في أمر الحجامة سوى ما عرف منها من المنفعة العائدة على الأبدان أن الدم مركب من القوى النفسانية الحائلة بين العبد

وقال: « احتجموا لسبع عشرة وتسع عشرة وإحدى وعشرين لا يتبيغ بكم الدم فيقتلكم »، فذكر أن تبيغ الدم سبب الموت وأنه قاتل بإذن الله تعالى، وبيّن أن إخراج

وبين الترقي إلى عالم الملكوت الأعلى والوصول إلى الكشوفات الروحانية وغلبته تزيد جماع النفس وصلابتها، فإذا نزف الدم أورثها ذلك خضوعاً وخموداً وليناً ورقّة، ولذلك تنقطع الأدخنة المنعشة عن النفس الأمارة وتنحسم مادتها فتزداد البصيرة نوراً إلى نورها.

قال العراقي: رواه الترمذي من حديث ابن مسعود وقال: حسن غريب، وله لابن ماجه من حديث ابن عباس نحوه: « عليك بالحجامة » وقال: حسن غريب، وله ولابن ماجه من حديث أنس بسند ضعيف انتهى.

قلت: في سند الترمذي أحمد بن بديل الكوفي قال في الكاشف: لينه ابن عدي، والدارقطني، ورضيه النسائي وعبد الرحمن بن إسحاق ضعفوه، وفي سند ابن ماجه كثير بن سليم الضبي كما في الميزان وعدّوا من مناكيره هذا الحدبث، ولذلك قال الصدر المناوي في تخريج أحاديث المصابيح أنه منكر، وروى الطبراني وابن السني وأبو نعيم في الطب عن عبد الحميد بن صيفي بن صهيب عن أبيه عن جده رفعه: « عليكم بالحجامة في جوزة القحذورة فإنه دواء من إثنين وسبعين داء وخمسة أدواء من الجنون والجذام والبرص ووجع الأضراس ».

(وفي الحديث أنه أمر بها) أي بالحجامة **(قال: « احتجموا)** إرشاداً لا إلزاماً **(لسبع عشرة وتسع عشرة وإحدى وعشرين)** من الشهر العربي **(لا يتبيغ بكم الدم)** أي يثور ويغلب **(فيقتلكم »)** أي فيكون ثورانه سبباً لموتكم وهذا فيه كمال شفقته على أمته. قال العراقي: رواه البزار من حديث ابن عباس بسند حسن موقوفاً، ورفعه الترمذي بلفظ: « إن خير ما تحتجمون فيه سبع عشرة » الحديث دون ذكر التبيغ وقال حسن غريب. وقال البزار: إن الطريق المتقدمة أحسن من هذا الطريق، ولابن ماجه من حديث أنس بسند ضعيف: « من أراد الحجامة فليتحر سبعة عشر » الحديث انتهى.

قلت: لفظ البزار: « احتجموا لخمس عشرة أو لسبع عشرة أو لتسع عشرة أو إحدى وعشرين ». الحديث. وقد رواه كذلك الطبراني والديلمي وأبو نعيم في الطب كلهم رفعوه من حديث ابن عباس، ولفظ المرفوع عند الترمذي من حديثه: « إن خير ما تحتجمون فيه يوم سبع عشرة ويوم تسع عشرة ويوم إحدى وعشرين » وليس فيه ذكر التبيغ، ولفظ ابن ماجه من حديث أنس: « من أراد الحجامة فليتحر سبعة عشر وتسعة عشر وإحدى وعشرين لا يتبيغ بأحدكم الدم فيقتله » وروى أبو داود والحاكم والبيهقي من حديث أبي هريرة: « من احتجم لسبع عشرة من الشهر وتسع عشرة وإحدى وعشرين كان له شفاء من كل داء » وقوله لا يتبيغ أي لئلا يتبيغ فحذف حرف الجر مع أن قال ابن الإعرابي تبيغ الدم وتبوغ ثار وهاج.

(فذكر أن تبيغ الدم سبب الموت وأنه قاتل بإذن الله تعالى، وبين أن إخراج الدم خلاص

الدم خلاص منه، إذ لا فرق بين إخراج الدم المهلك من الإهاب وبين إخراج العقرب من تحت الثياب وإخراج الحية من البيت، وليس من شرط التوكل ترك ذلك، بل هو كصب الماء على النار لإطفائها ودفع ضررها عند وقوعها في البيت، وليس من التوكل الخروج عن سنّة الوكيل أصلاً. وفي خبر مقطوع: «من احتجم يوم الثلاثاء لسبع عشرة من الشهر كان له دواء من داء سنة». وأما أمره ﷺ؛ فقد أمر غير واحد من الصحابة

منه إذ لا فرق بين إخراج الدم المهلك وبين إخراج العقرب من الثياب وإخراج الحية من البيت، وليس من التوكل الخروج عن سنة الله أصلاً) قال ابن القيم: هذا موافق لإجماع الأطباء: أن الحجامة نصف الشهر وما بعده من الربع الثالث من أرباع الشهر أنفع من أوله وآخره لغلبة الدم حينئذ الذي جعل علة للآمر بها. نعم محل اختيار هذه الأوقات إذا أريدت لحفظ الصحة فإن كانت لمرض فعلت وقت الحاجة انتهى.

وقال ابن جرير: هذا اختيار منه ﷺ للوتر من أيام الشهر على الشفع لفضل الوتر عليه، وإنما خص أمره بحالة انتقاص الهلال من تناهي تمامه لأن ثوران كل تأثير وتحرك كل علة إنما يكون فيما يقال من حين الإستهلاك إلى الكمال، فإذا تناهى نماؤه وتم تمامه سكر فأمر بالإحتجام في الوقت الذي الأغلب فيه السلامة إلا أن يثور الدم وتدعو الضرورة لبعضهم في الوقت المكروه بحيث تكون غلبة السلامة في عدم التأخير فيفعل حينئذ انتهى.

وقال صاحب القوت: وفي ذكر تبيغ الدم دليل على توقيت هذا العدد من الأيام للحجامة إلا أنه أريد به هذه الأيام من الشهر وفيه وصف الأسباب التي جعلت حقوقاً وأسباباً للموت، وأحسب هذا القدر من العدد لأهل الحجاز خاصة لشدة حر البلد، كقول عمر رضي الله عنه في الماء المشمس أنه يورث البرص، سمعت أن ذلك في أرض الحجاز خاصة، وقد كان من سيرة السلف أن يحتجموا في كل شهر مرة إلى أن يجاوز الرجل الأربعين كانوا يستحبون الحجامة في نقصان الشهر.

(و) قد يروى **(في خبر مقطوع: «من احتجم يوم الثلاثاء لسبع عشرة من الشهر)** العربي **(كان له دواء من داء سنة»)** قال العراقي: رواه الطبراني من حديث معقل بن يسار وابن حبان في الضعفاء من حديث أنس وإسنادهما واحد، اختلف على راويه في الصحابي وكلاهما فيه زيد العمى وهو ضعيف انتهى.

قلت: حديث معقل بن يسار رواه أيضاً ابن سعد وابن عدي والبيهقي ولفظه من سياق المصنف، وحديث أنس رواه البيهقي أيضاً ولفظه: «لسبع عشرة خلت من الشهر أخرج الله منه داء سنة». وذكر صاحب القوت الحديث المتقدم ثم قال: وفي خبر مثله عن الأعمش: «من احتجم يوم السبت نفعه» قال الأعمش فجربته فنفعني انتهى.

قلت: وقد روي في المرفوع ما يناقض ذلك روى الشيرازي في الألقاب والحاكم والبيهقي من

بالتداوي وبالحمية، وقطع لسعد بن معاذ عرقاً أي فصده، وكوى سعد بن زرارة، وقال

حديث أبي هريرة: «من احتجم يوم الأربعاء أو يوم السبت فرأى في جسده وضحاً فلا يلومن إلا نفسه» وصححه الحاكم وتعقبه الذهبي.

(وأما أمره) ﷺ **(فقد أمر غير واحد من الصحابة بالتداوي وبالحمية)**. أما الأمر بالتداوي؛ فقد تقدم في حديث أسامة بن شريك من رواية أصحاب السنن وفيه: «تداووا عباد الله» وفي حديث ابن مسعود «تداووا بألبان البقر» رواه الطبراني والخطيب. وفي حديث زيد بن أرقم: «تداووا من ذات الجنب» رواه أحمد والطبراني والحاكم، وأما أمره بالحمية، فسيأتي في قصة علي وصهيب بعده.

قال صاحب القوت: وروى أبو قلابة عن كعب الأحبار يقول الله عز وجل: إني أنا الله أشيح وأداوي فتداووا فالتداوي رخصة وسعة وتركه ضيق وعزيمة والله يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتي عزائمه، وقد قال تعالى: ﴿وما جعل عليكم في الدين من حرج﴾ [الحج: ٧٨] أي ضيق، وربما كان التداوي فاضلاً في ذلك لمعنيين: أحدهما: أن ينوي إتباع السنة والأخذ برخصة الله تعالى وقبول ما جاءت به الحنيفية السمحة، والثاني: أن يحب سرعة البرء للطاعة ولخدمة مولاه والسعي في أوامره إذا كانت العلل قاطعة من التصرف في العمل ومشغلة بالنفس عن الشغل بالآخرة.

(وقطع) ﷺ **(لسعد بن معاذ)** بن النعمان الأنصاري الأشهلي أبي عرم وسيد الأوس شهد بدراً **(عرقاً أي فصده)** كذا في القوت. قال العراقي: رواه مسلم من حديث جابر قال: رمى سعد في أكحله فحسمه النبي ﷺ بيده بمشقص الحديث انتهى.

قلت: رمي بسهم يوم الخندق فعاش بعد ذلك شهراً حتى حكم في بني قريظة وأجيبت دعوته في ذلك ثم انتقض جرحه فمات، أخرج ذلك البخاري وذلك سنة خمس.

(وكوى) ﷺ **(أسعد بن زرارة)** بن عدس بن عبيد أبا أمامة الأنصاري الخزرجي النجاري قديم الإسلام شهد العقبتين مات قبل وقعة بدر، ووقع في القوت ما نصه: ولوى أسعد بن زرارة من اللقوة هكذا هو باللام وفي الهامش بإزائه لوى أي عالج اهـ. وأخاله تصحيفاً والصواب كوى، وقال العراقي: رواه الطبراني من حديث سهل بن حنيف دون ذكر سهل انتهى.

وقال الحافظ في ترجمة أسعد من الإصابة، وقال عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن أبي أمامة بن سهل قال: دخل النبي ﷺ على أسعد بن زرارة وكان أحد النقباء ليلة العقبة وقد أخذته الشوكة فكواه الحديث، وكذلك رواه الحاكم من طريق يونس عن الزهري هذا هو المحفوظ، ورواه عبد الأعلى عن معمر عن الزهري عن عروة عن عائشة وهي شاذة، ورواه رفعة بن صالح عن الزهري عن أبي أمامة بن سهل عن أبي أمامة أسعد بن زرارة الرواية، وإنما أراد أن يقول عن قصة أسعد بن زرارة والله أعلم.

لعلي رضي الله تعالى عنه ؛ وكان رمد العين : « لا تأكل من هذا ـ يعني الرطب ـ وكل من هذا فإنه أوفق لك » يعني سلقاً قد طبخ بدقيق شعير . وقال لصهيب وقد رآه يأكل التمر وهو وجع العين : « تأكل تمراً وأنت أرمد » فقال : إني آكل من الجانب الآخر فتبسم ﷺ . وأما فعله عليه الصلاة والسلام ، فقد روي في حديث من طريق أهل البيت أنه كان يكتحل كل ليلة ويحتجم كل شهر ويشرب الدواء كل سنة . قيل : السنا المكي .

(وقال) ﷺ (لعلي) رضي الله عنه **(وكان رمد العين: « لا تأكل من هذا » يعني الرطب « وكل من هذا فإنه أوفق لك » يعني سلقا قد طبخ بدقيق شعير)** . قال العراقي : رواه أبو داود والترمذي وقال حسن غريب ، وابن ماجه من حديث أم المنذر انتهى .

قلت : ورواه كذلك ابن سعد كلهم من طريق فليح بن سليمان عن أيوب بن عبد الرحمن بن عبدالله بن أبي صعصعة عن يعقوب بن أبي يعقوب عن أم المنذر بنت قيس الأنصارية قالت : دخل علـى رسـول الله ﷺ يأكل منها وقام علي ليأكل فقال : « مه يا علي إنك ناقه » حتى كف علي قال : وصفت له شعيراً وسلقاً فجئت فقال رسول الله ﷺ : « يا علي من هذا فاصب فإنه أوفق لك » لفظ أبي داود وقال الترمذي : حسن غريب لا نعرفه إلا من حديث فليح ، وتعقب بأنه جاء من طريق ابن أبي فديك عن محمد بن أبي يحي الأسلمي عن أبيه عن يعقوب نحوه . قال الحافظ في الإصابة فليح بن سليمان إسمه وكنيته أبو يحي وابنه محمد من رجال البخاري وابن أبي فديك من أقرانه ، فلعله حمله عنه ولم يفصح باسم ابنه لصغره فقال محمد بن أبي يحي : والد إبراهيم شيخ الشافعي وليس هو به بل رجع الخبر إلى فليح كما قال الترمذي .

(وقال) ﷺ (لصهيب) بن سنان رضي الله عنه **(وقد رآه يأكل التمر وهو وجع العين « تأكل تمراً وأنت رمد » فقال: آكل من الجانب الآخر فتبسم)** ﷺ تقدم في كتاب آفات اللسان .

(وأما فعله عليه الصلاة والسلام فقد روي في الحديث) المروي **(من طريق أهل البيت أنه ﷺ كان يكتحل كل ليلة ، ويحتجم كل شهر ، ويشرب الدواء كل سنة)** هكذا هو في القوت . وقال العراقي : رواه ابن عدي من حديث عائشة وقال : إنه منكر ، وفيه سيف بن محمد كذبه أحمد ابن حنبل ويحي بن معين انتهى .

قلت : وبخط الحافظ ابن حجر لأبي نعيم في الطب عن عبد الرحمن بن غنم مثله وفيه الواقدي انتهى .

وإنما خص الليل بالإكتحال لأنه في النوم يتمكن الكحل في طبقات العين ويظهر تأثيره فيها ، وشربه ﷺ الدواء كل سنة لغير علة فإن عرض له ما يوجب شربه في أثناء السنة شربه أيضاً .

وتداوى ﷺ غير مرة من العقرب وغيرها . وروي أنه كان إذا نزل إليه الوحي صدع رأسه فكان يغلفه بالحناء . وفي خبر أنه كان إذا خرجت به قرحة جعل عليها حناء ، وقد جعل على قرحة خرجت به تراباً . وما روي في تداويه وأمره بذلك كثير خارج عن

(وتداوى ﷺ غير مرة من العقرب وغيرها) ولفظ القوت : وقد تداوى في غير خبر من العقرب وغيرها . وقال العراقي : رواه الطبراني بإسناد حسن من حديث جبلة بن الأزرق أن رسول الله ﷺ لدغته عقرب فغشي عليه فرقاه الناس الحديث ، وله في الأوسط من رواية سعيد بن ميسرة وهو ضعيف عن أنس أن النبي ﷺ كان إذا اشتكى تقمح كفاً من شونيز وشرب عليه ماء وعسلاً ولأبي يعلى والطبراني من حديث عبدالله بن جعفر أن النبي ﷺ احتجم بعد ما وسم وفيه جامر الجعفي ضعفه الجمهور انتهى .

قلت : حديث جبلة بن الأزرق رواه أيضاً البخاري في تاريخه وابن السكن والبغوي كلهم من طريق معاوية بن صالح عن صالح بن راشد بن سعد بن جبلة بن الأزرق ، وكانت له صحبة قام ﷺ إلى جانب جدار كثير الأحجرة إما ظهراً أو عصراً ، فلما جلس لدغته عقرب فغشي عليه فرقاه الناس فأفاق فقال : إن الله شفاني وليس برقيتكم . قال : لا أعلم له غيره ، وقال البغوي ابن السكن ليس له غيره .

(وروي أنه) ﷺ (كان إذا نزل عليه الوحي صدع رأسه) من شدة ما يلقاه منه **(وكان يغلفه بالحناء)** لتخف حرارة رأسه فإن نور اليقين إذا هاج اشتعل بورود الوحي فيلطف حرارته بذلك . قال العراقي : رواه البزار وابن عدي في الكامل من حديث أبي هريرة وقد اختلف في إسناده على الأحوص بن حكيم انتهى .

قلت : وكذلك رواه ابن السني وأبو نعيم في الطب .

(وفي الخبر أنه) ﷺ (كان إذا خرجت به قرحة جعل عليها حناء) قال العراقي : رواه الترمذي وابن ماجه من حديث سلمى . قال الترمذي غريب .

قلت : هي سلمى أم نافع امرأة أبي رافع مولى النبي ﷺ ويقال لها أيضاً مولاة النبي ﷺ ، ولفظ الترمذي ، وقد رواه من طريق فائد مولى أبي رافع عن علي بن عبيدالله بن أبي رافع عن جدته ، وكانت تخدم النبي ﷺ قالت : ما كان يكون برسول الله ﷺ قرحة أو نكبة إلا أمرني أن أجعل عليها الحناء .

(وقد جعل) ﷺ (على قرحة خرجت به تراباً) قال العراقي : رواه الشيخان من حديث عائشة : كان إذا اشتكى الإنسان الشيء منه أو كانت قرحة أو جرح قال النبي ﷺ بيده هكذا ، وجعل سفيان بن عبدالله الراوي سبابته بالأرض ثم رفعها وقال : بسم الله تربة أرضنا انتهى .

ولفظ القوت : فروينا أنه جعل على أصبعه السبابة من ريقه ثم وضعه على تراب فقال : تربة أرضنا بريقة بعضنا شفاء لمريضنا بإذن ربنا ثم جعله على قرحة في رجله .

الحصر، وقد صنف في ذلك كتاب وسمي طب النبي ﷺ. وذكر بعض العلماء في الإسرائيليات أن موسى عليه السلام اعتل بعلّة فدخل عليه بنو إسرائيل فعرفوا علته فقالوا له: لو تداويت بكذا لبرئت؟ فقال: لا أتداوى حتى يعافيني هو من غير دواء، فطالت علته فقالوا له: إن دواء هذه العلة معروف مجرب، وإنّا نتداوي به فنبرأ. فقال: لا أتداوي وأقامت علته. فأوحى الله تعالى إليه: وعزتي وجلالي لا ابرأتك حتى تتداوى بما ذكروه لك، فقال لهم: داووني بما ذكرتم فداووه فبرأ، فأوجس في نفسه من ذلك فأوحى الله تعالى إليه: أردت أن تبطل حكمتي بتوكلك على من أودع العقاقير منافع الأشياء غيري؟

وروي في خبر آخر: أن نبياً من الأنبياء عليهم السلام شكا علة يجدها فأوحى الله تعالى إليه: كل البيض، وشكا نبي آخر الضعف فأوحى الله تعالى إليه كل اللحم باللبن فإن فيهما القوّة. قيل: هو الضعف عن الجماع. وقد روي أن قوماً شكوا إلى نبيهم قبح

(**وما روي في تداويه**) ﷺ (**وأمره بذلك**) أصحابه كثير (**خارج الحصر**) والضبط لكثرته، (**وقد صنف في ذلك كتاب وسمي طب النبي** ﷺ) وهما كتابان مشهوران بهذا الإسم أحدهما للحافظ أبي بكر بن السنى، والثاني للحافظ أبي نعيم الأصبهاني. قال صاحب القوت: وهو ﷺ أعلى المتوكلين وأقوى الأقوياء المقربين.

فإن قيل: إنما تداوي لغيره وليس ذلك. قلنا: فلا ترغيب عن سنته ولا تزهد في بغيته إن كان فعل ذلك لنا فلا نرد عليه لئلا يكون فعله لغواً، والرغبة عن سنته إلى توهم حقيقة التوكل طعن في الشريعة وقد كان ﷺ ظاهراً وللخلق ليقتفوا آثاره.

(**وذكر بعض العلماء في الإسرائيليات أن موسى عليه السلام اعتل**) مرة (**بعلة فدخل عليه بنو إسرائيل فعرفوا علته فقالوا له: لو تداويت بكذا لبرئت؟ فقال: لا أتداوى حتى يعافيني هو من غير دواء فطالت علته فقالوا:**) له: (**إن دواء هذه العلة معروف مجرب وإنا نتداوى به فنبرأ. فقال: لا أتداوى فدامت علته، فأوحى الله تعالى إليه. وعزتي وجلالي لا أبرأتك حتى تتداوى بما ذكروه لك، فقال لهم: داووني بما ذكرتم**) فداووه (**فبرىء فأوجس في نفسه من ذلك، فأوحى الله تعالى إليه: أردت أن تبطل حكمتي بتوكلك على من أودع العقاقير منافع الأشياء غيري**)؟ كذا في القوت.

(**وروي في خبر آخر: أن نبياً من الأنبياء شكا**) إلى الله تعالى (**علة يجدها فأوحى الله تعالى إليه: كل البيض**) كذا في القوت، (**وشكا نبي آخر**) إلى الله تعالى (**الضعف فأوحى الله تعالى إليه كل اللحم باللبن فإن فيهما القوة. قيل: هو**) ولفظ القوت أحسبه (**الضعف**

أولادهم فأوحى الله تعالى إليه: مرهم أن يطعموا نساءهم الحبالى السفرجل فإنه يحسن الولد ويفعل ذلك في الشهر الثالث والرابع، إذ فيه يصوّر الله تعالى الولد، وقد كانوا يطعمون الحبلى السفرجل والنفساء الرطب.

فبهذا تبين أن مسبب الأسباب أجرى سنته بربط المسببات بالأسباب إظهاراً للحكمة والأدوية أسباب مسخرة بحكم الله تعالى كسائر الأسباب، فكما أن الخبز دواء الجوع والماء دواء العطش فالسكنجبين دواء الصفراء والسقمونيا دواء الإسهال لا يفارقه إلا في أحد أمرين.

أحدهما: أن معالجة الجوع والعطش بالماء والخبز جلي واضح يدركه كافة الناس، ومعالجة الصفراء بالسكنجبين يدركه بعض الخواص، فمن أدرك ذلك بالتجربة التحق في حقه بالأوّل.

والثاني: أن الدواء يسهل، والسكنجبين يسكن الصفراء بشروط أخر في الباطن وأسباب في المزاج ربما يتعذر الوقوف على جميع شروطها، وربما يفوت بعض الشروط

عن الجماع) وأظن في ذكر البيض شكا قلة الولد فأمر به، وذكر وهب بن منبه أن ملكاً من الملوك اعتل علة وكان أحسن السيرة في رعيته فأوحى الله إلى شعياء عليه السلام قل له اشرب ماء التين فإنه شفاء علتك، **(وقد روي)** أعجب من ذلك **(أن قوماً شكوا إلى نبيهم)** عليه السلام **(قبح أولادهم، فأوحى)** الله تعالى **(إليه: مرهم أن تطعموا نساءهم الحبالى السفرجل فإنه يحسن الولد، و)** قيل **(يفعل ذلك في الشهر الثالث والرابع)** من حمل المرأة **(إذ فيه يصور الله الولد)** ولفظ القوت لأن الولد يصور فيهما. **(وقد كانوا يطعمون الحبلى السفرجل، والنفساء الرطب).**

(فبهذا يتبين أن مسبب الأسباب) جل اسمه **(أجرى سنته بربط المسبباب بالأسباب إظهاراً للحكمة)** عرفها من عرفها وجهلها من جهلها، **(والأدوية أسباب مسخرة بحكم الله تعالى كسائر الأسباب)** لا فرق فيها، **(فكما أن الخبز دواء الجوع والماء دواء العطش والسكنجبين دواء الصفراء والسقمونيا دواء الإسهال لا يفارقه إلا في أحد أمرين.**

أحدهما: **أن معالجة الجوع والعطش بالخبز والماء جلي واضح يدركه كافة الناس، ومعالجة الصفراء بالسكنجبين يدركه بعض الخواص، فمن أدرك ذلك بالتجربة التحق في حقه بالأول)** فصار عنده جلياً واضحاً.

(و) الأمر الثاني: **(أن الدواء يسهل)** المعدة **(والسكنجبين يسكن الصفراء بشروط أخر في الباطن وأسباب في المزاج ربما يتعذر الوقوف على جميع شروطها وربما يفوت بعض**

فيتقاعد الدواء عن الإسهال، وأما زوال العطش فلا يستدعي سوى الماء شروطاً كثيرة، وقد يتفق في العوارض ما يوجب دوام العطش مع كثرة شرب الماء ولكنه نادر، واختلال الأسباب أبداً ينحصر في هذين الشيئين، وإلاّ فالمسبب يتلو السبب لا محالة مهما تمت شروط السبب. وكل ذلك بتدبير مسبب الأسباب وتسخيره وترتيبه بحكم حكمته وكمال قدرته، فلا يضر المتوكل استعماله مع النظر إلى مسبب الأسباب دون الطبيب والدواء؛ فقد روي عن موسى ﷺ أنه قال: يا رب ممن الدواء والداء؟ فقال تعالى: مني. قال: فما يصنع الأطباء؟ قال: يأكلون أرزاقهم ويطيبون نفوس عبادي حتى يأتي شفائي أو قضائي، فإذاً معنى التوكل مع التداوي التوكل بالعلم والحال، كما سبق في فنون الأعمال الدافعة للضرر الجالبة للنفع، فأما ترك التداوي رأساً فليس شرطاً فيه.

فإن قلت: فالكي أيضاً من الأسباب الظاهرة النفع:

فأقول: ليس كذلك، إذ الأسباب الظاهرة مثل الفصد والحجامة وشرب المسهل وسقي المبردات للمحرور، وأما الكي فلو كان مثلها في الظهور لما خلت البلاد الكثيرة عنه، وقلما يعتاد الكي في أكثر البلاد، وإنما ذلك عادة بعض الأتراك والأعراب، فهذا

الشروط فيتقاعد الدواء عن الإسهال) فلا يعمل عمله، **(وأما زوال العطش فلا يستدعي سوى الماء شروطاً كثيرة، وقد يتفق من العوارض ما يوجب العطش مع كثرة شرب الماء)** كما في مرض الاستسقاء **(ولكنه نادر، واختلال الأسباب أبداً ينحصر في هذين الشيئين وإلا فالمسبب يتلو السبب لا محالة مهما تمت شروط السبب. وكل ذلك بتدبير مسبب الأسباب وتسخيره وترتيبه بحكم حكمته وكمال قدرته، فلا يضر المتوكل اشتغاله)** بالأسباب **(مع النظر إلى مسبب الأسباب دون الطبيب والدواء، فقد روي عن موسى عليه السلام أنه قال: يا رب ممن الدواء والداء؟ فقال تعالى: مني. قال: فما يصنع الأطباء)** حينئذ؟ **(قال: يأكلون أرزاقهم ويطيبون نفوس عبادي حتى يأتي شفائي أو قضائي)** نقله صاحب القوت إلا أنه قال: أو قبضني قال: ويقال: إن بين الدواء والداء حجاب المشيئة فلا ينفع الدواء حتى ينكشف الحجاب، **(فإذاً معنى التوكل مع التداوي التوكل بالعلم والحال كما سبق)** بيانه قريباً **(في فنون الأعمال الدافعة للضرر الجالبة للنفع، فأما ترك التداوي رأساً فليس شرطاً فيه)**.

(فإن قلت: فالكي أيضاً من الأسباب الظاهرة النفع) فلم جعل في السقم الموهوم؟

(فأقول: ليس كذلك إذ الأسباب الظاهرة مثل الفصد والحجامة وشرب المسهل وسقي المبردات للمحرور) وسقي الحوار للمبرود فهذه هي الأسباب الظاهرة، **(وأما الكي فلو كان مثلها في الظهور لما خلت البلاد الكثيرة عنه، وقلما يعتاد الكي في أكثر البلاد وإنما ذلك**

من الأسباب الموهومة كالرقي إلا أنه يتميز عنها بأمر وهو أنه احتراق بالنار في الحال مع الاستغناء عنه، فإنه ما من وجع يعالج بالكي إلا وله دواء يغني عنه ليس فيه إحراق، فالاحراق بالنارَ جرح مخرب للبنية محذور السراية مع الاستغناء عنه بخلاف الفصد والحجامة فإن سرايتهما بعيدة ولا يسد مسدهما غيرهما. ولذلك نهى رسول الله ﷺ عن الكي دون الرقى، وكل واحد منهما بعيد عن التوكل. وروي أن عمران بن الحصين اعتل فأشاروا عليه بالكي فامتنع فلم يزالوا به وعزم عليه الأمر حتى اكتوى، فكان

عادة بعض الأتراك والأعراب) في البوادي فإنهم يستعملونه وذلك لفقد الأدوية عندهم، **(فهذا من الأسباب الموهومة كالرقى إلا أنه يتميز عنه بأمر وهو أنه احتراق بالنار في الحال مع الاستغناء عنه، فإنه ما من وجع يعالج بالكي إلا وله دواء يغني عنه ليس فيه إحراق، فالإحراق بالنار مخرب للبنية محذور السراية مع الإستغناء عنه بخلاف الفصد والحجامة، فإن سرايتهما بعيدة ولا يسد مسدهما غيرهما)** من الأدوية، **(ولذلك نهى رسول الله ﷺ عن الكي)** رواه الطبراني من حديث سعد الظفري: قال الذهبي: الاصح أنه سعد بن النعمان بدري، ورواه الترمذي والحاكم من حديث عمران بن الحصين. قال الحافظ في الفتح: سنده قوي وهو نهي تنزيه حيث أمكن الإستغناء عنه بغيره، وأما قولهم: آخر الطب الكي فهو كلام مشهور معناه بعد انقطاع طرق الشفاء يعالج به، ولذلك كان أحد ما يحمل عليه النهي عن الكي وجود طريق مرجو للشفاء سواه **(دون الرقى)** جمع رقية بالضم وهي ما يعوذ بها. قال العراقي: رواه البخاري من حديث ابن عباس: رخص رسول الله ﷺ الرقية من كل ذي حمة انتهى.

وأما ما رواه الحاكم من حديث ابن مسعود: نهى عن الرقي والتمائم والتوله فمحمول على ما إذا كانت الرقية بغير القرآن وأسماء الله وصفاته وأما بها فجائز. قال ابن التين: الرقى بذلك هو الطب الروحاني إذا كان على لسان الأبرار حصل الشفاء بإذن الله تعالى، فلما عز هذا النوع فزع الناس إلى الطب الجسماني وتلك الرقي المنهي عنها التي يستعملها المعزم ممن يزعم تسخير الجن تأتي مركبة من حق وباطل تجمع إلى ذكر أسماء الله وصفاته ما يشوبه من ذكر الشياطين والاستعانة بهم والتعوذ من مردتهم، فلذلك نهى عن الرقى بما جهل معناه ليكون بريئاً من شوب الشرك. وفي الموطأ أن أبا بكر رضي الله عنه قال لليهودية التي كانت ترقي عائشة رضي الله عنها: ارقيها بكتاب الله.

(وكل واحد منهما) أي الكي والرقى **(بعيد عن)** صفة **(التوكل. وروي عن)** أبي نجيد **(عمران بن الحصين)** بن عبيد الخزاعي رضي الله عنه أسلم في وقعة خيبر وتحول إلى البصرة فمات بها **(اعتل)** في بطنه فظل صريعاً ثلاثين سنة على سرير من جريد قد نقب له في أوسطه لموضع الغائط لأنه كان سطيحاً لا يستطيع القيام، **(فأشاروا عليه بالكي فامتنع)** منه **(فلم يزالوا به)** يلحون عليه، **(وعزم عليه الأمير)** هو عبيد بن زياد كما عند الدارمي **(حتى اكتوى)** في بطنه

يقول: كنت أرى نوراً وأسمع صوتاً وتسلم علي الملائكة فلما اكتويت انقطع ذلك عني وكان يقول: اكتوينا كيات فوالله ما أفلحت ولا أنجحت. ثم تاب من ذلك وأناب إلى الله تعالى فردّ الله تعالى عليه ما كان يجد من أمر الملائكة! وقال لمطرف بن عبدالله: ألم تر إلى الملائكة التي كان أكرمني الله بها قد ردّها الله تعالى علي بعد أن كان أخبره بفقدها؛ فإذاً الكي وما يجري مجراه هو الذي لا يليق بالمتوكل لأنه يحتاج في استنباطه إلى تدبير ثم هو مذموم، ويدل ذلك على شدة ملاحظة الأسباب وعلى التعمق فيها، والله أعلم.

بيان أن ترك التداوي قد يحمد في بعض الأحوال ويدل على قوّة التوكل وان ذلك لا يناقض فعل رسول الله ﷺ:

اعلم أن الذين تداووا من السلف لا ينحصرون، ولكن قد ترك التداوي أيضاً جماعة

سبع كيات، (**فكان**) رضي الله عنه (**يقول: كنت أرى نوراً وأسمع صوتاً وتسلم علي الملائكة، فلما اكتويت انقطع ذلك عني**) كذا في القوت، (**و**) في رواية (**كان يقول: اكتوينا كيات فوالله ما أفلحن ولا أنجحن**) يعني الكيات.

وروى الحسن عن مطرف بن عبدالله قال: أتينا عمران بن الحصين نعوده وكان قد اكتوى في بطنه فقال: نهانا النبي ﷺ عن الكي فاكتوينا فما أفلحنا ولا أنجحنا. ورواه الحارث بن أبي اسامة من طريق هشام بن الحسن عن عمران أنه شكا بطنه فلبث زماناً طويلاً فدخل عليه رجل فذكر قصته فقال: إن أحب ذلك إلي أحبه إلى الله قال حتى اكتوى قبل وفاته لسنتين، وكان يسلم عليه فلما اكتوى فقده ثم عاد إليه، وفي لفظ آخر: كانت الملائكة تزوره فيأنس بها حتى اكتوى.

(**ثم تاب من ذلك وأناب إلى الله تعالى فرد الله تعالى عليه ما كان يجد من أمر الملائكة**) قال ابن عبد البر: كان من فضلاء الصحابة وفقهائهم يقول عنه أهل البصرة أنه كان يرى الحفظة وكانت تكلمه حتى اكتوى، (**وقال**) رضي الله عنه (**لمطرف بن عبدالله**) بن الشخير العامري التابعي البصري: (**ألم تر أن الملائكة التي**) كان (**أكرمني الله بها قد ردها الله تعالى علي بعد أن كان أخبره بفقدها**) رواه الدارمي قال: حدثنا سليمان بن حرب، حدثنا أبو هلال، حدثنا قتادة عم مطرف قال: قال عمران بن حصين: إني محدثك بحديث أنه كان يسلم علي وأن ابن زياد أمرني فاكتويت فحبس عني حتى ذهب أثر الكي. قال صاحب القوت: فلولا أن ذلك كان عنده ذنباً ندم عليه ولما تاب منه، ولولا أنه كان نقصاً ما صرفت الملائكة عنه، (**فإذاً الكي وما يجري مجراه هو الذي لا يليق بالتوكل، لأنه يحتاج في استنباطه إلى تدبير ثم هو موهوم، فدل ذلك على شدة ملاحظة الأسباب وعلى التعمق فيها**) والله أعلم.

بيان إن ترك التداوي قد يحمد في بعض الأحوال:

(**ويدل على قوة التوكل، وأن ذلك لا يناقض فعل رسول الله ﷺ**).

(**اعلم**) هداك الله تعالى (**أن الذين تداووا من السلف**) كثيرون (**لا ينحصرون، ولكن**

من الأكابر ، فربما يظن أن ذلك نقصان لأنه لو كان كمالاً لتركه رسول الله ﷺ ، إذ لا يكون حال غيره في التوكل أكمل من حاله .

وقد روي عن أبي بكر رضي الله عنه أنه قيل له: لو دعونا لك طبيباً ؟ فقال: الطبيب قد نظر إليَّ وقال: إني فعال لما أريد . وقيل لأبي الدرداء في مرضه : ما تشتكي ؟ قال: ذنوبي. قيل: فما تشتهي ؟ قال: مغفرة ربي. قالوا : ألا ندعو لك طبيباً ؟ قال: الطبيب أمرضني .

وقيل لأبي ذر وقد رمدت عيناه: لو داويتهما ؟ قال: إني عنهما مشغول، فقيل له: لو سألت الله تعالى أن يعافيك ؟ فقال: اسأله فيما هو أهم علي منهما .

وكان الربيع بن خيثم أصابه فالج فقيل له: لو تداويت ؟ فقال: قد هممت، ثم ذكرت عاداً وثمود وأصحاب الرس وقروناً بين ذلك كثيراً وكان فيهم الأطباء فهلك

قد ترك التداوي أيضاً جماعة من الأكابر ، فربما يظن أن ذلك نقصان لأنه لو كان كمالاً لتركه رسول الله ﷺ ، إذ لا يكون حال غيره في التوكل أكمل من حاله، وقد روي عن أبي بكر رضي الله عنه أنه) لما مرض **(قيل له: لو دعونا لك طبيباً ؟ فقال: الطبيب نظر إلي، وقال: اني فعال لما أريد)** رواه أحمد في الزهد ، حدثنا وكيع عن مالك بن مغول عن أبي السفر قال: مرض أبو بكر فعاده الناس فقالوا : ألا ندعو لك الطبيب ؟ قال: قد رآني. قالوا : فأي شيء قال لك ؟ قال: إني فعال لما أريد ، ورواه أبو نعيم في الحلية من طريقه.

(وقيل لأبي الدرداء) رضي الله عنه **(في مرضه: ما تشتكي؟ قال: ذنوبي، فقيل: فما تشتهي؟ قال: مغفرة ربي . قالوا : ألا ندعو لك طبيباً ؟ قال: الطبيب أمرضني)** أخرجه أبو نعيم في الحلية . حدثنا حبيب بن الحسن ، حدثنا عمر بن حفص السدوسي ، حدثنا عاصم بن علي ، حدثنا أبو هلال، حدثنا معاوية بن مرة أن أبا الدرداء اشتكى فدخل عليه أصحابه فقالوا : ما تشتكي يا أبا الدرداء ؟ قال: أشتكي ذنوبي، قالوا : فما تشتهي ؟ قال: أشتهي الجنة. قالوا : أفلا ندعو لك طبيباً ؟ قال: هو أضجعني. قال صاحب القوب: وقد رويناه أيضاً عن ابن مسعود .

(وقيل لأبي ذر) رضي الله عنه **(وقد رمدت عيناه: لو داويتهما؟ قال إني عنهما لمشغول، فقيل له: لو سألت الله تعالى أن يعافيك؟ فقال: أسأله فيا هو أهم علي منهما)** نقله صاحب القوت.

(وكان الربيع) بن خيثم الثوري الكوفي العابد **(أصابه فالج)** وهو مرض منشؤه البرد يمنع الأعضاء من التحرك **(فقيل له: لو تداويت؟ فقال: قد هممت)** على ذلك **(ثم ذكرت عاداً وثمود وأصحاب الرس وقروناً بين ذلك كثيراً)** كانت فيهم الأوجاع **(وكان فيهم الأطباء ،**

المداوي والمداوى ولم تغن الرقى شيئاً .

وكان أحمد بن حنبل يقول: أحب لمن اعتقد التوكل وسلك هذا الطريق ترك التداوي من شرب الدواء وغيره وكان به علل فلا يخبر المتطبب بها أيضاً إذا سأله .

وقيل لسهل : متى يصح للعبد التوكل ؟ قال : إذا دخل عليه الضرر في جسمه والنقص في ماله فلم يلتفت إليه شغلاً بحاله وينظر إلى قيام الله تعالى عليه .

فإذاً منهم من ترك التداوي وراءه ، ومنهم من كرهه ولا يتضح وجه الجمع بين فعل رسول الله ﷺ وأفعالهم إلا بحصر الصوارف عن التداوي ، فنقول : إن لترك التداوي أسباباً .

فهلك المداوي والمداوى ولم تغن الرقى شيئاً) نقله صاحب القوت ، وفي هذا المعنى ما نسب للإمام الشافعي رضي الله عنه .

إن الطبيـــب بطبـــه ودوائـــه	لا يستطيـع دفـاع مقـدور أتـى
مـا للطبيـب يموت بـالـداء الذي	قـد كـان يبرىء مثلـه فيما مضى
هلـــك المداوي والمداوى والذي	جلـب الدواء وبـاعـه ومـن اشترى

قال صاحب القوت : وقد كان عند الواحد بن زيد أصابه الفالج فعلل عن القيام ، فسأل الله أن يطلقه في أوقات الصلاة ثم يرده إلى حاله بعد ذلك ، فكان إذا جاء وقت الصلاة كأنما نشط من عقال ، فإذا قضى صلاته رجع إليه الفالج كما كان قبل ذلك .

(وكان أحمد بن حنبل) رحمه الله تعالى **(يقول : أحب لمن اعتقد التوكل وسلك هذا الطريق ترك التداوي من شرب الدواء وغيره)** نقله صاحب القوت . قال : **(وكان)** تقوم **(به علل فلا يخبر المتطبب أيضاً بها إذا سأله)** كذا في القوت .

(وقيل لسهل) التستري رحمه الله تعالى : **(متى يصح للعبد التوكل ؟ قال : إذا دخل عليه الضرر في جسمه والنقص في ماله ، فلم يلفت إليه شغلاً بحاله وينظر إلى قيام الله تعالى عليه)** نقله صاحب القوت ، **(فإذاً منهم من ترك التداوي ورآه)**، واعتقده من الصديقين والسلف الصالح ، **(ومنهم من كرهه)** إلا أنه مخصوص لخصوص وطريق الخاصة الأقوياء ولا يسلكه الشوب من العموم والضعفاء ، وذلك مذهب إبراهيم الخواص وطريقه كان يرى أن المتوكل إذا تداوى نقص بذلك تحقيقه ، **(ولا يتضح الجمع بين فعل رسول الله ﷺ و)** بين **(أفعالهم إلا بحصر الصوارف عن النوادي)** فقد يترك بعض الأولياء التداوي لأسباب أخر ترجح بذلك أعمالهم ولا يكون تركاً للسنة إنما يتركون الفاضل للأفضل ، **(فنقـول : إن لترك التـداوي أسباباً)** ستة .

السبب الأول: أن يكون المريض من المكاشفين وقد كوشف بأنه انتهى أجله، وأن الدواء لا ينفعه، ويكون ذلك معلوماً عنده تارة برؤيا صادقة، وتارة بحدس وظن، وتارة بكشف محقق ويشبه أن يكون ترك الصديق رضي الله عنه التداوي من هذا السبب، فإنه كان من المكاشفين فإنه قال لعائشة رضي الله عنها في أمر الميراث: إنما هن أختاك وإنما كان لها أخت واحدة، ولكن كانت امرأته حاملاً فولدت أنثى فعلم أنه كان قد كوشف بأنها حامل بأنثى، فلا يبعد أن يكون قد كوشف أيضاً بانتهاء أجله وإلاَّ فلا يظن به إنكار التداوي، وقد شاهد رسول الله ﷺ تداوي وأمر به.

السبب الثاني: أن يكون المريض مشغولاً بحاله وبخوف عاقبته واطلاع الله تعالى عليه فينسبه ذلك ألم المرض فلا يتفرغ قلبه للتداوي شغلاً بحاله، وعليه يدل كلام أبي ذر إذ

(**الأول: أن يكون المريض من المكاشفين وقد كوشف بأنه انتهى أجله، وأن التداوي لا ينفعه ويكون ذلك معلوماً عنده تارة برؤيا صادقة**) تأتي كفلق الصبح، (**وتارة بحدس وظن، وتارة بكشف محقق، ويشبه أن يكون ترك الصديق رضي الله عنه التداوي**) فيما سبق من قوله (**من هذا السبب، فإنه كان من المكاشفين فإنه قال لعائشة رضي الله عنها في أمر الميراث: إنما هما أختاك وما كان لها إلا أخت واحدة، ولكنه كانت إمرأته حاملاً فولدت أنثى فعلم أنه كان قد كوشف بأنها حامل بأنثى**) هذه القصة ذكرها الحافظ أبو الفتح بن سيد الناس في كتاب له سماه (**المقامات العلية في الكرامات الجلية**) يقول فيها بعد أن ذكر جملة من معجزات النبي ﷺ ثم قال:

وسرت سريرته إلى أصحابه ... فلهم خوارق ما ادعاها مدعي
فلعسكر الصديق إمداد السما ... ءولم تلج من بعده في مجمع
ومقالة في بنت خارج واقع ... حقاً من الصديق أحسن موقع

ثم ساق بسنده إلى عائشة رضي الله عنها قالت: لما حضر أبا بكر الوفاة جلس ثم تشهد ثم قال: يا بنية فإن أحب الناس غنى إلي بعدي أنت، وأن أعز الناس فقراً إلي بعدي أنت، وأني كنت نحلتك جاد عشرين وسقا من مال، فوددت والله أنك كنت حزتيه وأخذتيه، فإنما هو أخواك وأختاك، قالت: قلت أخواي فمن أختاي؟ قال: ذو بطن ابنة خارجة فإذاً ظنها جارية فكان كذلك، وقد تقدم ذلك للمصنف. (**فلا يبعد أن يكون قد كوشف أيضاً بانتهاء أجله وإلا فلا يظن به إنكار التداوي**) مطلقاً، كيف (**وقد شاهد رسول الله ﷺ تداوى**) كما تقدم قريباً (**وأمر به**) كما في حديث أسامة بن شريك وتقدم.

(**السبب الثاني: أن يكون المريض مشغولاً بحاله وبخوف عاقبته واطلاع الله تعالى عليه فينسيه ذلك ألم المرض فلا يتفرغ قلبه للتداوي شغلاً بحاله**) أي الاشتغال بمهم ديني أشرف من التداوي، وعليه يدل كلام أبي ذر إذ قال: إني عنها مشغول، (**وكلام أبي الدرداء**) رضي

قال: إني عنهما مشغول، وكلام أبي الدرداء إذ قال: إنما أشتكي ذنوبي، فكان تألم قلبه خوفاً من ذنوبه أكثر من تألم بدنه بالمرض، ويكون هذا كالمصاب بموت عزيز من أعزته، أو كالخائف الذي يحمل إلى ملك من الملوك ليقتل إذا قيل له: ألا تأكل وأنت جائع؟ فيقول: أنا مشغول عن ألم الجوع، فلا يكون ذلك إنكاراً لكون الأكل نافعاً من الجوع ولا طعناً فيمن أكل، ويقرب من هذا اشتغال سهل حيث قيل له: ما القوت؟ فقال: هو ذكر الحي القيوم. فقيل: إنما سألناك عن القوام؟ فقال: القوام هو العلم. قيل: سألناك عن الغذاء؟ قال الغذاء هو الذكر. قيل: سألناك عن طعمة الجسد؟ قال: ما لك وللجسد. دع من تولاه أولاً يتولاه آخراً إذا دخل عليه علة فردّه إلى صانعه، أما رأيت الصنعة إذا عيبت ردوها إلى صانعها حتى يصلحها؟

السبب الثالث: أن تكون العلة مزمنة والدواء الذي يؤمر به بالإضافة إلى علته موهوم النفع جار مجرى الكي والرقية فيتركه المتوكل؛ وإليه يشير قول الربيع بن خيثم إذ قال: ذكرت عاداً وثمود وفيهم الأطباء فهلك المداوي والمداوى. أي أن الدواء غير

الله عنه (**إذ قال: إني أشتكي ذنوبي، فكان تألم قلبه خوفاً من ذنوبه أكثر من تألم بدنه بالمرض ويكون هذا كالمصاب بموت عزيز من أعزته**) فإنه في شغل شاغل، (**أو كالخائف الذي يحمل إلى ملك من الملوك ليقتل**)، وتحقق ذلك (**إذا قيل له: ألا تأكل وأنت جائع؟ فيقول: أنا مشغول عن ألم الجوع فلا يكون ذلك إنكاراً لكون الخبز نافعاً من الجوع، ولا**) يكون (**طعناً فيمن أكل، ويقرب من هذا اشتغال سهل**) التستري رحمه الله تعالى فيما نقله عنه صاحب القوت (**حيث قيل له: ما القوت؟ قال: هو ذكر الحي القيوم**) الذي به الحياة والقوام لكل شيء، (**فقيل: إنما سألناك عن القوام**) أي ما تقوم به البنية؟ (**فقال: القوام هو العلم**) فإنه به تقوم الأعمال، (**قيل: سألناك عن الغذاء؟ قال: الغذاء هو الذكر، قيل: سألناك عن طعم الجسد**) الذي هو الغذاء الظاهر؟ (**قال: مالك وللجسد دع من تولاه أولاً يتولاه آخراً إذا دخل عليه علة فرده إلى صانعه**) فهو أول من ينظر فيه، (**أما رأيت الصنعة إذا عيبت**) بفساد (**ردوها إلى صانعها حتى يصلحها**) إذ هو يعرف فسادها من صلاحها ويعرف كيف يصلحها، وهذا مقام التفويض والتسليم من التوكل.

(السبب الثالث: **أن تكون العلة مزمنة**) مستمرة (**والدواء الذي يؤمر به بالإضافة إلى علته موهوم النفع**) غير متيقن ولا مظنون (**جار مجرى الكي والرقية فيتركه المتوكل**) إذ فيه تضييع العمر والمال في لا شيء، (**وإليه يشير قول الربيع بن خيثم**) رحمه الله تعالى (**إذ قال: ذكرت عاداً وثمود**) وكانت فيهم الأوجاع (و) كان (**فيهم الأطباء فهلك المداوي**

موثوق به، وهذا قد يكون كذلك في نفسه، وقد يكون عند المريض كذلك لقلة ممارسته للطب وقلة تجربته له، فلا يغلب على ظنه كونه نافعاً ولا شك في أن الطبيب المجرب أشد اعتقاداً في الأدوية من غيره، فتكون الثقة والظن بحسب الاعتقاد والاعتقاد بحسب التجربة، وأكثر من ترك التداوي من العباد والزهاد هذا مستندهم لأنه يبقى الدواء عنده شيئاً موهوماً لا أصل له، وذلك صحيح في بعض الأدوية عند من عرف صناعة الطب غير صحيح في البعض، ولكن غير الطبيب قد ينظر إلى الكل نظراً واحداً فيرى التداوي تعمقاً في الأسباب كالكي والرقى فيتركه توكلاً.

السبب الرابع: أن يقصد العبد بترك التداوي استبقاء المرض لينال ثواب المرض بحسن الصبر على بلاء الله تعالى، أو ليجرب نفسه في القدرة على الصبر، فقد ورد في ثواب المرض ما يكثر ذكره، فقد قال ﷺ: «نحن معاشر الأنبياء أشد الناس بلاء ثم الأمثل فالأمثل يبتلى العبد على قدر إيمانه فإن كان صلب الإيمان شدّد عليه البلاء. وإن كان في إيمانه ضعف خفف عنه البلاء». وفي الخبر: «إن الله تعالى يجرب عبده بالبلاء

والمداوى أي أن الدواء غير موثوق به، وهذا قد يكون كذلك في نفسه وقد يكون عند المريض كذلك لقلة ممارسته للطب وقلة تجريبه له فلا يغلب على ظنه كونه نافعاً) له، **(ولا شك أن في الطبيب المجرب أشد اعتقاداً في الأدوية من غيره)** لكمال ممارسته فيها، **(فتكون الثقة والظن بحسب الاعتقاد والاعتقاد بحسب التجربة، وأكثر من ترك التداوي من العباد والزهاد)** بل وبعض صلحاء العامة، **(هذا مستندهم لأنه يبقى الدواء عنده شيئاً موهوماً لا أصل له)** وهذا مشاهد، **(وذلك صحيح في بعض الأدوية عند من عرف صناعة الطب غير صحيح في البعض)** وفي بعض النسخ: وذلك غير صحيح في بعض الأدوية صحيح في البعض. **(ولكن غير الطبيب قد ينظر إلى الكل نظراً واحداً فيرى التداوي تعمقاً في الأسباب كالكي والرقى فيتركه توكلاً)**.

(السبب الرابع: أن يقصد بترك التداوي استبقاء المرض لينال ثواب المرض بحسن الصبر على بلاء الله تعالى أو ليجرب نفسه في القدرة على الصبر، فقد ورد في ثواب المرض ما يكثر ذكره، فقد قال ﷺ: «نحن معاشر الأنبياء أشد الناس بلاء ثم الأمثل فالأمثل يبتلى العبد على قدر إيمانه فإن كان صلب الإيمان شدد عليه البلاء وإن كان في إيمانه ضعف خفف عنه البلاء») قال العراقي: رواه أحمد وأبو يعلى والحاكم وصححه على شرط مسلم نحوه مع اختلاف وقد تقدم مختصراً، ورواه الحاكم أيضاً من حديث سعد بن أبي وقاص وقال: صحيح على شرط الشيخين اهـ.

قلت: سياق حديث سعد بن أبي وقاص أقرب لسياق المصنف، وفيه «أشد الناس بلاء الأنبياء

كما يجرب أحدكم ذهبه بالنار، فمنهم من يخرج كالذهب الابريز لا يزيد ومنهم دون ذلك، ومنهم من يخرج أسود محترقاً». وفي حديث من طريق أهل البيت: «إن الله تعالى إذا أحب عبداً ابتلاه فإن صبر اجتباه فإن رضي اصطفاه». وقال ﷺ: «تحبون أن

ثم الأمثل فالأمثل يبتلى الرجل على حسب دينه فإن كان في دينه صلباً اشتد بلاؤه وإن كان في دينه رقة ابتلي على قدر دينه فما يبرح البلاء حتى يتركه يمشي على الأرض وما عليه خطيئة». كذا رواه الطيالسي وأحمد وعبد بن حميد والدارمي والبخاري والترمذي وابن ماجه وابن حبان والحاكم، ويليه سياق حديث أبي سعيد «أشد الناس بلاء الأنبياء ثم الأمثل فالأمثل يبتلى الناس على قدر دينهم فمن ثخن دينه اشتد بلاؤه ومن ضعف دينه ضعف بلاؤه، وأن الرجل ليصيبه البلاء حتى يمشي في الناس وما عليه خطيئة». رواه ابن حبان في صحيحه. وروى الطبراني من حديث فاطمة بنت اليمان أخت حذيفة «أشد الناس بلاء الأنبياء ثم الأمثل فالأمثل» ورواه أحمد بلفظ «أشد الناس بلاء الأنبياء ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم» وقد تقدم ذكر بعض ذلك.

(وفي الخبر «إن الله تعالى يجرب عبده بالبلاء كما يجرب أحدكم ذهبه بالنار فمنهم من يخرج ذهبه كالإبريز، ومنهم دون ذلك، ومنهم من يخرج أسود محترقاً») قال العراقي، ذكره صاحب الفردوس من حديث علي ولم يخرجه ولده في مسنده اهـ.

قلت: بل أخرجه الطبراني والحاكم في المستدرك من حديث أبي أمامة إن الله عز وجل ليجرب أحدكم بالبلاء وهو أعلم به كما يجرب أحدكم ذهبه بالنار، فمنهم من يخرج كالذهب الابريز فذاك الذي حماه الله من الشبهات، ومنهم من يخرج كالذهب دون ذلك فذلك الذي يشك بعض الشك، ومنهم من يخرج كالذهب الأسود فذاك الذي قد افتتن، وقد صححه الحاكم وتعقبه الذهبي لأن في سنده عفير بن معدان ضعيف.

(وفي حديث من طريق أهل البيت «إن الله تعالى إذا أحب عبداً ابتلاه فإن صبر اجتباه فإن رضي اصطفاه») هذا لفظ القوت. قال العراقي: رواه الطبراني من حديث ابن عيينة الخولاني بلفظ «إذا أراد الله بعبد خيراً ابتلاه وإذا ابتلاه اقتناه لا يترك له مالاً ولا ولداً» وسنده ضعيف اهـ.

قلت: ولفظه في الاوسط «إذا أحب الله عبداً ابتلاه وإذا أحبه الحب البالغ اقتناه لا يترك له مالاً ولا ولداً» ولفظه في الكبير «إن الله عز وجل إذا أراد بعبد خيراً ابتلاه فإذا ابتلاه اقتناه» قالوا: يا رسول الله وما اقتناه؟ قال «لم يترك له مالاً ولا ولداً. ورواه ابن عساكر كذلك، وروى ابن أبي الدنيا في كتاب المرض والكفارات من حديث أبي سعيد باسناد فيه لين «إن الله إذا أحب عبداً ابتلاه وإذا ابتلاه صبره».

(وقال ﷺ «تحبون أن تكونوا كالحمر الصيالة) كذا في النسخ وهو معجم البغوي

تكونوا كالحمر الضالة لا تمرضون ولا تسقمون » ؟ وقال ابن مسعود رضي الله عنه : **تجد المؤمن أصح شيء قلباً وأمرضه جسماً ، وتجد المنافق أصح شيء جسماً وأمرضه قلباً ، فلما عظم الثناء على المرض والبلاء أحب قوم المرض واغتنموه لينالوا ثواب الصبر عليه ، فكان منهم من له علة يخفيها ولا يذكرها للطبيب ويقاسي العلة ويرضى بحكم الله تعالى ،**

الضالة من الضلال (**لا تمرضون ولا تسقمون** ») قال العراقي : رواه ابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني ، وأبو نعيم وابن عبد البر في الصحابة ، والبيهقي في الشعب من حديث أبي فاطمة وهو حديث « إن الرجل لتكون له المنزلة عند الله » الحديث وقد تقدم . اهـ .

قلت : قال البخاري ، قال ابن أبي أويس : حدثني أخي عن حماد بن أبي حميد عن مسلم بن عقيل مولى الزرقيين : دخلت على عبيدالله بن أبي إياس بن أبي فاطمة الضمري فقال : يا أبا عقيل حدثني أبي عن جدي قال : أقبل علينا رسول الله ﷺ فقال « أيكم يحب أن يصح فلا يسقم » ؟ قالوا : كلنا يا رسول الله . قال « أتحبون أن تكونوا كالحمر الصيالة ألا تحبون أن تكونوا أصحاب بلاء وأصحاب كفارات ، والذي نفسي بيده إن الله ليبتلي المؤمن بالبلاء وما يبتليه إلا لكرامة عليه أو علة له لأن له منزلة عنده ما يبلغه تلك المنزلة إلا ببلائه » . هكذا أورده في ترجمة أبي عقيل . وفي لفظ « إن العبد لتكون له الدرجة في الجنة فما يبلغها بشيء من عمله فيبتليه الله بالبلاء ليبلغ تلك الدرجة وما يبلغها بشيء من عمله » .

وقرأت في معجم الصحابة للبغوي ، حدثني عبد الكريم بن الهيثم ، حدثنا داود بن منصور ، حدثنا ابن سعد ، عن خالد بن يزيد ، عن سعيد بن أبي هلال ، عن أبي عقيل الزرقي ، عن ابن أبي فاطمة عن أبيه قال ، قال رسول الله ﷺ « أيكم يحب أن يصح ولا يسقم » . قالوا : كلنا يحب أن يصح ولا يسقم . قال : « أتحبون أن تكونوا كالحمير الضالة إنما تكونوا أصحاب كفارات إن العبد لتكون له الدرجة في الجنة فلا ينالها بشيء من عمله » .

(**وقال ابن مسعود**) رضي الله عنه ، (**تجد المؤمن أصح شيء قلباً وأمرضه جسماً ، وتجد المنافق أصح شيء جسماً وأمرضه قلباً**) . رواه أبو نعيم في الحلية ، حدثنا عبدالله بن محمد بن جعفر ، حدثنا أبو يحي الرازي ، حدثنا هناد بن السري ، حدثنا أبو الاحوص ، عن سعيد بن مسروق ، عن منذر قال : جاء ناس من الدهاقين إلى عبدالله بن مسعود فتعجب الناس من غلظ رقابهم وصحتهم قال ، فقال عبدالله : إنكم ترون الكافر من أصح الناس جسماً وأمرضهم قلباً ، وتلقون المؤمن من أصح الناس قلباً وأمرضهم جسماً ، وأيم الله لو مرضت قلوبكم وصحت أجسامكم لكنتم أهون على الله من الجعلان .

(**فلما عظم الثناء على المرض والبلاء أحب قوم المرض واغتنموه لينالوا ثواب الصبر عليه ، وكان منهم**) أي من المتوكلين (**من له علة يخفيها**) عن الناس (**ولا يذكرها للطبيب**) ولو سأله ، (**ويقاسي العلة ويرضى بحكم الله تعالى**) لأن المتوكل حاله الرضا ومقتضى الرضا

ويعلم أن الحق أغلب على قلبه من أن يشغله المرض عنه، وإنما يمنع المرض جوارحه، وعلموا أن صلاتهم قعوداً مثلاً مع الصبر على قضاء الله تعالى أفضل من الصلاة قياماً مع العافية والصحة، ففي الخبر: «إن الله تعالى يقول لملائكته اكتبوا لعبدي صالح ما كان يعمله فإنه في وثاقي إن أطلقته أبدلته لحماً خيراً من لحمه ودماً خيراً من دمه، وإن توفيته توفيته إلى رحمتي». وقال ﷺ: «أفضل الأعمال ما أكرهت عليه النفوس» فقيل: معناه

كتمان العلل وعدم التملل من اللأواء، **(ويعلم أن الحق أغلب على قلبه من أن يشغله المرض عنه، وإنما يمنع المرض جوارحه)** وقلبه في غاية من الإطمئنان والمعرفة، وكان في هذا المقام أحمد بن حنبل رحمه الله تعالى، **(وعلموا أن صلاتهم قعوداً مثلاً مع الصبر على قضاء الله تعالى أفضل من الصلاة قائماً مع العافية والصحة)**. قال تعالى ﴿وبشر الصابرين﴾ [البقرة: ١٥٥] وقال: ﴿إن الله يحب المتوكلين﴾ [آل عمران: ١٥٩] **(ففي الخبر «إن الله تعالى يقول لملائكته اكتبوا لعبدي صالح ما كان يعمله)** في صحته **(فإنه في وثاقي)** أي حبسي وقيدي **(إن أطلقته)** منه **(أبدلته لحماً خيراً من لحمه ودماً خيراً من دمه)** قيل: لأنه قد طهر من المعاصي وكفر به عنه الخطايا، **(وإن توفيته إلى رحمتي»)** ولا ذنب عليه فإبدال صفته بحسن اختيار الله له في الدنيا والآخرة من حسن اختياره وشهوته. قال العراقي: رواه الطبراني من حديث عبدالله بن عمرو وقد تقدم.

قلت: وقد روي ذلك من حديث أبي هريرة بلفظ «إذا مرض العبد بعث الله تعالى إليه ملكين فيقول: انظر ما يقول لعواده فإن هو إذا دخلوا عليه حمد الله رفعا ذلك إلى الله وهو أعلم فيقول لعبدي: ان أنا توفيته إن أدخلته الجنة وإن أنا شفيته أن أبدله لحماً خيراً من لحمه ودماً خيراً من دمه وأن أكفر عنه سيئآته» رواه الدارقطني في الغرائب، وابن صخر في عوالي مالك.

وروى الطبراني وابن عساكر من حديث أنس: «يقول الله تعالى إذا ابتليت عبدي ببلاء فصبر لم يشتكني إلى عواده ثم أبرأته أبدلته لحماً خيراً من لحمه ودماً خيراً من دمه، وإن أرسلته ولا ذنب عليه، وإن توفينه توفيته إلى رحمتي».

وروى ابن عساكر عن مكحول مرسلاً «إذا مرض العبد يقال لصاحب الشمال: ارفع عنه القلم، ويقال لصاحب اليمين: اكتب له أحسن ما كان يعمل فإني أعلم به وأنا قيدته».

قال صاحب القوت: ومن فضل تارك التداوي أن الملك يكتب له مثل أعماله الصالحة التي كان يعملها في الصحة وأنه يجري له من الحسنات ما كان يجري له أعماله فكتب الملك أعمالاً صالحة خيراً له من أعماله لأنها قد يدخلها الفساد واختيار الله له أن يستعمله بالأوجاع خير من اختياره لنفسه أن يشتغل إلى الله بالأعمال الصالحة.

(وقال ﷺ «أفضل الأعمال ما أكرهت عليه النفوس») كذا في القوت. قال العراقي:

ما دخل عليه من الأمراض والمصائب. وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿وعسى أن تَكْرَهُوا شيئاً وهو خيرٌ لكم﴾ [البقرة: ٢١٦] وكان سهل يقول: ترك التداوي وإن ضعف عن الطاعات وقصر عن الفرائض أفضل من التداوي لأجل الطاعات وكانت به علة عظيمة فلم يكن يتداوى منها، وكان يداوي الناس منها، وكان إذا رأى العبد يصلي من قعود ولا يستطيع أعمال البر من الأمراض فيتداوى للقيام إلى الصلاة والنهوض إلى الطاعات يعجب من ذلك ويقول: صلاته من قعود مع الرضا بحاله أفضل من التداوي للقوّة والصلاة قائماً. وسئل عن شرب الدواء؟ فقال: كل من دخل في شيء من الدواء، فإنما هو سعة من الله تعالى لأهل الضعف، ومن لم يدخل في شيء منه فهو أفضل لأنه إن أخذ شيئاً من الدواء ولو كان هو الماء البارد يُسأل عنه لم أخذه، ومن لم يأخذ فلا سؤال عليه، وكان مذهبه ومذهب البصريين تضعيف النفس بالجوع وكسر الشهوات لعلمهم بأن ذرة

تقدم ولم أجده مرفوعاً، (**فقيل: معناه ما دخل عليها من الأمراض والمصائب**) ولفظ القوت قيل: هو ما أدخل عليها من المصائب في الأنفس والأموال فهي تكره ذلك وهو خير لها، (**وإليه الإشارة بقوله ﴿وعسى أن تكرهوا شيئاً وهو خير لكم**) وعسى أن تحبوا شيئاً وهو شر لكم﴾ وقال تعالى: ﴿ونقص من الأموال والأنفس﴾ [البقرة: ١٥٥] يعني الأمراض والعلل وهو نقصها من أوصافها وقواها وزيادة معانيها وهو خير له إذا صبر وفضل له ان شكر ودرجات إذا رضي وتوكل.

(**وكان سهل**) التستري (**يقول**): إن (**ترك التداوي وإن ضعف عن الطاعات وقصر**) به (**عن الفرائض أفضل من التداوي لأجل الطاعات**) نقله صاحب القوت. قال: (**وكانت به علة عظيمة فلم يكن يتداوى منها، و**) قد (**كان يداوي الناس منها**) قال: (**وكان**)رحمه الله تعالى (**إذا رأى العبد يصلي من قعود ولا يستطيع أعمال البر من الأمراض فيتداوى للقيام إلى الصلاة والنهوض إلى الطاعات يعجب من ذلك ويقول: صلاته من قعود مع**) القصر و (**الرضا بحاله أفضل من التداوي للقوة والصلاة قائماً، و**) هذا معنى قوله، وقد (**سئل عن شرب الدواء فقال: كل من دخل في شيء من الدواء فإنما هو سعة من الله تعالى لأجل الضعف، ومن لم يدخل في شيء منه فهو أفضل لأنه إن أخذ شيئاً من الدواء ولو كان الماء البارد**) على سبيل الدواء (**سئل عنه لم أخذه، وإن لم يأخذ فلا سؤال عليه، و**) الأصل فيه أنه (**كان مذهبه**) رحمه الله تعالى (**ومذهب**) سائر المتوكلين (**من البصريين تضعيف**) قوة (**النفس**) وإسقاطها (**بالجوع**) والطي الكثير (**وكسر الشهوات**) حتى لا يكون لها حراك لأجل الله لأن عندهم أن قوة النفس قوة الشهوات وغلبة الصفات وحب لقاء الناس والاجتماع مع الخلق، وفي ذلك وجود المعاصي ودخول الآفات والهوى وطول الرغبة الحرص على الدنيا وحب البقاء يقول: فإذا أدخل الله عليها الأمراض من حيث لا يحتسب فلا يتعالج

من أعمال القلوب مثل الصبر والرضا والتوكل أفضل من أمثال الجبال من أعمال الجوارح، والمرض لا يمنع من أعمال القلوب إلا إذا كان ألمه غالباً مدهشاً. وقال سهل رحمه الله: علل الأجسام رحمة وعلل القلوب عقوبة.

السبب الخامس: أن يكون العبد قد سبق له ذنوب وهو خائف منها عاجز عن تكفيرها فيرى المرض إذا طال تكفيراً فيترك التداوي خوفاً من أن يسرع زوال المرض، فقد قال ﷺ: «لا تزال الحمى والمليلة بالعبد حتى يمشي على الأرض كالبردة ما عليه ذنب ولا خطيئة». وفي الخبر: «حمى يوم كفّارة سنة» فقيل: لأنها تهد قوة سنة. وقيل:

لدفعها عنها، فإن المرض من نهاية الضعف ومن أبلغ ما ينقص به الشهوة، **(لعلمهم بأن ذرة من أعمال القلوب مثل الصبر والرضا والتوكل أفضل من أمثال الجبال من أعمال الجوارح)** بقوة الجسم هذا مذهبهم، **(والمرض لا يمنع من أعمال القلوب إلا إذا كان ألمه غالباً)** عليه **(مدهشاً)** له، **(و)** لذلك **(قال سهل)** رحمه الله تعالى: **(علل الأجسام رحمة، وعلل القلوب عقوبة)** وقال مرة: أمراض الجسم للصديقين، وأمراض القلب للمنافقين.

(السبب الخامس: أن يكون العبد قد سبق له ذنوب وهو خائف منها) و **(عاجز عن تكفيرها)** وإماطتها، **(فيرى المرض إذا طال تكفيراً فيترك التداوي خوفاً من أن يسرع زوال المرض، فقد قال ﷺ «لا تزال الحمى والمليلة)** قيل: هي حرارة الحمى ووهجتها، وقيل هي الحمى التي تكون في العظام **(في العبد حتى يمشي على الأرض كالبردة وما عليه خطيئة»)** قال العراقي: رواه أبو يعلى وابن عدي من حديث أبي هريرة والطبراني من حديث أبي الدرداء نحوه وقال: الصداع بدل الحمى، وللطبراني في الأوسط من حديث أنس «مثل المرض إذا صح وبرأ من مرضه كمثل البردة تقع من السماء تقع في صفائها ولونها» وأسانيده ضعيفة اهـ.

قلت: وحديث أخرجه كذلك الحكيم والبزار والديلمي وابن عساكر، وروى الشيرازي في الألقاب، والبيهقي من حديث أبي هريرة «لا يزال المؤمن يصاب في ولده وخاصته حتى يلقى الله وما عليه خطيئة» ورواه أحمد وهناد وابن حبان وأبو نعيم والحاكم والبيهقي بلفظ «لا يزال البلاء بالمؤمن والمؤمنة في جسده وماله وولده حتى يلقى الله وما عليه خطيئة».

(وفي الخبر «حمى يوم كفارة سنة») قال العراقي: رواه القضاعي في مسند الشهاب من حديث ابن مسعود بسند ضعيف وقال: ليلة بدل يوم اهـ.

قلت: رواه من طريق الحسن بن صالح عن الحسن بن عمر وعن إبراهيم النخعي عن الأسود عن ابن مسعود رفعه ولفظه «الحمى حظ كل مؤمن من النار وحمى ليلة تكفر خطايا سنة مجرمة» وكذلك رواه الديلمي في مسند الفردوس وأعله ابن طاهر بالحسن بن صالح وقال: تركه يحي القطان وابن مهدي، وله شاهد عن أبي الدرداء موقوفاً بلفظ «حمى ليلة كفارة سنة» رواه ابن أبي الدنيا في المرض والكفارات له من طريق عبد الملك بن عمير عنه به.

للإنسان ثلاثمائة وستون مفصلاً فتدخل الحمى في جميعها ويجد من كل واحد ألماً، فيكون كل ألم كفارة يوم. ولما ذكر ﷺ كفارة الذنوب بالحمى، سأل زيد بن ثابت ربه عز وجل أن لا يزال محموماً، فلم تكن الحمى تفارقه حتى مات رحمه الله. وسأل ذلك طائفة من الأنصار فكانت الحمى لا تزايلهم، ولما قال ﷺ: « من أذهب الله كريمتيه لم يرض له ثواباً دون الجنة »، قال: فلقد كان من الأنصار من يتمنى العمى. وقال عيسى

وأما لفظ المصنف؛ فرواه تمام في فوائده من طريق أبي هاشم الرماني عن سعيد بن جبير عن أبي هريرة رفعه « حمى يوم كفارة سنة » ولكن بزيادة « وحمى يومين كفارة سنتين وحمى ثلاثة أيام كفارة ثلاث سنين » وروى ابن أبي الدنيا من طريق حوشب عن الحسن مرسلا مرفوعاً « إن الله ليكفر عن المؤمن خطاياه كلها بحمى ليلة » وقال ابن المبارك عقب رواية له: إنه من جيد الحديث. ومن طريق هشام عن الحسن قال: كانوا يرجون في حمى ليلة كفارة لما مضى من الذنوب، وشواهده كثيرة يؤكد بعضها بعضاً، وسنة مجرمة بالجيم كعظمة أي تامة كذا فسره الديلمي.

وقال صاحب القوت: ومن الفضائل أن الأمراض مكفرة للسيئات، فإذا كره الأمراض بقيت ذنوبه عليه موفرة، ثم ساق الخبر المذكور: **(فقيل لأنها تهد قوة سنة)** قال صاحب القوت: هذا أحسن ما سمعت في تأويله اهـ، فقد قال بعض الأطباء: من حم يوماً لم تعاوده قوة سنة فجعلت مثوبته على قدر رزيته، **(وقيل): لأن (للإنسان ثلاثمائة وستون مفصلاً فتدخل الحمى في جميعها)** أي حمى يوم في جميع المفاصل، **(وتجد من كل واحد ألماً فيكون كل ألم كفارة كل يوم)** نقله صاحب القوت، وكذا كان أبو هريرة يقول: أحب الأوجاع إلي الحمى لأنها تعطي كل مفصل حقه من الأجر بسبب عموم الوجع، ووجه ثالث وهو أن الحمى تؤثر في البدن تأثيراً لا يزول بالكلية إلا إلى سنة، وقد أفاد هذا الخبر أن المرض صالح لتكفير الذنوب فيكفر الله ما يشاء منها وتكون كثرة التكفير وقلته باعتبار مدة المرض وخفته.

(ولماذا كرر رسول الله ﷺ كفارة الذنوب بالحمى سأل زيد بن ثابت) رضي الله عنه **(ربه عز وجل أن لا يزال محموماً، فلم تكن الحمى تفارقه حتى مات رحمه الله)** نقله صاحب القوت قال: ويقال أيضاً أبي بن كعب، **(وسأل ذلك طائفة من الأنصار فكانت الحمى لا تزايلهم)** كذا في القوت. وقال العراقي: روى أحمد وأبو يعلى من حديث أبي سعيد الخدري باسناد جيد أن رجلاً من المسلمين قال: يا رسول الله أرأيت هذه الأمراض التي تصيبنا ما لنا فيها؟ قال « كفارات » قال أبي فإن قلت » قال « وإن شوكة فما فوقها » قال: فدعا أبي أن لا يفارقه الوعك حتى يموت الحديث. وروى الطبراني في الأوسط من حديث أبي بن كعب أنه قال: يا رسول الله ما خير الحمى؟ قال « تجري الحسنات على صاحبها ما اختلج عليه قدم أو ضرب عليه عرق » فقال: إني أسألك حمى لا تمنعني خروجاً في سبيلك ولا مسجد نبيك الحديث. فالأسناد مجهول قاله علي بن المديني، **(ولما قال ﷺ « من أذهب الله كريمتيه)** فصبر **(لم يرض له ثواباً دون**

عليه السلام: **لا يكون عالماً من لم يفرح بدخول المصائب والأمراض على جسده وماله لما يرجو في ذلك من كفارة خطاياه. وروي أن موسى عليه السلام نظر إلى عبد عظيم البلاء فقال: يا رب ارحمه. فقال تعالى: كيف ارحمه فيما به ارحمه ـ أي أكفر ذنوبه وأزيد في درجاته.**

الجنة») رواه هناد والترمذي من حديث أبي هريرة بلفظ «يقول الله تعالى من أذهبت حبيبتيه فصبر واحتسب لم أرض له ثواباً دون الجنة». ورواه أبو الشيخ في الثواب من حديث أنس «قال الله تبارك وتعالى لا أقبض كريمتي عبدي وحبيبتيه فيصبر لحكمي ويرضى بقضائي فأرضى له ثواباً دون الجنة». ورواه أبو يعلى بلفظ «إذا أخذت كريمتي عبد لم أرض له ثواباً دون الجنة».

وفي الباب عن جماعة من الصحابة قد سبق في كتاب الصبر، **(قال: فلقد كان في الأنصار من يتمنى العمى)**. ولفظ القوت، قال: فلقد رأيت الأنصار يتمنون العمى قال: ولما جاءت الحمى تستأذن على رسول الله ﷺ قال: اذهبي إلى أهل قباء وهذا أحد الوجهين في قوله تعالى ﴿يحبون أن يتطهروا﴾ [التوبة: ١٠٨] أي من الآثام والذنوب بالحمى والأمراض، فلو لم يكن في ذلك إلا محبة الله وشهادته بطهارة العبد بالعلة لكان نصيباً موفوراً .قال: فاسقمتهم الحمى وأنهكتهم، فجاؤا إلى رسول الله ﷺ يسألونه كفها. قال: إن أحببتم تركها وكانت لكم طهوراً فقالوا: نتركها فشكر الله صبرهم، فأخبر بمحبته لهم فكان من هذا أن تلك الأمراض اختياراً لله وايثار محبته وأنها أفضل بحسن ثناء الله عليهم باختيارهم.

(وقال عيسى عليه السلام: لا يكون عالماً من لم يفرح بدخول المصائب والأمراض على جسده وماله لما يرجو في ذلك من كفارة خطاياه) نقله صاحب القوت قال: فالصديقون يبتلون بعلل الجوارح والمنافقون بأمراض القلوب لأن في أمراض الأجسام ضعفها عن الآثام والطغيان وفي أمراض القلوب ضعفها عن أعمال الآخرة والإيقان.

(وروي أن موسى عليه السلام نظر إلى عبد عظيم البلاء فقال: يا رب ارحمه) فإني قد رحمته، **(فقال تعالى)** وحيا إليه: **(كيف أرحمه فيما به أرحمه)** نقله صاحب القوت **(أي به أكفر ذنوبه وأزيد في درجاته)** وقال الله تعالى في تصديق ذلك ﴿ولو رحمناهم وكشفنا ما بهم من ضر للجوا﴾ [المؤمنون: ٧٥] الآية فأخبر أن في ترك الرحمة لهم من الأمراض لطفاً بهم ورحمة بالمنة لهم. قال صاحب القوت: وروينا أن عبد الواحد بن زيد خرج في نفر من إخوانه إلى بعض نواحي البصرة فأواهم المسير إلى كهف جبل، فإذا فيه عبد مقطع بالجذام يسيل جسده قيحاً وصديداً وقالوا: يا هذا لو دخلت البصرة فتعالجت من هذا الداء الذي بك فرفع طرفه إلى السماء وقال: يا سيدي سلطت علي هؤلاء يسخطون عليك ويكرهون إلي قضاءك، سيدي أستغفرك من ذلك الذنب لك العقبى أن أعود فيه أبداً أصرفهم عني أرددهم عني قال: وكنا جماعة فما ملكنا رؤوس دوابنا ولا قدرنا على ضبطها حتى ردتنا عنه إلى البصرة.

السبب السادس: أن يستشعر العبد في نفسه مبادىء البطر والطغيان بطول مدّة الصحة فيترك التداوي خوفاً من أن يعاجله زوال المرض فتعاوده الغفلة والبطر والطغيان، وطول الأمل والتسويف في تدارك الفائت وتأخير الخيرات، فإن الصحة عبارة عن قوة الصفات وبها ينبعث الهوى وتتحرك الشهوات وتدعو إلى المعاصي، وأقلها أن تدعو إلى التنعم في المباحات، وهو تضييع الأوقات وإهمال للربح العظيم في مخالفة النفس وملازمة الطاعات، وإذا أراد الله بعبد خيراً لم يخله عن التنبه بالأمراض والمصائب، ولذلك قيل: لا يخلو المؤمن من علة أو قلة أو ذلة. وقد روي «أن الله تعالى يقول: الفقر سجني والمرض قيدي أحبس به من أحب من خلقي» فإذا كان في المرض حبس عن الطغيان وركوب المعاصي فأي خير يزيد عليه؟ ولم ينبغِ أن يشتغل بعلاجه من يخاف ذلك على نفسه فالعافية في ترك المعاصي، فقد قال بعض العارفين لإنسان: كيف كنت

(السبب السادس: أن يستشعر العبد في نفسه مبادىء البطر والطغيان بطول مدة الصحة فيترك التداوي خوفاً من أن يعاجله زوال المرض فتعاوده الغفلة والبطر والطغيان، أو طول الأمل والتسويف في تدارك الفائت وتأخير الخيرات، فإن الصحة عبارة عن قوة الصفات وبها ينبعث) داعي **(الهوى وتتحرك الشهوات وتدعو إلى المعاصي وأقلها أن تدعو إلى التنعم في المباحات وهو تضييع الأوقات)** فيما لا طائل تحته **(وإهمال للربح العظيم في مخالفة النفس وملازمة الطاعات وإذا أراد الله بعبد خيراً لم يخله عن التنبه بالأمراض والمصائب)** وقد روى أحمد من حديث عبدالله بن مغفل «إذا أراد الله بعبد خيراً عجل له عقوبة ذنبه في الدنيا» الحديث، **(ولذلك قيل: لا يخلو المؤمن من علة)** في جسمه **(أو قلة)** في ماله **(أو ذلة)**، وقيل أيضاً: المؤمن لا يخلو من عيلة أو ذلة، فإذا لم يتداو فله أعمال حسنة. منها: أن ينوي الصبر على بلاء الله والرضا بقضائه والتسليم لحكمه، ومنها: أن مولاه أعلم به وأحسن نظراً واختياراً وقد حبسه وقيده بالأمراض عن المعاصي، **(وقد روي أن الله تعالى يقول: الفقر سجني والمرض قيدي أحبس به من أحب من خلقي)** نقله صاحب القوت، **(فإذا كان في المرض حبس عن الطغيان وركوب المعاصي فأي خير يزيد عليه)** وقد حبس عن ارتكاب ما يوجب عليه النار، **(ولم ينبغ أن يشتغل بعلاجه من يخلف ذلك على نفسه، فالعافية في ترك المعاصي)** فلا يأمن من أن تداوى فعوفي أن تقوى النفس فينتشر هواها لأن المعاصي في العوافي وعلة سنة خير من معصية ساعة، **(فقد)** روى الدينوري في المجالسة عن ابن ضريس قال بعض الحكماء: إنما لك من العمر ما أطعت الله فيه فأما ما عصيته فلا تعده عمراً اهـ.

ومن هنا قولهم: لا يعد من العمر إلا أوقات الخير، و **(قال بعض العارفين لإنسان: كيف**

بعدي؟ قال: في عافية. قال: إن كنت لم تعص الله عز وجل فأنت في عافية وإن كنت قد عصيته فأي داء أدوأ من المعصية؟ ما عوفي من عصى الله.

وقال علي كرّم الله وجهه لما رأى زينة النبط بالعراق في يوم عيد: ما هذا الذي أظهروه؟ قالوا: يا أمير المؤمنين هذا يوم عيد لهم. فقال: كل يوم لا يعصى الله عز وجل فيه فهو لنا عيد.

وقال تعالى: ﴿من بعدما أراكم ما تحبون﴾ [آل عمران: ١٥٢]، قيل: العوافي ﴿أن الإنسان ليطغى * أن رآه استغنى﴾ [العلق: ٦، ٧] وكذلك إذا استغنى بالعافية. وقال بعضهم: إنما قال فرعون: ﴿أنا ربكم الأعلى﴾ لطول العافية لأنه لبث أربعمائة سنة لم يصدع له رأس ولم يحم له جسم ولم يضرب عليه عرق، فادعى الربوبية ـ لعنه الله ـ ولو

كنت بعدي؟ قال: في عافية. قال: إن كنت لم تعص الله عز وجل فأنت في عافية وإن كنت قد عصيته فأي داء أدوأ من المعصية؟ ما عوفي من عصى الله) كذا في القوت.

(**وقال علي كرم الله وجهه لما رأى زينة النبط)** وهم قوم من أهل الأرض (**بالعراق في يوم عيد)** لهم: (**ما هذا الذي أظهروه؟ قالوا: يا أمير المؤمنين هذا يوم عيد لهم، فقال: كل يوم لا نعصي الله عز وجل فيه فهو يوم عيد)** كذا في القوت. (**وقال تعالى)**: ﴿وعصيتم (**من بعد ما أراكم ما تحبون﴾ قيل: العوافي)** والغنى، وقد قال الله تعالى: (﴿ **إن الانسان ليطغى * أن رآه استغنى﴾وكذلك إذا استغنى بالعافية)** يعني أن الإنسان قد يطغى بالعافية كما يطغى بالمال، لأنه قد يستغني بالعافية كما يستغني بالمال وكل فيه فتنة واختبار. وفي الخبر «نعمتان مغبون فيهما كثير من الناس الصحة والفراغ» فصار الصحيح مغبوناً لأن السقيم معذور، في الحديث القدسي. «إن من عبادي من لا يصلحه إلا السقم ولو أصححته لأفسده ذلك» فكان السقيم صالحاً إذ قد يكون المعافى مفسداً. ولذلك جاء الخبر «أشد الناس عذاباً غداً الصحيح الفارغ» فجاء من تدبره أن أيسرهم حساباً السقيم المشغول بنفسه، فالعصمة في حال العافية نعمة ثانية كالعصمة من المعصية، فالغني في حال الغنى نعمة النعمة، وقد لا يعطى ذلك كل الناس لأن الأكثر يعطى النعمة الأولى من المعافاة، ثم لا تتم النعمة عليه بالنعمة الثانية وهو المعافاة الأخرى من الذنوب كما يعطى النعمة الأولى من الغنى ولا يتم له بالنعمة الأخرى من العصمة فيه بالإنفاق في الطاعات ووضع ذلك في القربان، فصارت العصمة بالعلة لأنها تمنع من المعصية نعمة كالعصمة بالفقر لأنه يمنع من الشهوات رحمة فلا يأمن أن يكون في دوام صحته هلكة كما يكون في فضل غناه معصية.

(**وقال بعضهم: إنما قال فرعون ﴿أنا ربكم الأعلى﴾)** أي إنما حمله على ذلك القول (**لطول العافية لأنه لبث أربعمائة سنة لم يصدع له رأس ولم يحم له جسم ولم يضرب عليه**

أخذته الشقيقة يوماً لشغلته عن الفضول فضلاً عن دعوى الربوبية. وقال ﷺ: « أكثروا من ذكر هاذم اللذات »، وقيل: الحمى رائد الموت فهو مذكر له ودافع للتسويف.

عرق، فادعى الربوبية ـ لعنه الله ـ ولو أخذته الشقيقة) وهو وجع نصف الرأس والمليلة في **(كل يوم)** وفي بعض النسخ يوماً **(لشغلته عن الفضول فضلاً عن دعوى الربوبية)** أي لكان شغله بنفسه كافياً عن هذه الفضولات، **(و)** للمتوكل أيضاً في الأمراض تجديد التوبة والحزن على الذنوب وكثرة الاستغفار والاستعتاب منها وحسن التذكرة وقصر الأمل وكثرة ذكر الموت. **(قال ﷺ « أكثروا من ذكر هاذم اللذات »)** يعني الموت أي قاطعها، والهذم: هو القطع ومنه سيف هاذم وهذام، ومنهم من يقول: هو بالدال المهملة، والمعنى صحيح إلا أنه مخالف للرواية. قال العراقي: رواه الترمذي وقال حسن غريب، والنسائي، وابن ماجه من حديث أبي هريرة اهـ.

قلت: ورواه كذلك أحمد وصححه ابن حبان والحاكم وابن السكن وابن طاهر وأعله الدارقطني بالإرسال، ولفظه عند العسكري في الأمثال: مر رسول الله ﷺ بمجلس من مجالس الأنصار وهم يمزحون ويضحكون، فقال: « أكثروا ذكر هاذم اللذات فإنه لم يذكر في كثير إلا قلله ولا في قليل إلا كثره ولا في ضيق إلا وسعه ولا في سعة إلا ضيقها ». وفي الباب عن جماعة منهم: أبو سعيد وأنس وابن عمر، وروى ابن أبي الدنيا في الموت من حديث ابن عمر بسند ضعيف « أكثروا من ذكر الموت فإنه يمحص الذنوب ويزهد في الدنيا » وروى البيهقي عن مالك بن دينار قال، قال معبد الجهني ذكر الموت يطرد فضول الأمل ويكف غرر التمني ويهون المصائب ويحول بين القلب والطغيان.

(وقد قيل: الحمى رائد الموت) أي رسوله الذي يتقدمه وفي نسخة بريد الموت **(فهي مذكر له ودافع للتسويف)**، وهذا القول قد روي مرفوعاً مع زيادة. رواه أبو نعيم في الطب من طريق حماد بن سلمة عن علي بن زيد بن جدعان عن أنس مرفوعاً « الحمى رائد الموت وسجن الله في الأرض » وقال ابن بشير: رواه أنس كذلك مرفوعاً، وقد روي من مرسل الحسن بزيادة « يحبس بها عبده إذا شاء ويرسله إذا شاء ففتروها بالماء البارد » كذا رواه هناد في الزهد، وابن أبي الدنيا في المرض والكفارات، وأبو نعيم في الطب، والبيهقي والقضاعي. فأبو نعيم رواه من طريق حماد بن زيد عن حميد وحبيب وثابت وعلي بن زيد في آخرين كلهم عن الحسن، وابن أبي الدنيا رواه من طريق جرير عن ابن شبرمة عن الحسن. ورواه القضاعي من طريق عبدالله بن مسلم بن حبيبة حدثني أبو الخطاب، حدثنا بشر بن المفضل، عن يونس، عن الحسن وليس فيه ففتروها بالماء، ويروى هذا القول أيضاً عن سعيد بن جبير من قوله « الحمى رائد الموت » رواه ابن أبي الدنيا وأبو نعيم في الطب من طريق اسماعيل بن أبي خالد عنه وقد ظهر لك بهذا كله أنه حديث مرفوع، ولكن المصنف تابع صاحب القوت فإنه لم يصرح بأنه وارد.

وقال تعالى: ﴿أو لا يرون أنهم يفتنون في كل عام مرة أو مرتين ثم لا يتوبون ولا هم يذكرون﴾ [التوبة: ١٢٦] قيل: يفتنون بأمراض يختبرون بها. ويقال: إن العبد إذا مرض مرضتين ثم لم يتب قال له ملك الموت: يا غافل جاءك مني رسول بعد رسول فلم تجب.

وقد كان السلف لذلك يستوحشون إذا خرج عام لم يصابوا فيه بنقص في نفس أو مال. وقالوا: لا يخلو المؤمن في كل أربعين يوماً أن يروّع روعة أو يصاب ببلية حتى روي أن عمار بن ياسر تزوّج امرأة فلم تكن تمرض فطلقها، وأن النبي ﷺ عرض عليه امرأة فحكى من وصفها حتى همّ أن يتزوّجها فقيل: وإنها ما مرضت قط. فقال: «لا حاجة لي فيها». وذكر رسول الله ﷺ الأمراض والأوجاع كالصداع وغيره فقال رجل: وما الصداع ما أعرفه؟ فقال ﷺ: «إليك عني من أراد أن ينظر إلى رجل من

(وقال تعالى ﴿أو لا يرون أنهم يفتنون في كل عام مرة أو مرتين ثم لا يتوبون ولا هم يذكرون﴾ قيل) في تفسيره: **(يفتنون بالأمراض)** والأسقام **(يختبرون بها)** كذا في القوت. **(ويقال: إن العبد إذا مرض مرضتين ثم لم يتب قال له ملك الموت)**: يا جاهل **(يا غافل جاءك مني رسول بعد رسول فلم تجب)** إلا أن آتيك بنفسي أضربك ضربة أقطع منك الوتين كذا في القوت. وقد رواه أبو نعيم في الحلية عن مجاهد بلفظ «ما من مرض يمرضه العبد إلا رسول ملك الموت عنده حتى إذا كان آخر مرض يمرضه أتاه ملك الموت فقال: أتاك رسول بعد رسول فلم تعبأ به وقد أتاك رسول يقطع أثرك من الدنيا».

(وقد كان السلف لذلك يستوحشون إذا خرج) منهم **(عام لم يصابوا فيه بنقص في نفس أو مال)** كذا في القوت، **(وقالوا)** ولفظ القوت ويقال: **(لا يخلو المؤمن في كل أربعين يوماً أن يروع روعة أو يصاب ببلية)** ولفظ القوت بنكبة وزاد، فكانوا يكرهون فقد ذلك في نصاب هذا العدد غير أن يصابوا فيه بشيء، **(حتى روي أن عمار بن ياسر)** رضي الله عنه **(تزوج امرأة فلم تكن تمرض فطلقها)** كذا في القوت، **(وأن النبي ﷺ عرض)** وفي نسخة عرضت **(عليه امرأة فحكى)** أي ذكر **(من وصفها حتى هم أن يتزوجها فقيل: وأنها ما مرضت قط، فقال: «لا حاجة لي فيها»)** كذا في القوت. قال العراقي: رواه أحمد من حديث أنس بنحوه باسناد جيد، **(وذكر رسول الله ﷺ الأمراض والأوجاع كالصداع وغيره فقال رجل: وما الصداع)** و **(ما أعرفه)**؟ وفي رواية ذكرت الحمى فقال: ما أصابتني قط، **(فقال ﷺ «إليك عني من أراد أن ينظر إلى رجل من أهل النار فلينظر إلى هذا»)** كذا في القوت. قال العراقي: رواه أبو داود من حديث عامر الرامي أخي الخضر بنحوه، وفي إسناده من لم يسم اهـ.

أهل النار فلينظر إلى هذا ». وهذا لأنه ورد في الخبر: «الحمى حظ كل مؤمن من النار ».

وفي حديث أنس وعائشة رضي الله عنهما قيل: يا رسول الله هل يكون مع الشهداء

قلت: رواه هو وأحمد من طريق أبي إسحاق عن أبي منظور عن عمه عامر الرامي قال: إنا لببلادنا إذا رفعت لنا رايات وألوية فقلت: ما هذا؟ قالوا: رسول الله ﷺ فأقبلت، فإذا رسول الله ﷺ جالس تحت شجرة وحوله أصحابه فذكر الحديث. وذكر البخاري في تاريخه أن أبا أويس رواه عن أبي إسحاق فقال عن الحسن بن عمارة عن أبي منظور، وقد أخرج عن أبي خيثمة وابن السكن وغيرهما الحديث من طريق أبي إسحاق قال: حدثني رجل من أهل الشام يقال له أبو منظور؛ فهذا يدل على وهم أبي أويس قال البخاري أبو منظور لا يعرف إلا بهذا.

(وذلك لأنه ورد في الخبر « الحمى حظ كل مؤمن من النار ») وهذا التعليل لا يستقيم إلا مع ذكر الرواية الثانية التي ذكرتها وهي موجودة في القوت وسقطت من سياق المصنف ولعله من النساخ. قال العراقي: رواه البزار من حديث عائشة وأحمد من حديث أبي أمامة، والطبراني في الأوسط من حديث أنس، والديلمي في مسند الفردوس من حديث ابن مسعود، وحديث أنس ضعيف وباقيها حسان، ولابن ماجه من حديث أبي هريرة أنه عاد مريضاً من وعك كان به فقال: إن الله عز وجل يقول هي ناري أسلطها على عبدي المؤمن في الدنيا لتكون حظه من النار في الآخرة، وأعله الدارقطني بأن الصواب أنه عن كعب اهـ.

قلت: لفظ حديث عائشة عن البزار « الحمى حظ كل مؤمن من النار » وقد أعله الدارقطني بالانقطاع وله طريق آخر عنها ضعيف.

قلت: ولكن حسن المنذري إسناده ولفظ حديث أبي أمامة عند أحمد « الحمى كير من جهنم فما أصاب المؤمن منها كان حظه من النار » قال المنذري: لا بأس باسناده، وقد رواه الطبراني وابن مردويه وأبو بكر في الغيلانيات، ولفظ حديث ابن مسعود عند الديلمي « الحمى حظ كل مؤمن من النار وحمى ليلة تكفر خطايا سنة مجرمة ». وقد رواه كذلك القضاعي في مسند الشهاب، وهذا قد تقدم الكلام عليه قريباً.

وأما حديث أنس عند الطبراني في الأوسط، فروي كما تقدم. ويروى أيضاً بلفظ « الحمى حظ أمتي من جهنم » وسنده كذلك ضعيف.

وفي الباب عن عثمان بن عفان وأبي ريحانة الأنصاري. فحديث عثمان أخرجه ابن عساكر في تاريخه بلفظ « الحمى حظ المؤمن من النار يوم القيامة » وحديث أبي ريحانة رواه ابن النجار في تاريخه بلفظ « الحمى كير من جهنم وهي حظ المؤمن من النار » وفي لفظ « وهي نصيب المؤمن من النار » رواه هكذا الطبراني وابن قانع وابن مردويه والشيرازي في الألقاب وابن عساكر.

(وفي حديث أنس وعائشة رضي الله عنهما قيل: يا رسول الله هل يكون مع الشهداء يوم

يوم القيامة غيرهم؟ فقال: « نعم من ذكر الموت كل يوم عشرين مرة » وفي لفظ آخر: « الذي يذكر ذنوبه فتحزنه ». ولا شك في أن ذكر الموت على المريض أغلب، فلما أن كثرت فوائد المرض رأى جماعة ترك الحيلة في زوالها، إذ رأوا لأنفسهم مزيداً فيها لا من حيث رأوا التداوي نقصاناً، وكيف يكون نقصاناً وقد فعل ذلك ﷺ؟

بيان الرد على من قال ترك التداوي أفضل بكل حال:

فلو قال قائل: إنما فعله رسول الله ﷺ ليسنّ لغيره، وإلاّ فهو حال الضعفاء ودرجة الأقوياء توجب التوكل بترك الدواء. فيقال: ينبغي أن يكون من شرط التوكل ترك الحجامة، والفصد عند تبيغ الدم.

فإن قيل: إن ذلك أيضاً شرط فليكن من شرطه أن تلدغه العقرب أو الحية فلا ينحيها عن نفسه، إذ الدم يلدغ الباطن والعقرب تلدغ الظاهر فأي فرق بينهما؟ فإن

القيامة غيرهم؟ فقال: نعم من ذكر الموت في يوم عشرين مرة وفي لفظ) حديث (**آخر « الذي يذكر ذنوبه فتحزنه »**) هكذا هو في القوت، وقال العراقي: لم أقف له على اسناده.

قلت: روى الطبراني في الأوسط من حديث عائشة قلت، يا رسول الله ليس الشهداء إلا من قتل في سبيل الله. قال: « يا عائشة إن شهداء أمتي إذاً لقليل من قال في يوم خمسة وعشرين مرة اللهم بارك لي في اليوم فيما بعد اليوم ثم مات على فراشه أعطاه أجر شهيد » في اسناده من لا يعرف حاله. (**ولا شك في أن ذكر الموت على المريض أغلب، فلما أن كثرت فوائد المرض رأى جماعة ترك الحيلة في زوالها إذ رأوا لأنفسهم مزيداً فيها لا من حيث رأوا التداوي نقصاناً، وكيف يكون نقصاناً وقد فعل ذلك** ﷺ) فبمثل هذه الأسباب ترجح الأعمال بعضها على بعض ولا يكون خلاف السنة، والله أعلم.

بيان الرد على من قال ترك التداوي أفضل بكل حال:

(**فلو قال قائل: إن التداوي إنما فعله رسول الله ﷺ ليسن لغيره**) أي ليجعله سنة للأمة، (**وإلا فهو حال الضعفاء ودرجة الأقوياء توجب التوكل بترك الدواء، فيقال**): على ذلك (**ينبغي أن يكون من شرط التوكل ترك الحجامة والفصد عند تبيغ الدم**) أي هيجانه.

(**فإن قيل: إن ذلك أيضاً شرط فيكون من شرطه أن تلدغه العقرب أو الحية فلا ينحيها**) أي لا يزيلها (**عن نفسه، إذ الدم يلدغ الباطن والعقرب تلدغ الظاهر فأي فرق**

قال: وذلك أيضاً شرط التوكل؟ فيقال: ينبغي أن لا يزيل لدغ العطش بالماء ولدغ الجوع بالخبز ولدغ البرد بالجبة، وهذا لا قائل به.

ولا فرق بين هذه الدرجات، فإن جميع ذلك أسباب رتبها مسبب الأسباب سبحانه وتعالى وأجرى بها سنته، ويدل على أن ذلك ليس من شرط التوكل ما روي عن عمر رضي الله عنه وعن الصحابة في قصة الطاعون فإنهم لما قصدوا الشام وانتهوا إلى الجابية بلغهم الخبر أن به موتاً عظيماً ووباء ذريعاً، فافترق الناس فرقتين؛ فقال بعضهم: لا ندخل على الوباء فنلقي بأيدينا إلى التهلكة. وقالت طائفة أخرى: بل ندخل ونتوكل ولا نهرب من قدر الله تعالى ولا نفر من الموت فنكون كمن قال الله تعالى فيهم: ﴿أَلَمْ تَرَ إلى الذين خَرَجُوا من ديارهم وهم ألوفٌ حَذَرَ الموت﴾ [البقرة: ٢٤٣] فرجعوا إلى عمر فسألوه عن رأيه فقال: نرجع ولا ندخل على الوباء. فقال له المخالفون في رأيه: أنفر من قدر الله تعالى؟ قال عمر: نعم نفرّ من قدر الله إلى قدر الله، ثم ضرب لهم مثلاً فقال: أرأيتم لو كان لأحدكم غنم فهبط وادياً له شعبتان إحداهما مخصبة والأخرى مجدبة أليس إن رعى المخصبة رعاها بقدر الله تعالى وإن رعى المجدبة رعاها بقدر الله تعالى؟ فقالوا: نعم، ثم طلب عبد الرحمن بن عوف ليسأله عن رأيه ـ وكان غائباً ـ فلما أصبحوا جاء

بينهما؟ فإن قال: وذلك أيضاً شرط التوكل. فيقال: ينبغي أن لا يزيل لدغ العطش بالماء ولدغ الجوع بالخبز ولدغ البرد بالجبة، وهذا لا قائل به ولا فرق بين هذه الدرجات؛ فإن جميع ذلك أسباب رتبها مسبب الأسباب سبحانه وتعالى، وأجرى بها سنته، ويدل على أن ذلك ليس من شرط التوكل ما روي عن عمر رضي الله عنه وعن الصحابة) رضوان الله عليهم **(في قصة الطاعون)** المشهورة **(فإنهم لما قصدوا الشام وانتهوا إلى الجابية)** وهو موضع بالقرب من دمشق **(بلغهم الخبر أن به موتاً ذريعاً)** أي كثيراً **(ووباء عظيماً، فافترق الناس فرقتين فقال بعضهم: لا ندخل على الوباء فنلقي بأيدينا إلى التهلكة، وقالت طائفة أخرى: بل ندخل ونتوكل ولا نهرب من قدر الله تعالى ولا نفر من الموت، فنكون كمن قال الله تعالى فيهم ﴿ألم تر إلى الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت﴾)** الآية، **(فرجعوا إلى عمر فسألوه عن رأيه فقال: نرجع ولا ندخل على الوباء، فقال له المخالفون في رأيه: أنفر من قدر الله تعالى؟ قال عمر: نفر من قدر الله إلى قدر الله، ثم ضرب لهم مثلاً فقال: أرأيتم لو كان لأحدكم غنم فهبط وادياً له شعبتان إحداهما مخصبة والأخرى مجدبة)** أي لا كلأ بها **(أليس إن رعي المخصبة رعاها بقدر الله تعالى وإن رعي المجدبة رعاها بقدر الله تعالى؟ فقالوا: نعم، ثم طلب عبد الرحمٰن بن عوف)** رضي الله عنه **(ليسأله عن رأيه)** في ذلك **(وكان غائباً، فلما أصبحوا جاء عبد الرحمٰن فسأله عمر عن ذلك**

عبد الرحمن فسأله عمر عن ذلك فقال: عندي فيه يا أمير المؤمنين شيء سمعته من رسول الله ﷺ، فقال عمر: الله أكبر، فقال عبد الرحمن: سمعت رسول الله ﷺ يقول: « إذا سمعتم بالوباء في أرض فلا تقدموا عليه وإذا وقع في أرض وأنتم بها فلا تخرجوا فراراً منه». ففرح عمر رضي الله عنه بذلك وحمد الله تعالى إذ وافق رأيه، ورجع من الجابية

فقال: عندي فيه يا أمير المؤمنين شيء سمعته من رسول الله ﷺ، فقال عمر: الله أكبر: فقال عبد الرحمٰن: سمعت رسول الله ﷺ يقول: « إذا سمعتم الوباء بأرض فلا تقدموا عليه، وإذا وقع في أرض وأنتم بها فلا تخرجوا فراراً منه» ففرح عمر بذلك وحمد الله تعالى إذ وافق رأيه ورجع من الجابية بالناس) رواه مالك وأحمد والشيخان من حديث ابن عباس أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه خرج إلى الشام حتى إذا كان بصرغ لقيه أمراء الأجناد أبو عبيدة بن الجراح وأصحابه، فأخبروه أن الوباء قد وقع بالشام. قال ابن عباس، فقال عمر بن الخطاب: ادع لي المهاجرين الأولين فدعوتهم فاستشارهم وأخبرهم أن الوباء قد وقع بالشام فاختلفوا فقال بعضهم: قد خرجت لأمر ولا نرى أن نرجع عنه، وقال بعضهم: معك بقية في أصحاب رسول الله ﷺ ولا نرى أن تقدمهم على هذا الوباء فقال عمر: ارتفعوا عني، ثم قال: ادع لي الأنصار فدعوتهم فاستشارهم فسلكوا سبيل المهاجزين واختلفوا كاختلافهم فقال: ارتفعوا عني، ثم قال: ادع من كان ههنا من مشيخة قريش من مهاجرة الفتح فدعوتهم فلم يختلف عليه رجلان، فقالوا: نرى أن ترجع بالناس ولا تقدمهم على هذا الوباء، فنادى عمر في الناس إني مصبح على ظهر فأصبحوا عليه فقال أبو عبيدة؛ وهو إذ ذاك أمير الشام: أفراراً من قدر الله، فقال عمر: لو غيرك قالها يا أبا عبيدة، وكان عمر يكره خلافه، نعم نفر من قدر الله، أرأيت لو كان لك إبل كثيرة فهبطت وادياً له عدوتان: إحداهما خصبة والأخرى جـدبـة، ألسـت إن رعيـت في الخصبة رعيتها بقدر الله وإن رعيتها في الجدبة رعيتها بقدر الله؟ قال: فجاء عبد الرحمٰن بن عوف وكان متغيباً في بعض حاجاته فقال: إن عندي من هذا لعلماً سمعت رسول الله ﷺ يقول« إذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا عليه وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فراراً منه» قال: فحمد الله عمر ثم انصرف. زاد بن خزيمة في صحيحه بالناس.

وذكر سيف في الفتوح عن مشايخه أن الطاعون وقع بالشام في المحرم وصفر ومات فيه الناس، ثم ارتفع فكتبوا إلى عمر بذلك فخرج حتى إذا كان قريباً من الشام بلغه أنه كان أشد ما كان، فقال الصحابة؛ قال رسول الله ﷺ: « إذا كان بأرض فلا تدخلوها وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا عليكم» فرجع عمر حتى ارتفع الطاعون منها.

قلت: أما حديث عبد الرحمن بن عوف المتقدم، فقد روي أيضاً من حديث أسامة بن زيد، ورواه الطيالسي وأحمد والشيخان. ومن حديث ابن عباس رواه أبو داود، ومن حديث زيد بن

بالناس. فإذاً كيف اتفق الصحابة كلهم على ترك التوكل وهو من أعلى المقامات إن كان أمثال هذا من شروط التوكل؟

فإن قلت: فلم نهي عن الخروج من البلد الذي فيه الوباء، وسبب الوباء في الطب الهواء، وأظهر طرق التداوي الفرار من المضر، والهواء هو المضر، فلمَ لم يرخص فيه؟

فاعلم أنه لا خلاف في أن الفرار عن المضر غير منهي عنه، إذ الحجامة والفصد فرار

ثابت رواه الطبراني والضياء، ومن حديث سعد بن أبي وقاص رواه الطيالسي والبزار، وقد وردت أخبار كثيرة موافقة لحديث عبد الرحمن بن عوف

وفي لفظ من حديث أسامة: «الطاعون بقية رجز أو عذاب أرسل على طائفة من بني إسرائيل فإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا منها فراراً منه وإذا وقع بأرض ولستم بها فلا تهبطوا عليها: » هكذا رواه الشيخان والترمذي وقال: حسن صحيح، وابن خزيمة.

وفي رواية لمسلم: «الطاعون آية الرجز ابتلى الله به أناساً من عباده فإذا سمعتم به فلا تدخلوا عليه وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تفروا منه».

ورواه الطبراني بلفظ: «إذا وقع الطاعون ببلد وأنتم بها فلا تخرجوا فراراً منه وإذا وقع بارض ولستم بها فلا تدخلوا عليه».

ورواه أحمد والطبراني والبغوي وابن قانع من حديث عكرمة بن خالد عن أبيه أو عمه عن جده: «إذا وقع الطاعون في أرض وأنتم بها فلا تخرجوا منها وإن كنتم بغيرها فلا تقدموا عليها».

وأما الآية التي استدل بها بعض الصحابة وهي قوله تعالى: ﴿ألم تر إلى الذين خرجوا من ديارهم﴾ الآية قال الكلبي: كانوا ثمانية آلاف، وقال قتادة: وقع الطاعون فخرج منهم الثلثان وبقي الثلث ثم أصابهم فخرجوا كلهم فأماتهم الله عقوبة. وقال الحسن: ماتوا قبل آجالهم ثم أحياهم إلى آجالهم، وقيل: إن خروجهم كان لغير ذلك. قال الزمخشري: ومن بديع التفسير أن معنى ألوف أي قلوبهم مؤتلفة إنما خرجوا فراراً وأنه جمع آلف مثل شهود وشاهد. وقال الفخر الرازي: يمكن أن يكون المراد أن كل واحد منهم آلفاً لحياته محباً لهذه الدنيا.

(فإذاً كيف اتفق الصحابة على ترك التوكل وهو من أعلى المقامات إن كان أمثال هذا من شروط التوكل).

(فإن قلت: فلم نهى عن الخروج من البلد الذي فيه الوباء، وسبب الوباء في الطب الهواء وأظهر طرق التداوي الفرار من المضر، والهواء هو المضر فلم يرخص فيه)؟

(فاعلم أنه لا خلاف في أن الفرار من المضر غير منهي عنه إذ الحجامة والفصد فرار

من المضر وترك التوكل في أمثال هذا مباح، وهذا لا يدل على المقصود، ولكن الذي ينقدح فيه ـ والعلم عند الله تعالى ـ أن الهواء لا يضر من حيث أنه يلاقي ظاهر البدن، بل من حيث دوام الاستنشاق له، فإنه إذا كان فيه عفونة ووصل إلى الرئة والقلب وباطن الأحشاء أثر فيها بطول الاستنشاق فلا يظهر الوباء على الظاهر إلا بعد طول التأثير في الباطن، فالخروج من البلد لا يخلص غالباً من الأثر الذي استحكم من قبل، ولكن يتوهم الخلاص فيصير هذا من جنس الموهومات كالرقي والطيرة وغيرهما، ولو تجرد هذا المعنى لكان مناقضاً للتوكل ولم يكن منهياً عنه، ولكن صار منهياً عنه لأنه

من المضر وترك التوكل في أمثال هذا مباح، فهذا لا يدل على المقصود ولكن الذي ينقدح فيه والعلم عند الله تعالى أن الهواء لا يضر من حيث أنه يلاقي ظاهر البدن، بل من حيث دوام الإستنشاق له، فإنه إذا كان فيه عفونة) وتغير **(ووصل إلى الرئة والقلب وباطن الاحشاء أثر فيها بطول الإستنشاق فلا يظهر الوباء على الظاهر إلا بعد طول التأثير في الباطن.**

قال ابن سينا وغيره من حذاق الأطباء: الطاعون مادة سمية تحدث ورماً قتالاً يحدث في المواضع الرخوة والمغابن من البدن، وأغلب ما يكون تحت الإبط وخلف الأذن وعند الأرنبة قال: وسببه دم رديء مائل إلى العفونة والفساد يستحيل إلى جوهر يفسد العضو ويغير ما يليه ويؤدي إلى القلب كيفية رديئة فيحدث القيء والغثيان والغشي والخفقان، وهو لرداءته لا يقبل من الأعضاء إلا ما كان أضعف بالطبع، وارداه ما يقع في الأعضاء الرئيسة، ثم قال: والطواعين تكثر عند الوباء وفي البلاد الوبيئة، ومن ثم أطلق على الطاعون وباء، وبالعكس قال: وأما الوباء فهو فساد جوهر الهواء الذي هو مادة الروح ومدده، ولذلك لا يمكن حياة الإنسان بل جميع الحيوان بدون استنشاقه، بل متى عدم الحيوان إستنشاق الهواء مات.

وقال ابن نفيس في الموجز: الوباء ينشأ عن فساد يعرض لجوهر الجواهر بأسباب سماوية أو أرضية، فمن الأرضية الماء الآسن والجيف الكثيرة كما يقع في مواضع المعركة إذا لم تدفن القتلى والتربة الكثيرة التعفن وكثرة الحشرات والضفادع. ومن السماوية كثرة السبب والرجوم في آخر الصيف وكثرة الجنوب والضياء في الكافونين، وإذا كثر المطر في الشتاء ولم تمطر.

(فالخروج من البلد لا يخلص غالباً من الأثر الذي استحكم من قبل، ولكن يتوهم الخلاص فيصير هذا من جنس الموهومات كالرقى والطيرة وغيرهما، ولو تجرد هذا المعنى لكان مناقضاً للتوكل ولم يكن منهياً عنه) لأنه غير متيقن، **(ولكن صار منهياً عنه)** كما في

انضاف إليه أمر آخر وهو أنه لو رخص للأصحاء في الخروج لما بقي في البلد إلا المرضى الذي أقعدهم الطاعون فانكسرت قلوبهم وفقدوا المتعهدين، ولم يبقَ في البلد من يسقيهم الماء ويطعمهم الطعام وهم يعجزون عن مباشرتها بأنفسهم، فيكون ذلك سعياً في إهلاكهم تحقيقاً، وخلاصهم منتظر كما أن خلاص الأصحاء منتظر، فلو أقاموا لم تكن الإقامة قاطعة بالموت، ولو خرجوا لم يكن الخروج قاطعاً بالخلاص وهو قاطع في إهلاك الباقين، والمسلمون كالبنيان يشد بعضه بعضاً والمؤمنون كالجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى إليه سائر أعضائه، فهذا هو الذي ينقدح عندنا في تعليل النهي، وينعكس

الأخبار السابقة (**لأنه انضاف إليه أمر آخر وهو أنه لو رخص لأصحابه في الخروج**) من البلد (**لما بقي في البلد إلا المرضى الذين أقعدهم الطاعون فانكسرت قلوبهم وفقدوا المتعهدين**) القائمين بخدمتهم من تحريض وتجهيز، (**ولم يبق في البلد من يسقيهم الماء ويطعمهم الطعام وهم يعجزون عن مباشرتها بأنفسهم فيكون ذلك**) الخروج (**سعياً في إهلاكهم تحقيقاً وخلاصهم منتظر. كما أن خلاص الأصحاء منتظر، فلو أقاموا لم تكن الإقامة قاطعة بالموت، ولو خرجوا لم يكن الخروج قاطعاً بالخلاص وهو قاطع في إهلاك الباقين، والمسلمون كالبنيان يشد بعضهم بعضاً**) وقد روى الشيخان والترمذي والنسائي وابن حبان من حديث أبي موسى والرامهرمزي في الأمثال من حديث أبي هريرة وأبي سعيد «المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضاً». (**والمؤمنون كالجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى إليه سائر أعضائه**) رواه مسلم من حديث النعمان بن بشير بلفظ: «المؤمنون كرجل واحد إن اشتكى رأسه تداعى إليه سائر الجسد بالحمى والسهر» وفي لفظه له: «المسلمون كرجل واحد». ورواه أحمد وأبو نعيم في الحلية بلفظ: «إن اشتكى رأسه اشتكى كله» ورواه الرامهرمزي في الأمثال بلفظ: «المسلمون كالرجل الواحد إن اشتكى عضو من أعضائه تداعى له سائر جسده». وقد روي نحوه من حديث سهل بن سعد: «المؤمن من أهل الإيمان بمنزلة الرأس من الجسد يألم المؤمن لأهل الإيمان كما يألم الجسد لما في الرأس». رواه ابن المبارك وأحمد والروياني والطبراني وأبو نعيم في الحلية والضياء.

(**فهذا هو الذي ينقدح عندنا في تعليل النهي**). اعلم أن بعض أهل العلم ذكر أن النهي عن الخروج من البلد الذي وقع فيه الطاعون فراراً منه أمر تعبدي لا يعقل معناه إذ الفرار من المهالك مأمور به، وقد صح النهي هنا فكان السر فيه لا تعلم حقيقته، فالأولى فيه التسليم والإمتثال.

وذهب كثيرون إلى التعليل وذكروا لذلك حكماً. منها: ما ساقه المصنف هنا، وحاصله أنهم لو تواردوا على الخروج لبقي من وقع به عاجزاً عن الخروج فضاعت مصالح المرضى لفقد من

هذا فيمن لم يقدم بعد على البلد فإنه لم يؤثر الهواء في باطنهم ولا بأهل البلد حاجة إليهم. نعم، لو لم يبق بالبلد إلا مطعونون وافتقروا إلى المتعهدين وقدم عليهم قوم فربما كان ينقدح استحباب الدخول ههنا لأجل الإعانة، ولا ينهي عن الدخول لأنه تعرض لضرر موهوم على رجاء دفع ضرر عن بقية المسلمين، وبهذا شبه الفرار من الطاعون في بعض الأخبار بالفرار من الزحف لأن فيه كسراً لقلوب بقية المسلمين وسعياً في

بيتعهدهم والموتى لفقد من يجهزهم، ولما في خروج الأقوياء من كسر قلوب من لا قدرة لهم على الخروج.

ومنها: أن الطاعون في الغالب يكون عاماً في البلد الذي يقع به فإذا وقع الشخص بها، فالظاهر مداخلة سببه له فلا يفيده الفرار منه، بل إن كان أجله حضر فهو ميت سواء أقام أو رحل وكذا بالعكس، ولهذا رجح أن تصرفات الصحيح في البلد الذي يقع فيه الطاعون كتصرفات المريض مرض الموت.

ومنها: أن الخارج يقول: لو لم أخرج لمت، ويقول المقيم: لو خرجت كما خرج فلان لسلمت فيقع في اللو المنهي عنها، قال ابن عبد البر وروى عن ابن مسعود: «إن الطاعون فتنة للمقيم والخارج».

ومنها: زعم بعض أهل الطب أن الذي يقع به الوباء تتكيف أرواح أهله بكيفية هواء تلك الأماكن وتألفها أمزجتهم وتصير لهم بمنزلة الأهوية الصحيحة لغيرهم، فإذا انتقلوا إلى الأماكن الصحيحة الهواء لم يوافقهم، بل إذا الهواء الصحيح ستصحب معه إلى القلب ما يجده من الأبخرة الردية التي حصل تكيف بدنه بها فيصل إلى القلب فيقع ذلك المرض الذي فر منه، فمنع من الفرار منه من هذه الحيثية وهذا فيه نظر والمعتمد ما تقدم.

(وينعكس هذا فيمن لم يقدم بعد على البلد، فإنه لا يؤثر الهواء في باطنهم ولا بأهل البلد حاجة إليهم) في تعهد مرضاهم وموتاهم أي فليس له الدخول في ذلك البلد. **(نعم لو لم يبق في البلد إلا مطعون وافتقروا إلى المتعهدين وقدم عليهم قوم، فربما كان ينقدح استحباب الدخول ههنا)** نظراً إلى افتقادهم **(لأجل الإعانة)** لهم، **(أو لا ينهي عن الدخول لأنه تعرض لضرر موهوم على رجاء دفع ضرر عن بقية المسلمين، ولهذا شبه الفرار من الطاعون في بعض الأخبار بالفرار من الزحف لأن فيه كسراً لقلوب بقية المسلمين وسعياً في إهلاكهم)** قال العراقي: رواه أحمد من حديث عائشة بإسناد جيد ومن حديث جابر بإسناد ضعيف وقد تقدم اهـ.

قلت: أما حديث عائشة فلفظه عنده: «الطاعون غدة كغدة البعير المقيم بها كالشهيد والفار منها كالفار من الزحف» ورواه ابن عدي والطبراني في الأوسط بلفظ: «الطاعون شهادة لأمتي

إهلاكهم. فهذه أمور دقيقة فمن لا يلاحظها وينظر إلى ظواهر الأخبار والآثار يتناقض عنده أكثر ما سمعه وغلط العباد والزهاد في مثل هذا كثير، وإنما شرف العلم وفضيلته لأجل ذلك.

«ووخز أعدائكم من الجن يخرج في آباط الرجال مراقها الفار منه كالفار من الزحف ومن صبر فيه كان له أجر شهيد». ورواه هو أيضاً وعبد بن حميد وابن خزيمة بلفظ: «والصابر فيه كالصابر في الزحف».

(فهذه أمور دقيقة فمن لا يلاحظها وينظر إلى ظواهر الأخبار والآثار يتناقض عنده أكثر ما سمعه، وغلط العباد والزهاد في مثل هذا، وإنما شرف العلم وفضل لأجل ذلك)، ثم اعلم أن العلماء اختلفوا في أن النهي عن الخروج من البلد الذي يقع به الطاعون هل هو على ظاهره من التحريم أو للتنزيه على قولين: وربما استدل من قال: إنه نهي تحريم في بعض طرق الخبر السابق والفار منها كالفار من الزحف. قال ابن عبد البر: الطاعون موت شامل لا يحل لأحد أن يفر من أرض نزل فيها إذا كان من ساكنيها ولا أن يقدم عليه إذا كان خارجاً عن الأرض التي نزل بها. وقال التاج السبكي في الجزء الذي جمعه في الطاعون: مذهبنا وهو الذي عليه الأكثر أنه للتحريم قال: وقال بعض العلماء: هو للتنزيه واتفقوا على جواز الخروج لشغل عرض غير الفرار قال: وليس محل النزاع فيمن خرج فاراً من قضاء الله تعالى فذلك لا سبيل إلى القول بأنه غير محرم، بل الظاهر أن محل النزاع فيما إذا خرج للتداوي. ورد عليه الحافظ ابن حجر في بذل الماعون بأن هذا ليس بظاهر لأن الخروج للتداوي ليس حراماً في مذهب الشافعي وجماعة، وهو قد صحح أن الخروج حرام، فكيف يجعل محله ما إذا خرج للتداوي، والخروج للتداوي ليس بحرام، بل العبارة الصحيحة أن يقول محل النزاع فيما إذا خرج فاراً من المرض الواقع مع اعتقاده أنه لو قدره الله عليه لأصابه، وأن فراره منه لا ينجيه من قدر الله لكن يخرج مؤملاً أن ينجو قال الحافظ: واحتج من أجاز الفرار بأمور.

الأول: قال الطحاوي بعد أن أورد حديث: لا يورد مريض على مصح ذهب قوم لهذا، وقالوا: إنما كره ذلك مخافة الاعداء وأقروا باجتناب ذي الداء والفرار منه، واحتجوا برجوع عمر من سرغ بسبب الطاعون خشية أن يعديه من دخل عليه، ثم أجاب الطحاوي بأن الأمر بترك القدوم عليه لو كان للخوف من أن يعدي كان لأهل الموضع الذي وقع فيه أيضاً الخروج، فلما منعوا ثبت أن المعنى الذي منعوا من القدوم عليه غيره وهو خوف أن يصيبه بتقدير الله فيقول: لولا أني قدمت هذه الأرض لما أصابني فأمر أن لا يقدم حسماً للمادة، وكذلك أمر أن لا يخرج من الأرض التي نزل بها البلاء ليسلم فيقول: لو أقمت في تلك الأرض لأصابني ما أصاب أهلها، ولعله لو كان أقام بها ما أصابه من ذلك شيء فأمر بترك القدوم على الطاعون للمعنى الذي وصفنا.

فإن قلت: ففي ترك التداوي فضل كما ذكرت، فلِمَ لم يترك رسول الله ﷺ التداوي لينال الفضل؟ فنقول: فيه فضل بالإضافة إلى من كثرت ذنوبه ليكفرها، أو

الثاني: قال التاج السبكي: احتجوا بالقياس على الفرار من الأسد والعدوّ الذي لا يقدر على دفعه، فإن الكفار وقطاع الطريق إذا قصدوا من لا طاقة لهم بهم جاز التنحي من بين أيديهم. ونقل فيه الكيا الهراسي الإتفاق فقال: لا نعلم خلافاً في الجواز وإن كانت الآجال لا تزيد ولا تنقص، والجواب أن السلامة من الأسد والعدو نادر والهلاك معهما كالمتيقن، فصار كالقاء الإنسان نفسه في النار بخلاف الفرار من البلد الذي يقع به الطاعون فإن السلامة فيه كثيرة وإن لم تكن غالبة.

الثالث: القياس على الخروج من الأرض المستوخمة كقصة العرنيين، والجواب أن ذلك من باب التداوي وترك ما لا يوافق المريض من الأغذية والأهوية في تأثير المرض فكان الخروج من الأرض التي لا توافق مزاج المريض من باب التداوي. قال التاج السبكي: وعندي في هذا الجواب نظر. قال الحافظ ابن حجر: كان وجهه لقائل أن يقول: إن الطاعون أيضاً ينشأ من فساد الأهوية فالخروج من البلد الذي يقع بها ينبغي أن يكون جائزاً مطلقاً كما جاز للعرنيّين، وهذا يتمشى على القول بأن الطاعون من طعن الجن، والحق أن خروج العرنيين لم يكن لقصد الفرار أصلاً، وإنما كان لمحض التداوي كما تقدم عن الطحاوي وكان خروجهم من ضرورة الواقع، لأن الإبل ما كان تتهيأ إقامتها في البلد وإنما كانت في مراعيها ودواؤهم كان بألبانها وأبوالها واستنشاق تلك الروائح، فكان الخروج عن البلد ضمناً لأمر محقق الوجود بخلاف الخروج من البلد الذي يقع فيه الطاعون إلى بلد آخر، فإنه خروج إليه بالقصد لأمر مظنون إذ لا يؤمن من وقوع الطاعون في البلد الآخر.

الرابع: قال الزركشي: احتجوا بالقياس على الفرار من المجذوم، فروى البخاري من حديث أبي هريرة: « وفر من المجذوم كما تفر من الأسد » والجواب من وجهين.

أحدهما: قال ابن الصلاح تبعاً لغيره جامعاً بين ما ظاهره التعارض من حديث أبي هريرة وهو: « لا يورد ممرض على مصح » وحديث: « فر من المجذوم فرارك من الأسد » مع حديث لا عدوى أن هذه الأمراض لا تعدي بطبعها، ولكن الله تعالى جعل مخالطة المريض بها للصحيح سبباً لأعدائه مرضه، ثم قد يتخلف ذلك عن مسببه كسائر الأسباب.

ثانيهما: ذكره ابن خزيمة والطحاوي وأصله لأبي عبيدة القاسم بن سلام، وهو أن المصح قد يصيبه ذلك المرض فيقول الذي أورده: لو أني ما أوردته عليه لم يصبه من هذا المرض شيء، والواقع أنه لو لم يورده لأصابه بتقدير الله عليه فنهى عن إيراده لهذه العلة التي لا يؤمن على الناس غالباً من وقوعها في قلوبهم والله أعلم.

(فإن قلت: ففي ترك التداوي فضل كما ذكرت، فلم لم يترك رسول الله ﷺ التداوي لينال الفضل؟ فنقول: فيه فضل بالإضافة إلى من كثرت ذنوبه ليكفرها أو خاف على

خاف على نفسه طغيان العافية وغلبة الشهوات، أو احتاج إلى ما يذكره الموت لغلبة الغفلة، أو احتاج إلى نيل ثواب الصابرين لقصوره عن مقامات الراضين والمتوكلين، أو قصرت بصيرته عن الاطلاع على ما أودع الله تعالى في الأدوية من لطائف المنافع حتى صار في حقه موهوماً كالرقى، أو كان شغله بحالة تمنعه عن التداوي وكان التداوي يشغله عن حاله لضعفه عن الجمع؛ فإلى هذه المعاني رجعت الصوارف في ترك التداوي، وكل ذلك كمالات بالإضافة إلى بعض الخلق ونقصان بالإضافة إلى درجة رسول الله ﷺ، بل كان مقامه أعلى من هذه المقامات كلها، إذ كان حاله يقتضي أن تكون مشاهدته على وتيرة واحدة عند وجود الأسباب وفقدها، فإنه لم يكن له نظر في الأحوال إلا إلى مسبب الأسباب، ومن كان هذا مقامه لم تضره الأسباب، كما أن الرغبة في المال نقص، والرغبة عن المال كراهية له وإن كانت كمالاً فهي أيضاً نقص بالإضافة إلى من يستوي عنده وجود المال وعدمه، فاستواء الحجر والذهب أكمل من الهرب من الذهب دون الحجر، وكان حاله ﷺ استواء المدر والذهب عنده وكان لا يمسكه لتعليم الخلق مقام الزهد فإنه منتهى قوتهم لا لخوفه على نفسه من إمساكه، فإنه كان أعلى رتبة من أن تغره الدنيا وقد عرضت عليه خزائن الأرض فأبى أن يقبلها،

نفسه طغيان العافية وغلبة الشهوات أو احتاج إلى ما يذكره الموت لغلبة الغفلة، أو احتاج إلى نيل ثواب الصابرين لقصوره عن مقامات الراضين والمتوكلين، أو قصرت بصيرته عن الإطلاع على ما أودع الله تعالى في الأدوية من لطائف المنافع حتى صار في حقه موهوماً كالرقى، أو كان شغله بحالة تمنعه عن التداوي وكان التداوي يشغله عن حاله لضعفه عن الجمع) بين الشغلين، (**فإلى هذه المعاني رجعت الصوارف في ترك التداوي**) وقد مر بيان ذلك تفصيلاً. (**وكل ذلك كمالات بالإضافة إلى بعض الخلق ونقصان بالإضافة إلى درجة رسول الله ﷺ: بل كان مقامه أعلى من هذه المقامات كلها إذ كان حاله يقتضي أن تكون مشاهدته على وتيرة واحدة عند وجود الأسباب وفقدها**) فعدمها كوجودها ووجودها كعدمها، فإن شاء تلبس بها (**فإنه لم يكن له نظر في الأحوال إلا إلى مسبب الأسباب**) فهو مشغول به عن الأسباب، وإن شاء تركها لعلمه بقيام الحق عليه كفيلاً. (**ومن كان هذا مقامه لم تضره الأسباب كما أن الرغبة في المال نقص والرغبة عن المال كراهية له وإن كانت كمالاً فهي أيضاً نقص بالإضافة إلى من يستوي عنده وجود المال وعدمه، فإستواء الحجر والذهب أكمل من الهرب من الذهب دون الحجر، وكان حاله ﷺ استواء المدر والذهب عنده وكان لا يمسكه لتعليم الخلق مقام الزهد، فإنه منتهى قوتهم لا لخوفه على نفسه من إمساكه فإنه كان أعلى رتبة من أن تغره الدنيا**) وتخدعه، كيف (**وقد عرضت عليه خزائن**

فكذلك يستوي عنده مباشرة الأسباب وتركها لمثل هذه المشاهدة، وإنما لم يترك استعمال الدواء جرياً على سنة الله تعالى وترخيصاً لأمته فيما تمس إليه حاجتهم مع أنه لا ضرر فيه بخلاف إدخال الأموال، فإن ذلك يعظم ضرره. نعم التداوي لا يضر إلا من حيث رؤية الدواء نافعاً دون خالق الدواء، وهذا قد نهي عنه من حيث أنه يقصد به الصحة ليستعان بها على المعاصي، وذلك منهي عنه. والمؤمن في غالب الأمر لا يقصد ذلك وأحد من المؤمنين لا يرى الدواء نافعاً بنفسه، بل من حيث أنه جعله الله تعالى سبباً للنفع كما لا يرى الماء مروياً ولا الخبز مشبعاً، فحكم التداوي في مقصوده كحكم الكسب، فإنه إن اكتسب للاستعانة على الطاعة أو على المعصية كان له حكمها وإن اكتسب للتنعم المباح

الأرض فأبى أن يقبلها) هذا تقدم بلفظ: «عرضت عليه مفاتيح خزائن السماء وكنوز الأرض فردها، **(فكذلك يستوي عنده مباشرة الأسباب وتركها لمثل هذه المشاهدة، وإنما لم يترك استعمال الدواء جرياً على سنة الله وترخيصاً لأمته فيما تمس إليه حاجاتهم)** من الضروريات مع أنه لا ضرر فيه لأنه من أمور الآخرة، **(بخلاف إدخار الأموال فإن ذلك يعظم ضرره. نعم التداوي لا يضر إلا من حيث رؤية الدواء نافعاً دون خالق الدواء، وهذا أمر نهي عنه، ومن حيث أنه يقصد به الصحة ليستعان بها على المعاصي وذلك منهي عنه)** وكذلك إذا كان يستعان بالصحة على البطالة وإضاعة العمر في الفضول فهذا أيضاً قد نهي عنه، **(فالمؤمن في غالب الأمر لا يقصد ذلك وأحد من المؤمنين لا يرى الدواء نافعاً بنفسه، بل من حيث أنه جعله الله سبباً للنفع كما لا يرى الماء مروياً ولا الخبز مشبعاً، فحكم التداوي مقصوده كحكم الكسب، فإنه إن اكتسب للإستعانة حتى على الطاعة أو على المعصية كان له حكمها وإن اكتسب للتنعم المباح فله حكمه)**.

قال صاحب القوت: والأصل في التداوي وتركه أن المتوكل قد علم في توكله أن للعلة وقتاً إذا انتهت إليه برأ العليل بإذن الله تعالى لا محالة، ولكن الله عز وجل قد يحكم أنه إن تداوى شفاه في عشرة أيام وإن لم يتداو أبرأه في عشرين يوماً. فيترخص العليل بإباحة الله له فيطمع في تعجيل البرء في عشرة أيام ليكون أسرع لشفائه وأقرب إلى عافيته على أنه معتقد أن الدواء لا يشفي وأن التداوي بعينه لا ينفع لأن الله تعالى هو الشافي وهو النافع، فالشفاء والنفع فعله بعده وجعله في الدواء من لطائف حكمته لا يجعله سواه ولا يفعله إلا إياه إذا كانت العقاقير مطبوعة مجعولة مجبولة على خلقها، فجاعل الأسباب فيها هو جابلها لأن الجعل فيها والخاصة منها ليس من عمل المتطبب وإن كان يعمل بها ويجمع بينها وبين العليل لأنه أظهر على يده سبباً لرزقه، فإن الله تعالى خالق جميع ذلك وفاعله، وكذلك أيضاً عند العارفين الخبز لا يشبع وأن الماء لا يروي، كما أن المال لا يغني والعدم لا يفقر لأن الله سبحانه هو المطعم المسقي فهو المشبع المروي كما هو المغني المفقر بما شاء كيف شاء وهو جاعل الشبع والري في المطعوم والمشروب وفي النفس بالغنى والفقر

فله حكمه، فقد ظهر بالمعاني التي أوردناها أن ترك التداوي قد يكون أفضل في بعض الأحوال، وأن التداوي قد يكون أفضل في بعض، وأن ذلك يختلف باختلاف الأحوال والأشخاص والنيات، وأن واحداً من الفعل والترك ليس شرطاً في التوكل إلا ترك الموهومات كالكي والرقى، فإن ذلك تعمق في التدبيرات لا يليق بالمتوكلين.

بيان أحوال المتوكلين في إظهار المرض وكتمانه:

اعلم أن كتمان المرض وإخفاء الفقر وأنواع البلاء من كنوز البر وهو من أعلى

بحكمته ورحمته، كما أن الله عز وجل هو المجيع المظمىء فيدخل الطعام والشراب على الجوع والعطش اللذين جعلهما فيذهبهما بما أدخل عليهما، كما يدخل الليل على النهار ويدخل النهار على الليل فيغلب سلطان كل واحد على الآخر فيذهبه سواء هذا عند الموحدين من صفة الليل والنهار. ومن العلل والأدوية بتسليط الشيء على ضده فيزيله بغلبة قهره بإذنه، فالعلم بهذه المعاني عقداً هو الإيمان والشهادة لها قائمة به وجداً هو اليقين والشرك في هذه الأشياء في العوام أخفى من دبيب النمل على الصفا، والموقنون الصحيحو التوحيد من جميع ذلك برآء، فإن تعجل العليل البرء بالتداوي كان ذلك بقضاء الله وقدره على وصف السرعة من المعافاة، فإن كان ناوياً في تداويه واستعجال شفائه الطاعة لمولاه والقيام بين يديه للخدمة كان مثاباً على ذلك فاضلاً فيه غير منقوص في مقام توكله، وإن أراد بذلك صحة جسمه لنفسه والنعيم بالعوافي، فإن ذلك باب من أبواب الدنيا ودخول فيما أبيح منها وهو يخرجه من فضيلة التوكل وحقيقته بمقدار ما نقصه من الزهد في الحياة والنعيم، وإن أراد باستعجال العوافي قوة النفس لأجل والهوى والسعي في مخالفة المولى كان مأزوراً بسوء نيته ووجود عزيمته ويخرج من المباح إلى الحظر، وذلك يخرجه من حد التوكل وأوله وهذا من مذموم أبواب الدنيا وممقوتها، وإن كانت نيته في تعجيل العوافي التصرف للمعاش والتكسب للإنفاق أو الجمع نظر في شأنه، فإن كان يسعى في كفاف وعلى عيلة ضعاف وعن حاجة وإجحاف لحق هذا بالطبقة الأولى، وهذا باب من أبواب الآخرة وهو عليه مأجور ولا يخرجه من التوكل، وإن كان يسعى في تكاثر وتفاخر ولا يبالي من أين كسب وفيما أنفق الحق هذا بالطبقة الثالثة من العاصين، وهذا من أكبر أبواب الدنيا وما أبعده من المولى. فهذه نيات الناس في التداوي المحمودة والمذمومة.

(**فقد ظهر بالمعاني التي أوردناها أن ترك التداوي قد يكون أفضل في بعض الأحوال، وأن التداوي قد يكون أفضل في بعض، وإن ذلك يختلف باختلاف الأحوال والأشخاص والنيات وأن واحداً من الفعل أو الترك ليس شرطاً في التوكل إلا ترك الموهومات**) التي هي (**كالكي والرقى، فإن ذلك تعمق في التدبيرات لا يليق بالمتوكلين**)، والله الموفق.

بيان حكم التوكل في إظهار المرض وكتمانه:

(**اعلم**) وفقك الله تعالى (**أن كتمان المرض وإخفاء الفقر وأنواع البلاء من كنوز البر**).

المقامات، لأن الرضا بحكم الله والصبر على بلائه معاملة بينه وبين الله عز وجل، **فكتمانه** أسلم عن الآفات.

ومع هذا فالإظهار لا بأس به إذا صحت فيه النية والمقصد. ومقاصد الاظهار ثلاثة:

الأول: أن يكون غرضه التداوي فيحتاج إلى ذكره للطبيب فيذكره لا في معرض الشكاية بل في معرض الحكاية لما ظهر عليه من قدرة الله تعالى، **فقد** كان بشر يصف لعبد الرحمن المتطبب أوجاعه، وكان أحمد بن حنبل يخبر بأمراض يجدها ويقول: إنما أصف قدرة الله تعالى فيّ.

الثاني: أن يصف لغير الطبيب وكان ممن يقتدى به وكان مكيناً في المعرفة، **فأراد** من ذكره أن يتعلم منه حسن الصبر في المرض بل حسن الشكر بأن يظهر أنه يرى أن

روى الطبراني وابن عساكر من حديث أنس: «ثلاث من كنوز البر: إخفاء الصدقة، وكتمان المصيبة، وكتمان الشكوى».

قلت: وفي لفظ للطبراني: «ثلاث من كنوز البر: كتمان الشكوى، وكتمان المصيبة، وكتمان الصدقة». وروى أبو نعيم في الحلية من حديث ابن عمر: «من كنوز البر كتمان المصائب والأمراض والصدقة» وقد تقدم.

(وهو من أعالي المقامات لأن الرضا بحكم الله والصبر على بلائه معاملة بينه وبين الله عز وجل، فكتمانه أسلم عن الآفات). ولفظ القوت: ولا ينقص توكل المتوكل إخباره بعلته على معنى التحدث بها مع فقد آفات النفوس إذا كان قلبه شاكراً بالقضاء راضياً، أو يكون بذلك مظهراً للعجز والإفتقار بين يدي مولاه أو راغباً في دعاء إخوانه المؤمنين أو يشهد ذلك نعمة فيحدث بها نشراً للشكر **(ومع هذا فالإظهار لا بأس به إذا صحت فيه النية والمقصد. ومقاصد الإظهار ثلاثة:**

الأول: أن يكون غرضه التداوي فيحتاج إلى ذكره للطبيب فيذكره لا في معرض الشكاية بل في معرض الحكاية لما ظهر عليه من قدرة الله تعالى، فقد كان) أبو نصر **(بشر)** بن الحرث الحافي رحمه الله تعالى **(يصف لعبد الرحمن المتطبب أوجاعه)** فيصف له أشياء، **(و)** قيل: **(كان أحمد بن حنبل)** رحمه الله تعالى **(يخبر)** الطبيب **(بأمراض يجدها ويقول: إنما أصف قدرة الله تعالى في)** وتقدم قريباً أنه كان ممن يكتم الأمراض فلا يخبر بها أحداً، فلعل وجه الجمع بينهما أن لا يخبر أحداً غير الطبيب أو هو محمول على اختلاف الأحوال والأوقات.

(الثاني: أن يصف لغير الطبيب وكان ممن يقتدى به) بأن كان إماماً يستمع إليه وتقتبس منه الآثار، **(وكان مكيناً في المعرفة)** يخبر بعلته وقلبه راض عن الله فيما قدره، **(فأراد من ذكره أن يتعلم منه حسن الصبر في المرض بل حسن الشكر بأن يظهر أنه يرى المرض نعمة**

المرض نعمة فيشكر عليها فيتحدث به كما يتحدث بالنعم. قال الحسن البصري: إذا حمد المريض الله تعالى وشكره ثم ذكر أوجاعه لم يكن ذلك شكوى.

الثالث: أن يظهر بذلك عجزه وافتقاره إلى الله تعالى، وذلك يحسن ممن تليق به القوّة والشجاعة ويستبعد منه العجز كما روي أنه قيل لعلي في مرضه رضي الله عنه: كيف أنت؟ قال: بشّر، فنظر بعضهم إلى بعض كأنهم كرهوا ذلك وظنوا أنه شكاية فقال: أتجلد على الله فأحب أن يظهر عجزه وافتقاره مع ما علم به من القوّة والضراوة وتأدب فيه بأدب النبي ﷺ إياه حيث مرض علي كرّم الله وجهه فسمعه عليه السلام وهو يقول: اللهم صبرني على البلاء، فقال له ﷺ: «لقد سألت الله تعالى البلاء فسل له العافية».

فبهذه النيات يرخص في ذكر المرض، وانما يشترط ذلك لأن ذكره شكاية

فيشكر عليها فيتحدث به كما يتحدث بالنعم) أي يكون إخباره بمثابة التحدث بنعمة الله تعالى. **(قال الحسن البصري)** رحمه الله تعالى: **(إذا حمد المريض الله وشكره ثم ذكر أوجاعه لم يكن ذلك شكوى)** نقله صاحب القوت.

(الثالث: أن يظهر بذلك عجزه وافتقاره إلى الله تعالى، وذلك يحسن بمن تليق به القوة والشجاعة ويستبعد منه العجز) والجبن، **(لما روي أنه قيل لعليّ كرم الله وجهه)** وهو **(في مرضه: كيف أنت؟ قال: بشر فنظر بعضهم إلى بعض كأنهم كرهوا ذلك)** القول منه، **(فقال)** علي: **(أتجلد على الله فأحب أن يظهر)** لهم **(عجزه وافتقاره مع ما علم به من القوة والضراوة)**، وأراد أيضاً أن يعلمهم أنه لا بأس بذلك لأن من يقول بخير إذا سئل كثير، كما قال الثوري: إنما العلم الرخصة من ثقة فأما التشديد فكل أحد يحسنه، **(و)** كان علياً رضي الله عنه **(تأدب فيه بأدب النبي ﷺ)** له ونهيه **(إياه)** عن إظهار القوة، فإنه روى أنه **(حيث)** كان **(مرض)** مرضه **(فسمعه)** النبي **(ﷺ حيث يقول: اللهم صبرني على البلاء، فقال)** ﷺ: **(«لقد سألت الله البلاء فسل الله تعالى العافية»)** وقد تقدم ذلك في كتاب الصبر مع اختلاف ومن هنا قال مطرف رحمه الله تعالى: لأن أعافى فاشكر أحب إلي من أن ابتلى فاصبر، لأن البلاء طريق الأقوياء، وكره أهل الإشفاق والخشية إظهار الجلد والقوة بين يدي العزيز. وقد روي أن الشافعي رضي الله عنه مرض مرضة شديدة بمصر وكان يقول: اللهم إن كان في هذا رضاك فزدني منه، فكتب إليه إدريس بن يحيى المعافري: يا أباعبدالله لست من رجال البلاء، فسل الله العافية، فرجع عن قوله هذا واستغفر الله منه، فبعد هذا كما حكي عنه أنه كان يقول في دعائه: اللهم اجعل خيرتي فيما أحب.

(فهذه النيات ترخص في ذكر المرض، وإنما يشترط ذلك لأن ذكره) لمن لم يتداو نقص

والشكوى من الله تعالى حرام كما ذكرته في تحريم السؤال على الفقراء إلا بضرورة. ويصير الاظهار شكاية بقرينة السخط وإظهار الكراهة لفعل الله تعالى، فإن خلا عن قرينة السخط وعن النيات التي ذكرناها فلا يوصف بالتحريم، ولكن يحكم فيه بأن الأولى تركه لأنه ربما يوهم الشكاية، ولأنه ربما يكون فيه تصنع ومزيد في الوصف على الموجود من العلة، ومن ترك التداوي توكلاً فلا وجه في حقه للإظهار لأن الاستراحة إلى الدواء أفضل من الاستراحة إلى الإفشاء، وقد قال بعضهم: من بث لم يصبر. وقيل في معنى قوله: ﴿فصبرٌ جميل﴾ [يوسف: ٨٣] لا شكوى فيه، وقيل ليعقوب عليه السلام: ما الذي أذهب بصرك؟ قال: مرّ الزمان وطول الأحزان! فأوحى الله تعالى إليه: تفرغت لشكواي إلى عبادي، فقال: يا رب أتوب إليك. وروي عن طاوس

لحاله وهو داخل في (**شكاية**) المولى، (**والشكوى من الله حرام كما ذكرته في تحريم السؤال عن الفقر إلا لضرورة، ويصير الإظهار شكاية بقرينة السخط وإظهار الكراهة لفعل الله تعالى، فإن خلت عن قرينة السخط وعن النيات التي ذكرناها فلا يوصف بالتحريم ولكن يحكم فيه بأن الأولى لنا تركه لأنه ربما يوهم الشكاية**) من الله تعالى، (**ولأنه ربما**) لا يؤمن من دخول الآفات عليه في الأخبار بأن (**يكون فيه تصنع وتزيد في الوصف على الموجود في العلة**) وغير ذلك، (**ومن ترك التداوي توكلاً فلا وجه في حقه للإظهار لأن الإستراحة إلى الدواء أحسن من الإستراحة إلى إفشاء**) ولفظ القوت: لأن في الشكوى استراحة للنفس من البلوى والإستراحة بالدواء الذي هو إباحة المولى خير من استراحته إلى العبيد بالشكوى، (**وقد قال بعضهم: من بث**) أي أظهر ما بلي به (**لم يصبر**) أي لم يكن من الصابرين، فإن الصبر يقتضي عدم البث.

قلت: وهذا قد روي مرفوعاً. روى عبد الرزاق وابن جرير عن مسلم بن يسار عن سعد بن مسعود رفعه مثله، ورواه ابن المنذر، وابن مردويه عن عبد الرحمن بن يعمر قال: قال رسول الله ﷺ فذكر مثله. ورواه ابن مردويه من حديث عبدالله بن عمر مثله. وروى ابن عدي والبيهقي في الشعب من حديث ابن عمر: « من كنوز البر كتمان الصدقة وكتمان المصيبة ومن بث لم يصبر ».

(**وقيل في قوله تعالى: ﴿فصبر جميل﴾** والله المستعان﴾ قال: (**لا شكوى فيه**)، كذا في القوت. روى ابن أبي حاتم عن الحسن قال: الصبر الجميل الذي ليس فيه الشكوى إلا إلى الله عز وجل. وروى ابن أبي الدنيا في كتاب الصبر وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن حيان بن أبي جبلة قال: سئل رسول الله ﷺ عن قوله: ﴿فصبر جميل﴾ قال: ليس في جزع. (**قيل ليعقوب عليه السلام: ما الذي أذهب بصرك**) وحنى ظهرك؟ (**قال: مرّ الزمان وطول الأحزان**) قال: (**فأوحى الله إليه تفرغت بشكواي**) وفي نسخة تشكوني (**إلى عبادي**) وفي نسخة إلى خلقي. (**قال: يا رب أتوب إليك**) هكذا في القوت، وروى عبد الرزاق وابن أبي شيبة وأحمد في الزهد

ومجاهد أنهما قالا : يكتب على المريض أنينه في مرضه وكانوا يكرهون أنين المريض لأنه إظهار معنى يقتضي الشكوى حتى قيل : ما أصاب إبليس ـ لعنه الله ـ من أيوب عليه السلام إلا أنينه في مرضه، فجعل الأنين حظه منه.

وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن حبيب بن أبي ثابت أن يعقوب عليه السلام كان قد سقط حاجباه على عينيه من الكبر، فكان يرفعهما بخرقة، فقيل له : ما بلغ هذا ؟ قال : طول الزمان وكثرة الأحزان، فأوحى الله إليه : يا يعقوب أتشكوني ؟ قال : خطيئة أخطأتها فاغفر لي.

وروى ابن أبي حاتم عن نصر بن عزلى قال : بلغني أن يعقوب عليه السلام لما طال حزنه على يوسف ذهبت عيناه من الحزن فجعل العوّاد يدخلون عليه فيقولون : السلام عليك يا نبي الله كيف تجدك ؟ فيقول : شيخ كبير قد ذهب بصري فأوحى الله إليه يا يعقوب شكوتني إلى عوادك ؟ قال : أي يا رب هذا ذنب عملته لا أعود إليه، فلم يزل بعد يقول : إنما أشكو بثي وحزني إلى الله.

وروى إسحاق بن راهويه في تفسيره وابن أبي الدنيا في الفرج بعد الشدة وابن أبي حاتم وأبو الشيخ والطبراني في الأوسط، وابن مردويه والحاكم والبيهقي في الشعب من حديث أنس : كان ليعقوب عليه السلام أخ مؤاخ فقال له ذات يوم : يا يعقوب ما الذي أذهب بصرك، وما الذي قوس ظهرك ؟ قال : أما الذي أذهب بصري فالبكاء على يوسف، وأما الذي قوس ظهري فالحزن على بنيامين، فأتاه جبريل عليه السلام فقال : يا يعقوب إن الله عز وجل يقرئك السلام ويقول لك : أما تستحي تشكوني إلى غيري ؟ فقال يعقوب : إنما أشكو بثي وحزني إلى الله، فقال جبريل الله أعلم بما تشكو. الحديث.

(وروي عن طاوس ومجاهد) رحمهما الله تعالى وهما من كبار التابعين **(أنهما قالا : يكتب على المريض أنينه في مرضه)** كذا في القوت.

قلت : وقد روي هذا مرفوعاً من حديث علي : « يكتب أنين المريض فإن كان صابراً كان أنينه حسنات وإن كان أنينه جزعاً كتب هلوعا لا أجر له ». أبو نعيم.

(وكانوا يكرهون أنين المريض لأنه إظهار معنى يقتضي الشكوى) ولفظ القوت : يدل على الشكوى، **(حتى قيل ما أصاب إبليس لعنه الله من أيوب عليه السلام إلا أنينه في مرضه فجعل الأنين حظه)** أي حظ الشيطان **(منه)** كذا في القوت، وهذا إذا كان جزعاً وتسخطاً وكراهية لما قدره الله تعالى عليه، كما فهم ذلك من حديث علي السابق لا مطلق الأنين فإن المريض قد يضطر إليه وهو مع ذلك راض بقلبه مطمئن النفس بما قدره الله عليه صابر غير متسخط، كيف وقد ورد أنين المريض تسبيح وصياحه تهليل ونفسه صدقة ونومه على الفراش عبادة وتقلبه من جنب إلى جنب كأنما يقاتل العدو في سبيل الله ؟ يقول الله سبحانه لملائكته : « اكتبوا لعبدي أحسن ما يكون يعمل في صحته فإذا قام ثم مشى كان كمن لا ذنب له » رواه الخطيب والديلمي من حديث أبي هريرة وقالا رجاله معروفون بالثقة إلا حسين بن أحمد البلخي فإنه مجهول.

وفي الخبر: « إذا مرض العبد أوحى الله تعالى إلى الملكين انظرا ما يقول لعوّاده فإن حمد الله وأثنى بخير دعوا له، وإن شكا وذكر شراً قالا كذلك تكون »، وإنما كره بعض العباد العبادة خشية الشكاية وخوف الزيادة في الكلام، فكان بعضهم إذا مرض أغلق بابه فلم يدخل عليه أحد حتى يبرأ فيخرج إليهم، منهم فضيل ووهيب وبشر، وكان فضيل يقول: أشتهي أن أمرض بلا عوّاد، وقال: لا أكره العلة إلا لأجل العوّاد رضي الله عنه وعنهم أجمعين.

كَمُل كتاب التوحيد والتوكل بعون الله وحسن توفيقه. يتلوه إن شاء الله تعالى كتاب المحبة والشوق والانس والرضا والله سبحانه وتعالى الموفق.

(**وفي الخبر: « إذا مرض العبد أوحى الله تعالى إلى الملكين انظرا ما يقول لعـوّاده، فـإن حمد الله وأثنى عليه بخير دعوا له فإن شكا وذكر شرا قالا كذلك تكون »**) ولفظ القوت: « انظروا ما يقول عبدي لعوّاده. فإن حمدني وأثنى علي بخير أدعوا له وقولوا كذلك أنت » والباقي سواء، وقد روى الدارقطني في الغرائب وابن صخر في عوالي مالك من حديث أبي هريرة: « إذا مرض العبد بعث الله إليه ملكين فيقول: انظر ما يقول لعوّاده فإن هو إذا دخلوا عليه حمد الله تعالى رفعا ذلك إلى الله تعالى وهو أعلم فيقول لعبدي: إن أنا توفيته أدخله الجنة » الحديث وقد ذكر قريباً.

(**وإنما كره بعض العباد العبادة خشية الشكاية وخوف الزيادة في الكلام**) بأن يخبر عن العلة بأكثر منها فيكون بذلك كفر النعمة بين بلاءين، (**فكان بعضهم إذا مرض أغلق بابه فلم يدخل عليه أحد حتى يبرأ**) من مرضه، (**فيخرج إليهم، منهم فضيل**) بن عياض، (**ووهيب**) بن الورد المكي، (**وبشر**) بن الحرث الحافي رحمهم الله تعالى، (**وكان فضيل يقول: أشتهي أن أمرض بلا عوّاد**) رواه أبو نعيم في الحلية عن محمد بن حشيش، حدثنا أحمد بن محمد البرائي، حدثنا بشر بن الحرث قال، قال فضيل فذكره. (**وقال**) أيضاً: (**لا أكره العلة إلا لأجل العوّاد**) ولفظ القوت: ما أكره العلة إلا لأجل العيادة.

وبه تم كتاب التوحيد والتوكل وشرحه بمنة الله وحسن عونه وتوفيقه، ولنختمه بما أورده القشيري في الرسالة وأبو طالب في القوت وغيرهما في هذا الباب.

قال القشيري بسنده إلى أحمد بن خضرويه قال، قال رجل لحاتم الأصم: من أين تأكل؟ فقال ﴿ولله خزائن السموات والأرض ولكن المنافقين لا يفقهون﴾ [المنافقون: ٧] وقال إبراهيم الخواص: من صح توكله في نفسه صح توكله في توكله وقال بشر الحافي يقول أحدهم: توكلت على الله يكذب على الله لو توكل على الله رضي بما يفعل الله به، وبسنده إلى الكتاني سمعت أبا جعفر بن الفرجي يقول: رأيت رجلاً من الشطار يعرف بجمل عائشة يضرب بالسياط فقلت له: أي وقت يكون ألم الضرب عليك أسهل؟ فقال: إذا كان من ضربنا لأجله يرانا. وقال الحسين بن منصور

....

الحلاج: المتوكل المحق لا يأكل وفي البلد من هو أحق به منه، وسئل سهل عن التوكل فقال: قلب عاش مع الله بلا علاقة. وقال يحيى بن معاذ: لبس الصوف حانوت والكلام في الزهد حرفة وصحبة القوافل لغرض، وهذه كلها علاقات وجاء رجل إلى الشبلي يشكو إليه كثرة العيال فقال له: ارجع إلى بيتك فمن ليس له رزق على الله فاطرده عنك وبسنده. قال إبراهيم الخواص: كنت في طريق مكة فرأيت شخصاً وحشياً فقلت: جني أم إنسي؟ فقال: جني فقلت: إلى أين؟ فقال إلى مكة. فقلت: بلا زاد؟ فقال: نعم فينا أيضاً من يسافر على التوكل، فقلت: إيش التوكل؟ فقال: الأخذ من الله. وبسنده إلى أبي حمزة قال: إني لأستحي من الله أن أدخل البادية وأنا شبعان، وقد اعتقدت التوكل لئلا يكون شبعي على الشبع زاداً أتزوده، وسئل حمدون عن التوكل فقال: تلك حالة لم أبلغها بعد، فكيف يتكلم في التوكل من لم يصح له حال الإيمان؟ وعن بعضهم قال: كنت في البادية فتقدمت القافلة فرأيت قدامي واحداً فسارعت حتى أدركته فإذا هو امرأة بيدها ركوة وعكاز تمشي على التؤدة فظننت أنها أعيت فأدخلت يدي في جيبي فأخرجت عشرين درهماً فقلت: خذيها وامكثي حتى تلحقك القافلة لتكتري بها، ثم ائتيني الليلة حتى أصلح لك أمرك فقالت بيدها هكذا في الهواء، فإذا في كفها دنانير من الغيب وناولتني وقال: أنت أخذت الدراهم من الجيب وأنا أخذت الدنانير من الغيب ورأى أبو سليمان الداراني رجلاً بمكة لا يتناول إلا شربة من ماء زمزم فمضى عليه أيام فقال له أبو سليمان يوماً: أرأيت لو غارت زمزم إيش كنت تشرب؟ فقام وقبل رأسه وقال: جزاك الله خيراً حيث أرشدتني فإني كنت أعبد زمزم منذ أيام ومضى. وقال إبراهيم الخواص: رأيت في طريق الشام شاباً حدثاً حسن المراعاة فقال لي: هل لك في الصحبة؟ فقلت: إني أجوع. فقال: إن جعت جعت معك فبقينا أربعة أيام ففتح علينا بشيء فقلت: هلم. فقال: اعتقدت أن لا آخذ بواسطة، فقلت: يا غلام دققت. فقال: يا إبراهيم لا تبهرج فإن الناقد بصير مالك والتوكل، ثم قال: أقل التوكل أن ترد عليك موارد الفاقات فلا تسمو نفسك إلا إلى من إليه الكفايات، وسئل الحرث المحاسبي عن المتوكل هل يلحقه طمع؟ فقال: يلحقه من طريق الطباع خطرات ولا تضره شيئاً ويقويه على إسقاط الطمع اليأس عما في أيدي الناس، وقيل: جاع الثوري في البادية فهتف به هاتف أيما أحب إليك سبب أو كفاية؟ فقال: الكفاية ليس فوقها نهاية، فبقي سبعة عشر يوماً لم يأكل وبسنده إلى الحسن الخياط قال: كنت عند بشر الحافي فجاءه نفر فسلموا عليه فقال: من أنتم؟ فقالوا: نحن من الشام جئنا نسلم عليك ونريد الحج، فقال: شكر الله لكم فقالوا تخرج معنا قال بثلاث شرائط لا نحمل معنا شيئاً ولا نسأل من أحد شيئاً وإن أعطانا أحد لا نقبل، فقالوا: أما أن لا نحمل فنعم، وإما أن لا نسأل فنعم، وإما أن لا نقبل إن أعطينا فهذا ما لا نستطيع. فقال: أخرجتم متوكلين على زاد الحجاج، وقيل لحبيب العجمي: لم تركت التجارة؟ فقال: وجدت الكفيل ثقة، وقيل: من وقع في ميدان التفويض يزف إليه المراد كما تزف العروس إلى أهلها، والفرق بين التفويض والتضييع أن التفويض في حقك وهو محمود، والتضييع في حق الله وهو مذموم انتهى ما في الرسالة.

....

وقال صاحب القوت: حدثونا عن بعض السلف قال: رأيت بعض العباد من أهل البصرة في المنام فقلت: ما فعل الله بك؟ قال: غفر لي وأدخلني الجنة فقلت: أي الأعمال وجدت هناك أفضل؟ قال: التوكل وقصر الأمل. وفي وصية لقمان: ومن الإيمان بالله التوكل على الله، وأن التوكل يحبب العبد إلى الله وأن التفويض إلى الله من هدي الله وبهدي الله يوافق العبد رضوان الله ومن موافقة العبد رضوان الله يستوجب كرامة الله. وكان سهل يقول: العلم كله باب من التعبد، والتعبد كله باب من الورع، والورع كله باب من الزهد، والزهد كله باب من التوكل. وقال: ليس للتوكل حدّ ولا غاية ينتهي إليه. وقال: التوكل واليقين مثل كفتي الميزان والتوكل لسانه به يعرف الزيادة والنقصان. وقال: التوكل هو التفويض ثم الرضا، وكان الحسن يقول: الغنى والعز يجولان في طلب التوكل فإذا ظفر به وطناه وفي هذا المعنى قيل:

يجول الغنى والعز في كل موطن	ليستوطنا قلب امرىء إن توكلا
ومن يتوكل كان مولاه حسبه	وكان له فيما يحاول معقلا
إذا رضيت نفسي بمقدور حظها	تعالت وكان أفضل الخلق منزلا

ويقال: إن الخوف من المخلوقات عقوبة نقصان الخوف من الخالق، فإن ذلك من قلة الفقه عن الله وضعف التوكل عليه. وقال ابن يعقوب السوسي: المتوكل إذا رأى السبب أو ذم أو مدح فهو مدع لا يصح له التوكل. وقال الخواص: التوكل هو الإكتفاء بعلم الله فيك من تعلق القلب بسواه. وقال عامر بن عبدالله: قرأت ثلاث آيات من كتاب الله استغنيت بهن على ما أنا فيه، فاستغنيت بقوله تعالى: ﴿وإن يمسسك الله بضر فلا كاشف له إلا هو وإن يردك بخير فلا راد لفضله﴾ [يونس: ١٠٧] قلت: إن أراد أن يضرني لم يقدر أحد أن ينفعني، وإن أعطاني لم يقدر أحد أن يمنعني. وقوله سبحانه: ﴿فاذكروني أذكركم﴾ [البقرة: ١٥٢] فاستغنيت بذكره عن ذكر من سواه وقوله تعالى: ﴿وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها﴾ [هود: ٦] فوالله ما هممت برزقي منذ قرأتها فاسترحت. وقال سهل: ليس مع الإيمان أسباب إنما الأسباب في الإسلام يعني ليس في حقيقة الإيمان رؤية الأسباب والسكون إليها، وإنما رؤيتها والطمع في الخلق يوجد في مقام الأسباب فحال المتوكل سكون القلب عن الإستشراك، وقطع الهم عن التطلع لما بأيديهم، وعكوف القلب على المدبر الحق مشغول الفكر بقدرة لا يحمله عدم الأسباب على ما حذره العلم عليه وذمه ولا يمنعه أن يقول الحق وأن يعمل أو يوالي في الله ويعادي فيه جريان الأسباب على أيدي الخلق، فيترك الحق حياء منهم أو طمعاً فيهم أو خشية قطع المنافع المعتادة، ولا يدخله طوارق الحاجات ونوازل الضرورات في الإنحطاط في أهواء الناس والميل إلى الباطل أو في السكوت عن حق أن يلزمه، أو يوالي عدواً أو يعادي ولياً ليرى بذلك حاله عندهم، أو يشكر بذلك ما أسدوه إليه بالكف عنهم ولا يرى الصنعة التي قد عرف بها لقوة نظره إلى الصانع، ولا يتصنع

لمصنوع دخيلة لعلمه بسبق الصنع لدوام مشاهدته، ولا يسكن إلى عادة عن خلق، ولا يثق بمعتاد من مخلوق إذا يقن برزقه وضره ونفعه من أحد، فهذه المعاني من فرض التوكل، فإن وجدت في عبد خرج بها من حدّ التوكل دون فضائله ويدخله في ضعف اليقين، وقد كان الأقوياء إذا دخل عليهم شيء من هذه الأهواء المفسدة لتوكلهم قطعوا تلك الأسباب وحسموا أصولها واعتقدوا تركها وعملوا في مفارقة الأوطان وفي التغرب عن الأمصار الالاف والإيلاف، فاخرجوا ذلك حيث دخل عليهم ووضعوا عليه دواءه وضده من حيث تطرق إليهم حتى ربما فارقوا ظاهر العلم وخالفوا علماء الظاهر إلى علوم الباطن، ومقتضى مشاهدتهم ومواجيد حالهم لئلا تسكن قلوبهم إلى غير الله ولا تقف همتهم مع السلوى، ولا تطمئن نفوسهم إلى غيره، ولا يتخذوا سكناً سواه ولا يسكنون إلى هوى النفس فيخدعوا بسكونها عن سكون القلب، فيسبي ذلك عقولهم ويوهن عزمهم ويضعف يقينهم الذي هو الأصل فيخسروا رأس المال وتفوتهم حقيقة الحال فماذا يربحون وبأي شهادة يقومون؟

فصل

وقال بعضهم: التوكل هو الفرار من التوكل أي يتوكل ولا ينظر إلى توكله أنه لأجله يكفي أو يعافى، فجعل نظر حال توكله علته لا أن توكله يلزمه الفرار منها حتى يدوم نظره إلى الوكيل وحده بلا خلل ويقوم له بشهادة منه بلا ملل، ولا يكون بينه وبين الوكيل شيء ينظر إليه أو يعوّل عليه أو يدل حتى التوكيل أيضاً الذي هو طريقه، وجاء رجل إلى بشر الحافي فقال: إني عزمت على السفر إلى الشام وليس عندي زاد فما ترى؟ فقال: يا هذا أخرج فيما قصدت له فإن لم يعطك ما ليس لك لم يمنعك مالك. وشكا رجل إلى الفضيل حاله فقال: يا هذا أمدبراً غير الله تريد؟ وقال حسن في تفسير قوله تعالى: ﴿وقدر فيها أقواتها﴾ [فصلت: ١٠] خلق الأرزاق قبل الأجسام بألفي عام فالمتوكل لا يطالب مولاه برزق غد كما لا يطالبه مولاه بعمل غد. ويقال: من اهتم برزق غد فهي خطيئة تكتب عليه. وقال الثوري: الصائم إذا اهتم في أول النهار بعشائه كتبت عليه خطيئة، وكان أبو سهل يقول: لنقص ذلك من صومه. وقال: أعرف في البصرة بقرة يغدي على مولاهم برزقهم من الجنة وعشياً يرون منازلهم من الجنة وعليهم من الغموم والكروب ما لو قسم على أهل البصرة لماتوا. قيل: ولم؟ قال: كانوا إذا تغدوا قالوا بأي شيء نتعشى وإذا تعشوا قالوا بأي شيء نتغدى؟ وقال مرة: لم يكن لي من التوكل والرضا نصيب. فهذه المقامات من فضائل التوكل وفوقها ما لا يصلح رسمه في كتاب من مكاشفات الصديقين ومشاهدات العارفين. منها: أنه أعطاهم كن بإعطائه إياهم فزهدوا في كون كن لأجل كان توكلاً على كينونة الكينات وحياء منه أن يعارضوه في قدرته أو ينازعوه في ملكه أو يرغبوا عن تقديره أو يضاهوه في كونه لأن تدبيره عندهم أحكم وأتقن وهو بالعواقب أعلم وأخبر وهم له أشد إجلالاً مما نقدر نحن ونعلم.

فصل

قال سهل في معنى قول الله تعالى: ﴿يمحو الله ما يشاء ويثبت﴾ [الرعد : ٣٩] يمحو الأسباب من قلوب العارفين ويثبت القدرة، ويمحو المشاهدة، من قلوب الغافلين ويثبت الأسباب في صدورهم. وقال: خلق الله النفس متحركة ثم أقرها بالسكون، وهذا هو الابتلاء فإن تداركها بالعصمة سكنت وهذا هو خصوص، وإن تركها تحركت بطبعها وهذا هو الخذلان. وكان الخواص يفرق بين العموم والخصوص بوجود الحركة والسكون فقال: القلوب على حالين فمن دامت حركته وسعيه كان موصوفاً بنفسه لغلبة النفس عليه لقوله تعالى: ﴿وكان الإنسان عجولاً﴾ [الإسراء : ١٧] ومن دام سكونه كان موصوفاً بالحق لغلبة شاهد الحق في سكينته لقوله تعالى: ﴿ألا بذكر الله تطمئن القلوب﴾ [الرعد : ٢٨] وقال النهرجوري في معناه: قلوب الأولياء مواضع المطالع لا تتحرك ولا تنزعج، بل تطمئن خوفاً أن يرد عليه مفاجأة مطالعة فتجده مترسماً بسوء الأدب. وقال بعض أهل المعرفة في تأويل قوله تعالى: ﴿ورزق بك خيرٌ وأبقى﴾ [طه : ١٣١] قال: هو التوكل لأنه أبقى للعبد من الطلب وخير له من السعي والتعب، ويروى أن الله تعالى أوحى إلى بعض الصديقين أدرك لي لطف الفطنة وخفي اللطف فإني أحب ذلك. قال: يا رب وما لطف الفطنة؟ قال: إن وقعت عليك ذبابة فاعلم أني أوقعتها فسلني أرفعها. قال: وما خفي اللطف؟ قال: إن أتتك فولة مسوّسة فاعلم أني ذكرتك بها. وكان الخواص يقول: من رجع عند الشدائد إلى سبب أو علاج يستشفي به أو حركت رهبة المخلوقين صفته فقد بريء من خصوص التوكل ويبقى مع عمومه. وقال السري رحمه الله تعالى: ثلاث يستبين بهن اليقين: بالخوف مواطن الهلكة، والتسليم لأمر الله عند نزول البلاء، والرضا بالقضاء عند زوال النعمة. وقال يوسف بن إسباط: كان يقال ثلاث من كن فيه استكمل إيمانه: من إذا رضي لم يخرجه رضاه إلى باطل، وإذا غضب لم يخرجه غضبه عن حق، وإذا قدر لم يتناول ما ليس له. وقد روي ذلك مسنداً. فهذه أوصاف المتوكل وهي علامة حسن اليقين. وقال داود لابنه سليمان عليهما السلام: يا بني يستدل على تقوى العبد بثلاث: حسن توكله فيما يأتيه، وحسن رضاه فيما أتاه، وحسن صبره فيما فاته.

فصل

لا يضر التصرف والتكسب ممن صحّ توكله ولا يقدح في مقامه ولا ينقص حاله إذا أحكم فيه معنيين النظر إلى الوكيل في أول الحركة فيكون متحركاً به، والرضا في الحكم بعد التصرف فيكون مطمئناً إليه، وقد كان الصانع بيده أحب إليهم من التاجر، والتاجر أحب إليهم من البطال، فإن كان حال المتوكل التصرف فيما قد وجه فيه دخل في الأسباب وهو ناظر إلى المسبب في تصريفه معتمد عليه واثق به في حركته مكتسب فيما يقلبه فيه مولاه متيقن فيما يسببه له ويوجهه فيه وكيله، وهو عالم بإذن الله تعالى قد أودع الأشياء منافع خلقه وجعلها خزائن حكمته ومفاتيح رزقه، مجتمع الخلق بجانبه غير متشتت بتفرق همه متبع للسنة والأثر، تارك للترفه والنعمة، فهو في تكسبه وتصرفه أفضل ممن دخلت عليه العلل في توكله فساكنها وسكن إلى سكون نفسه في بطالتها

وفراغها من هم الآخرة طلباً لراحتها، ومن دخلت عليه الآفة ترك التكسب فليخرج منها إلى الإحتراف، ومن دخل عليه اليقين واقتطع فليقعد عن الإكتساب، ومن اعتل بالتكسب فليداو بتركه، ومن صح فيه وأوجبه الحكم فليكتسب، والتكسب خير من التشرف إلى الخلق، ومن الطمع فيهم وإعتياد المسألة وسالكه على طريقه فهو يصل وإن كان في طريقه بعد، والتوكل إذا اعتد به واقتطع عن أربه ناظراً إلى الوكيل منتظراً للوارد متفرغاً للفوائد أفضل إذا صح في ذلك وصدقت حاله واستقام عليه فهو طريق قريب وسالكه مقرب.

فصل

قال أبو يعقوب السوسي: التوكل على ثلاث مقامات: عام وخاص وخاص خاص، فمن دخل في الأسباب واستعمل العلم وتوكل على الله وتحقق اليقين فهو خاص عام، ومن خرج من الأسباب على حقيقة بوجود اليقين ثم دخل في الأسباب فتصرف لغيره فهو خاص خاص. قال: وهذا وصف الطبقة العليا من أصحاب رسول الله ﷺ والعشرة وغيرهم، جردهم اليقين من الدنيا فأدخلهم العلم في الأسباب لغيرهم ردت عليهم أحوال الغير وجعلوا رزاقين لهم فتصرفوا فيها من التعلق بها. وقال أيضاً: الناس في التوكل على ضربين طالب له ومطلوب به، فالمطلوب بالتوكل مستعمل بحقائقه مرفوع إلى أعلى غايته مطالب بالعمل فيه محق نفسه وذهب آثاره بمحو رسمه وشاهده. والطالب له توجه بالزهد وترك الأسباب القاطعة وعمل في حذف كل شاغل يشغله أو يحول بينه وبين قصده فهو مجتهد في الإنفراد.

فصل

قال بعضهم: التوكل العمل في قطع الطمع ونفي الركون إلى الأسباب ويكون نظر الله له في المنع أفضل عنده من نظره إليه في العطاء، وأن يجد في المنع من الحلاوة ما لا يجد للعطاء، ومن علم أن الله قصده فالمنع فرح وعلامة ركونه إلى من عوّده البر من الخلق ترك القيام عليه بالحق وترك النصيحة والإنبساط إليه وكثرة السلام عليه دون غيره ممن لا يبره، ودوام تطلع القلب إلى لقائه ومجيء أسبابه وعلامة ركونه إلى الأسباب خوف زوالها قبل أن تزول فإن زال منها شيء لحق عليه الوهن والتمسك بما بقي خوف الفقر.

فصل

من ألطف ما قيل في السكون إلى غير الله والنظر إلى سواه قول أهل المعرفة في معنى قول الخليل عليه السلام: ﴿واجنبني وبني أن نعبد الأصنام﴾ [إبراهيم: ٣٥] قال: أن أسكن إلى الخلة وهبتها لي أو بنظر نبوة إلى النبوة التي جعلتها لهم فيحتجبون بذلك عنك. قال بشر: إن العبد ليقرأ إياك نعبد وإياك نستعين، فيقول الله تعالى: كذبت ما إياي تعبد ولا بي تستعين، لو كنت

إياي تعبد لم تؤثر هواك على رضاي، ولو كنت بي تستعين لم تسكن إلى جلدك وقوتك ولا إلى مالك.

فصل

قال أبو تراب النخشبي: ليس التوكل أن تتوكل لتكفى، ولو عرض ذلك للمتوكلين لتابوا، ولكن تحل بقلبه الكفاية بالله فصدق الله فيما ضمن فألقى الكفن بين يديه. وقال الخواص: بلغنا أنه التقى موسى والخضر عليهما السلام وكان موسى أشد جوعاً من الخضر، فإذا غـزالان قد سقط أحدهما مشوياً إلى الخضر وسقط الآخر مذبوحاً بجلده ورأسه إلى موسى، فقال له الخضر: قم يا موسى فبقدر ما بقي في نفسك من الإهتمام برزقك تتعب، فاعلم أني أنا توكلت فكفيت وأنت اهتممت فعنيت. ويروى من طريق آخر قال موسى للخضر: كيف هذا وقع إليك نصفه مشوياً ووقع نصفه لي نيئاً فقال له الخضر: إنه لم يبق لي في هذه الدنيا أمل. وفي رواية: ليس لي في هذا الخلق حاجة. وكان بشر رحمه الله تعالى قصير الأمل لم يكن يأمل البقاء من وقت صلاة إلى وقت صلاة أخرى، وكان إذا صلى الظهر يقول للجيران: اطلبوا لكم من يصلي لكم العصر، وكان يقول: أنا ضيف في دار مولاي إن أطعمني أكلت متى أطعمني وإن أجاعني صبرت حتى يطعمني.

فصل

قال الخواص: الرزق ليس فيه توكل ولو كان لا ينال الرزق إلا بالتوكل كان الضعيف ومن لا يحسن التوكل يموت، يصحح ذلك قوله تعالى: ﴿وكأيِّن من دابة لا تحمل رزقها الله يرزقها وإياكم﴾ [العنكبوت: ٦٠] فهذا الخطاب من الله لخلقه يقتضي من الخلق ترك حمل الأرزاق لوقت لـم يأت لطيفة من الله دعاهم منها إلى مواضع الراحة من الإشتغال بحمل ما قد ضمنه لهم وتوكل باستخراجه إليهم وحجة منه عليهم ألزمهم إياها، وقوله تعالى بالضمان لا رزاق الخلق ﴿الله يرزقها وإياكم﴾ يقتضي السكون إليه بالثقة به فيما ضمن وتكفل باستخراجه والصبر على وعده حتى يخرج إليه المضمون من أماكنه. قال: ففي هذا دليل على تجويز الحركة والسبب للمتوكل، وأن ذلك لا ينقص توكله إذ الدابة المرزوقة بالله من الله وقد تدب وتتسبب إلى مواضع الرزق، وقد تدخر النملة والفأرة وهما من الدواب وقد يجمع بعض الطير في عشه ويجلب إلى وكره، لكن يحتاج المتوكل في دبيبه وحركته وذخره بمعنى النملة إلهاماً وتوفيقاً ونظراً إلى الوكيل بمعقول وتدبير، وكذلك القول في التمثيل الوارد في الخبر السابق: «تغدو خماصاً وتروح بطاناً» فالطير وإن لم يكن من وصفها أن تحمل ولا من فعلها أن تدبر وتعقل فإنها تتحرك وتقصد لقوله «تغدو» فغدوها تسبب وقصدها أماكن معاشها تعيش، وقد أضاف الرازق إليه وجمع بيننا وبينه فيه فقال: ﴿وجعلنا لكم فيها معايش ومن لستم له برازقين﴾ [الحجر: ٢٠] الهوام والأنعام فعمنا وإياها بالتحمل إلينا بأن المعايش في الأرض منه علينا إنعام.

فصل

قال الخواص الذي قيد أن يسرح في الأرض حيث شاء قلة تصديقه بمجيء الأرزاق إليه حيث كان وضعف علمه بأن الله معه في كل مكان، وإن الله تعالى يضيق حيث يشاء ويوسع حيث يشاء ويؤمن حيث يشاء ويخيف حيث يشاء، فمن كان ناظراً إلى الله فيما يفتح له أسباب الرزق معتمداً عليه في استخراجه كان البر والبحر والسفر والحضر عليه سواء، لأن من تولى الله كفايته في الحضر تولى كفايته في السفر، ومن كان معتمداً على تكلفه وحيلته لم يتهيأ أن يفارق العمران، ولو أن عبداً مع مولاه في السفر لكان قلبه قد سكن إليه أن يطعمه حيث سافر معه، وهكذا من علم أن الله سبحانه معه لم يحتج أن يحمل زاداً ولا أداوة، ويصحح ذلك قول النبي ﷺ للسائل وقد أعطاه تمرة: «لو لم تأتها لأتتك» دلالة على ترك الحركة وتوبيخاً في حركته بعد حجة الضمان لمجيء الأرزاق لوقتها ونهياً له عن السعي إلا ما وقع التصديق بمجيئه لوقته. قال صاحب القوت: وهذا طريق الأقوياء الصابرين، وليس هذا طريق الضعفاء المريدين، إذ لا يقاس الضعيف الجزوع بالقوي الصبور وإن منهم إبراهيم الخواص، وأبو تراب النخشبي، وذو النون، وحاتم الأصم، وعلي الرازي، فإن هؤلاء خصوص المتوكلين وما جرى لهم من الوقائع يدل على أحوالهم.

فصل

قال الخواص: الإستطاعة على ثلاثة وجوه: أعلاها استطاعة بقوة المعرفة وصحة التوكل، وهذه الطائفة نفذت بصدق موكلها لم تعرج على سبب ولا إستأذنت أحداً ولا يقع الإستئذان إلا من ضعف المعرفة وقلة الهداية، وكل من استأذن فالرفق به أولى كما في الخبر: «اعقلها وتوكل». والإستطاعة الأخرى قوة البدن والصبر على المشي والضر، والثالثة بسعة المال، فمن لم يكن عنده أحد هذه الوجوه، فليتوقف عن الحج والزاد مباح للعموم إلا أن الله تعالى قد دل على خير الزاد بقوله: «فإن خير الزاد التقوى» فمن تزود التقوى نجا ولم يخف في طريقه لأن الله مع الذين اتقوا ومن التقوى أن لا يقول العبد: غدائي من أين لقول الحق: ﴿ومن يتق الله يجعل له مخرجاً ★ ويرزقه من حيث لا يحتسب﴾ [الطلاق: ٢، ٣] وقال وهب، يقول الله تعالى: ابن آدم اتق ونم حيث شئت، فالرزق ليس فيه توكل، وإنما فيه تدبر ويقوى على قدر معرفته بما صبر له ولمن صبر، ومعنى الصبر حبس النفس على الوعد بمجيء المضمون، ومنعها من الحركة والتطلع إلى مجيئه حتى يسوق الله الأقسام من أماكنها، فمتى رجع الصابر إلى سبب يبتدىء فيه بالحركة من نفسه فقد خرج من حالة الصبر ضيقاً من تحمل مؤنته، وهذا مقام المؤمن القوي من المتوكلين.

فصل

قال صاحب القوت: أخبرني أبو بكر بن يعقوب الوراق عن إبراهيم الخواص أنه كان يقول: إن سمع المتوكل خلفه بحركة شديدة فتجرد لها قلبه خرج من حدّ هذا التوكل المخصوص التفت إليها أو لم يلتفت، وهكذا لو طالت أيامه بالسير في البرية إذا كان فيها واستعان في مسيره بعكازة

يتوكأ عليها أو منطقة يشد بها وسطه أو يغير عليه عند رؤية قطاع الطريق ولم يكونوا عنده كسائر الناس، وهذا إن وجد في قلبه الميل إلى الخلقان دون الجد خرج في جميع هذا من حد التوكل.
وقال أيضاً: اكثر الخلق تعلقوا بالأسباب، فإذا صحت المعرفة لله بالقلب سكن القلب إلى ما في الغيب أشد من سكونه إلى ما في اليد من الأسباب الظاهرة لأن ما في يد العبد لا يدري ما يحدث الله فيه، وماله عند الله هو الباقي يأتي به على أوقاته، فإن كان القلب قوياً عند زوال الدنيا وإدبارها متبرماً بما في اليد منها صح التوكل، وإذا ضعفت المرآة في القلب ركن القلب إلى الأسباب وخاف من زوالها قبل أن تزول، فإن زال منها شيء لحق القلب الجزع والتغير من خوف الفقر.

فصل

قال السري رحمه الله تعالى في قوله تعالى: ﴿واجعلنا للمتقين إماماً﴾ [الفرقان: ٧٤] أن المتقي يكون رزقه من كسبه لأن الله تعالى يقول: ﴿ويرزقه من حيث لا يحتسب﴾ [الطلاق: ٣] فكأنه يقول: اجعلنا إماماً للمتوكلين الذين أرزاقهم لا من اكسابهم، بل من حيث لا يحتسبون وهؤلاءهم أهل الصفوة والصفاء الصوفيون الذين توكلوا على الله لله بالله لا في الأرزاق ولا في العالم يد عليهم من الأرفاق كما قال قائلهم: الدنيا فانية والآخرة باقية والأرزاق مفروغ منها، فعلى ماذا أتوكل إنما أتوكل عليه أن لا يبعدني من قربه. وقال بعضهم: الإعتماد على الخلق هو الخذلان ومن اعتمد بسوى ربه في توكله خاب سعيه.

فصل

ويستوي عند الخصوص بعين يقينهم ما جاءهم بواسطة أيديهم وأسباب كسبهم، وما جاءهم بأيدي غيرهم وبغير كسبهم إذ كان المعطي عندهم واحداً والعطاء كله رزقاً فإذا كانت الأيدي ظروف العطاء فسواء كان الظرف يدك أو يد غيرك وسواء كان السبب كسبك أو كسب سواك لك، إذ جميعه رزقك. ومثل هذين أيضاً يستوي عندهم ما ظهر بيد القدرة لا خلق فيه ولا واسطة به، وما ظهر بأيديهم من الحركة وترتيب العرف والعادة لأن القدرة أيضاً بمنزلة ظرف للعطاء ظهر العطاء بها كأيدي العباد من يد الإنسان نفسه أو يد غيره، فهذه المعاني الثلاثة عند الموقنين الموحدين سواء لا يترجح بعضه على بعض لرجحان إيمانهم وقوة يقينهم ونفاذ مشاهدتهم إذ كله حكمة بالغة وقدرة نافذة على حكم واحد وقادر واحد.

فصل

الأسواق موائد الأباق يطعم المولى منها من أبق من خدمته وهرب من مجالسته ووهن عن معاملته وجبن في متاجرته، أما سمعت قول الله عز وجل: ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ما أريد منهم من رزق وما أريد أن يطعمون﴾ [الذاريات: ٥٦، ٥٧] أي ما أريد أن يرزقوا خلقي إن الله هو

الرزاق، أي إنه لا يطالبهم أن يرزقوا نفوسهم إذا خدموه، فذكر الله في هذه الآية الوجوه الثلاثة من تصرف العبيد التي أباحها للموالي، ثم اختار لنفسه أحدها وهو الخدمة وعليه الكفاية، واختار من العبد أحدها فجعلها عديدة وتنزه عن أحدها وتعالى عنه وهو الإطعام من العبيد له، وصرف عموم العبيد في الوجه الثالث من الإطعام لأنفسهم وهو التكسب وضرب هذا مثلاً بينه وبين خلقه في الأرض وله المثل الأعلى في السموات والارض، فبقي العبيد من الله بحكمين: أحدهما مع اختياره لنفسه من العبادة وهي المعاملة وعليه الرزق كيف شاء ومتى شاء، وهؤلاء عبيد الرحمن لا عبيد الدنيا، والثاني ما صرف العبيد من التكسب لأنفسهم جعل ذلك رزقاً منهم لهم بجوارحهم ومدحهم على هذا الوصف، وهؤلاء عموم العبيد منهم عبيد الدنيا وعبيد الهوى، وبقي الموالي مع العبيد على الأحكام الثلاثة التي أباحها لهم وضرب بها المثل بينها وبينهم إن هم اختاروه كان ذلك لهم.

فصل

التوكل على الله لا يمنع دخول اللصوص ولا يمنع الإقتداء للبلوى بمحو الدار والإختيار للمعروفين الإختيار، وقد قال أبو يزيد قدس سره وهو من أعلى المتوكلين: ما سافرت في قافلة قط إلا قطع علي الطريق، وقال آخر من نظرائه: ما خرجت في سفر قط ومعي سبب إلا سلط الله من يأخذه حتى أبقى مع الله بالله مجرداً بلا سبب، فهذه آيات يرد الله أولياءه إليه في تسليطات يدلهم بها عليه ليرجعوا إليه، فالتوكل على الله تعالى في الأسباب لا يوجب بقاءها للعبد ولا إيثارد بها ولا حفظها عليه، ولا يقدم شيئاً عن شيء ولا يؤخره لصلاح دنيا أو إختيار عبد، بل هو إلى الإذهاب والإتلاف أقرب لأن التوكل قرين للزهد وثمرته فهو يرد المتوكل إلى أصله، وذلك وصف صادقي المتقين، ولولا الإمتحان لكثر الصادقون، ولولا الإخراج من المعتاد والمألوف لكثر الصالحون فإذا كان مقام المتوكل الرضا بجريان القضاء والمحبة لمواقيع البلاء لم يبال بقي ماله وسلم سببه الذي توكل عليه عنه أو عطب، إذ كان محبة وكيله فيه ورضاه به فيما عرضه من موافقة محبته وحلاوة رضاه فضل من إتلاف نفسه ودنياه.

فصل

المتوكلون على درجات منهم من توكل على الله تعالى تعظيماً وإجلالاً، ومنهم من توكل عليه ثقة به وتنزيهاً له، ومنهم من توكل عليه يقيناً بوعده لتحقيق صدقه، ومنهم من توكل عليه حباً له، ومنهم من توكل عليه استسلاماً لما شهد من قرب عزه وعظيم قدره، ومنهم من توكل عليه خوفاً منه، ومنهم من توكل عليه لحسن ظنه به وصدق رجائه له، ومنهم من توكل عليه تسليماً له من جميل معاملته، ومنهم من توكل عليه ليحفظه فيما استحفظه فيما له عليه، ومنهم من توكل عليه لقيامه بشهادته عن حسن معرفته وكلهم توكل عليه لأن توحيده له وشهادة قيوميته ذلك يقتضيه؛ فهذه كلها مواجيد أوليائه ومنهاج أحبابه عن مشاهدة القرب ومعرفة القريب، وبعضها أعلى مقاماً

....

من بعض. وبعض المشاهدات أقرب وأرفع فأعلاها من توكل عليه للإجلال والتعظيم وأوسطها من توكل عليه للمحبة والخوف، وأدناها من توكل عليه تسلماً له وتحبباً إليه، وقد ذكرنا من توكل العوام ما يستحيي العارفون من ذكره وهو التوكل عليه في القوت لأنه هو المقيت كما هو المحي المميت فكما يحي ويميت فكذلك يرزق القوت.

فصل

قيل لسهل رحمه الله تعالى: متى يصلح للعبد التوكل؟ قال: إذا علم أن تدبير مولاه خير من تدبيره لنفسه وأن نظر مولاه له أحسن من نظره لنفسه فيترك الفكر فيما كان والتمني لما يكون ويترك التدبير ولله عاقبة الأمور وهو على كل شيء قدير شكور. وإلى هنا انتهى بنا الكلام على شرح مقام التوكل والحمد لله على نعمائه، والصلاة والسلام على سيد أنبيائه وخيرته من أوليائه.

قال المؤلف: نجز ذلك في الساعة الثالثة من ليلة الإثنين لست بقين من ذي القعدة ١٢٠٠، والحمد لله رب العالمين ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

كتاب المحبة والشوق والأنس والرضا
وهو الكتاب السادس
من ربع المنجيات
من كتب احياء علوم الدين

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلّى الله على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً الله ناصر كل صابر

الحمد لله الذي رفع الحجاب عن قلوب الأحباب، وألهمهم بدوام ذكره والأنس به والرضا الإصابة لمحجة الصواب، أحمده حمداً أستوجب بـه مـزيـد الثـواب، وأستـزيـد بـه زيـادات أولي الألباب، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، شهادة موقن بقلبه غير مرتاب، متلذذ في دار الوصال برائق الشراب، وأشهد أن سيدنا ومولانا محمداً عبده ورسوله وصفيه وخليله أشرف محبوب وأخص الأحباب، المرسل بأشرف كتاب، المؤيد بفصل الخطاب في أجمل خطاب، صلى الله عليه وعلى آله الطاهرين الإنجاب، وأصحابه المكرمين الأقطاب، وعلى كل تابع لهم بإحسان ما لمع البرق وهمل السحاب، وسلم تسليماً كثيراً وبعد فهذا شرح:

كتاب المحبة والشوق والأنس والرضا

هو السادس والثلاثون من كتب الإحياء للإمام الهمام، قطب العلماء الأعلام، أبي حامد حجة الإسلام محمد بن محمد بن محمد الغزالي سقى الله رمسه هاطلات رحمته، وأسبغ على حظيرته سابغات مغفرته، يسبي لب مطالعه بما تضمنه من مطالع الأسرار، ويذهل فكر معانيه بما في مطاويه من معاني مشارق الأنوار، ويفصح عن مكامن إشاراته المرموزة العجيبة، ويسمح بإفشاء أسرار فوائده المستملحة الغريبة، كشفاً تثبت به محجة الصواب وبياناً تبتهج به بصائر أولي الألباب، ومن رام مساومته قصدته الحيرة والإندهاش، أو سام معارضته عارضه الذهول وطاش، فيالها من مخدرات حسان أبكار وغوان لم يطمثهن انس ولا جان ومحتجبات في خدور الخيام لم يظفر بوصالهن إلا من جفا من مضاجعة أطيب المنام، وجدّ في أثر الاطلاب مع الطلاب فنال بما لم يكن له في حساب،

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي نزه قلوب أوليائه عن الالتفات إلى زخرف الدنيا ونضرته، وصفى أسرارهم من ملاحظة غير حضرته، ثم استخلصها للعكوف على بساط عزته، ثم تجلى لهم بأسمائه وصفاته حتى أشرقت بأنوار معرفته، ثم كشف لهم عن سبحات وجهه حتى احترقت بنار محبته، ثم احتجب عنها بكنه جلاله حتى تاهت في بيداء كبريائه وعظمته،

ولقد أرخيت فيه أعنة الإفصاح مع الإختصار التام، وآثرت التخفيف لا التطفيف لئلا تكل عن مطالعته أفهام الخواص والعوام، والله تعالى أستعينه فيما أروم وأستهديه إنه هو القادر المجيب لا إله إلا هو عليه توكلت وإليه أنيب.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

بسم الله الرحمن الرحيم

(الحمد لله الذي نزه قلوب أوليائه) هم الموالون بولايته المحبون له لذاته المستهترون بذكره المهيمون في محبته **(ونزهها)** أي قدسها وطهرها **(عن الإلتفات إلى متاع الدنيا)** هو اسم لما يستمتع الإنسان به من اعراضها **(ونضرته)** أي زينته وبهجته والضمير راجع إلى المتاع، وفي بعض النسخ إلى زخرف الدنيا ونضرته والزخرف الزينة كما قال تعالى: ﴿حتى إذا أخذت الأرض زخرفها﴾ [يونس: ٢٤] **(وصفى)** من التصفية وهو التخليص **(أسرارهم)** جمع سر بالكسر وهو ألطف من الروح وهو محل المشاهدة كما أن الروح محل المحبة والقلب محل المعرفة **(عن ملاحظة غير حضرته)** والملاحظة النظر باللحاظ وهو مؤخر العين وبين حضرته ونضرته تجانس، **(ثم استخلصها)** أي اتخذ تلك الأسرار خالصة **(للعكوف)** أي الإقبال والإقتصار والملازمة **(على بسائط عزته)**، وأصل البساط الأرض الواسعة الأرجاء والعزة الغلبة الآتية على كلية الظاهر والباطن، **(ثم تجلى لها)** أي لسرائرهم وفي نسخة لهم **(بأسمائه وصفاته)** أي بمعانيها وامتيازها عن الذات بقدر ما يتصور في حقهم، وأصل التجلي ما ينكشف للقلوب من أنوار الغيوب **(حتى أشرقت بأنوار معرفته)** وهو السبيل المفتوح للخلق وفيه تتفاوت مراتبهم، **(ثم كشف لهم عن سبحات وجهه)** أي جلاله وعظمته وبهائه **(حتى احترقت بنار محبته)** أشار به إلى الخبر الوارد المتقدم بذكره: «إن لله سبعين حجاباً من نور وظلمة لو كشفها لأحرقت سبحات وجهه كل من أدركه بصره» **(ثم احتجب عنها بكنه جلاله حتى تاهت)** أي حارت **(في بيداء)** أي صحراء **(كبريائه وعظمته، فكلما اهتزت)** أي تحركت **(لملاحظة كنه الجلال**

فكلما اهتزت لملاحظة كنه الجلال غشيها من الدهش ما أغبر في وجه العقل وبصيرته، وكلما همت بالانصراف آيسة نوديت من سرادقات الجمال صبراً أيها الآيس عن نيل الحق بجهله وعجلته، فبقيت بين الرد والقبول والصدّ والوصول غرقى في بحر معرفته، ومحترقة بنار محبته، والصلاة على محمد خاتم الأنبياء بكمال نبوّته، وعلى آله وأصحابه سادة الخلق وأئمته، وقادة الحق وأزمته وسلم كثيراً.

أما بعد؛ فإنّ المحبة لله هي الغاية القصوى من المقامات والذروة العليا من الدرجات، فما بعد إدراك المحبة مقام إلا وهو ثمرة من ثمارها وتابع من توابعها كالشوق والأنس

غشيها من الدهش) والحيرة **(ما اغبر في وجه العقل وبصيرته)** يشير بذلك إلى السبيل المسدود في المعرفة إلا في حق الله تعالى وهو السبيل الحقيقي الذي قال المصنف في المقصد الأسنى في حقه: إنه لا يهتز أحد من الخلق لنيله وإدراكه إلا ردته سبحات الجلال إلى الحيرة، ولا يشرئب أحد لملاحظته إلا غطى الدهش طرفه. **(وكلما هممت بالإنصراف)** عن تلك الملاحظة حالة كونها **(آيسة)** أي قاطعة أملها في النيل والإدراك **(نوديت من سرادقات الجمال)** وأصل السرادقات ما يدار حول الخيمة بلا سقف **(صبراً: أيها الآيس عن نيل الحق بجهله وعجلته)** فالإنسان خلق من عجل وجبل بوصف الجهل وهو وصف له ذاتي، فبجهله إذا تمكن لا يدرك غور الأمور، وبعجلته قد يفوته الفوز بالسرور، ولو صبر وتأنى لنال ما تمنى، **(فبقيت بين الرد والقبول والصد والوصول غرقى في بحر معرفته)** غير متنفسة ولا غائبة وهذا هو مقام الفرق من ثمرات المحبة **(ومحترقة بنار محبته)** والمحبة فرع من المعرفة، فمن لم يعرف لم يحب، ولذلك أخر ذكر المحبة بعد المعرفة، **(والصلاة)** والسلام **(على)** سيدنا **(محمد خاتم الأنبياء)** والمرسلين وجوداً كما أنه فاتحهم نشأة **(بكمال نبوته)** وتمام رسالته، **(وعلى آله وأصحابه سادة الخلق)** أي رؤسائهم **(وأئمته)** الذين يقتدى بهم **(وقادة الحق وأزمته)** جمعاً قائد وزمام، فالقائد هو رئيس القوم، والزمام ما تزم به الناقة أي تحبس وهو كالخطام أي هم يقودون أهل الحق إلى الحق ويزمونهم عن الميل إلى ضده، **(وسلم كثيراً)**.

(أما بعد: فإن المحبة لله تعالى هي الغاية القصوى من المقامات والذرة العليا من الدرجات)، وهو الثامن من مقامات اليقين، وعند أبي طالب المكي هو التاسع منها، وذلك لأنه قدم ذكر مقام الرضا على مقام المحبة، وعكسه المصنف فقدم ذكر المحبة على مقام الرضا. قال صاحب القوت: المحبة من أعلى مقامات العارفين وهي إيثار من الله لعباده المخلصين ومعها نهاية الفضل العظيم، **(فما بعد إدراك المحبة مقام)** أو حال **(إلا وهو ثمرة من ثمارها وتابع من توابعها كالشوق والإنس والرضا وأخواتها)** مما يضاف إليها، فما يضاف إلى الأنس القرب والسكينة والطمأنينة والإنبساط والغيرة، ومما يضاف إلى الشوق الوجد والقلق والدهش والهيمة والتمكين، ولها ثمار أخر لا يطلع عليها السالك حتى يعثر عليها فلا مطمع في الإنتهاء، وللمحبة

والرضا وأخواتها ، ولا قبل المحبة مقام إلا وهو مقدّمة من مقدّماتها كالتوبة والصبر والزهد وغيرها ، وسائر المقامات إن عز وجودها فلم تخل القلوب عن الإيمان بإمكانها ، وأما محبة الله تعالى فقد عز الإيمان بها حتى أنكر بعض العلماء إمكانها وقال : لا معنى لها إلا المواظبة على طاعة الله تعالى . وأما حقيقة المحبة فمحال إلا مع الجنس والمثال . ولما أنكروا المحبة أنكروا الأنس والشوق ولذة المناجاة وسائر لوازم الحب وتوابعه . ولا بدّ من كشف الغطاء عن هذا الأمر .

ونحن نذكر في هذا الكتاب بيان شواهد الشرع في المحبة ، ثم بيان حقيقتها وأسبابها ، ثم بيان أن لا مستحق للمحبة إلا الله تعالى ، ثم بيان أنّ أعظم اللذات لذة النظر إلى وجه الله تعالى ، ثم بيان سبب زيادة لذة النظر في الآخرة على المعرفة في الدنيا ، ثم بيان الأسباب المقوّية لحب الله تعالى ، ثم بيان السبب في تفاوت الناس في الحب ، ثم بيان السبب

فضلة وهي متضمنة أن معرفة الله آكد المعارف فإنه أظهر الموجودات. أولها معرفة خاصة بها ويضاف إليها الذكر والفرق والذوق واللحظ والوقت والصفاء ولها حقيقة ، ويضاف إليها النفس والفرق والغيبة والسكر والصحو والفناء والوجود والجمع والتعظيم ، **(ولا قبل المحبة مقام)** أو حال **(إلا وهو مقدمة من مقدماتها كالتوبة والصبر والزهد وغيرها)** فهي ميراث التوحيد والمعرفة ، وبه يظهر سر تأخير المصنف إياها بعد التوحيد ، **(وسائر المقامات إن عز وجودها فلم تخل القلوب عن الإيمان بإمكانها ، وأما محبة الله تعالى فقد عز الإيمان بها حتى أنكر بعض العلماء إمكانها ، وقال : لا معنى لها إلا المواظبة على طاعة الله تعالى)** والازدياد من الأعمال لينال به الثواب ، **(وأما حقيقة المحبة فمحال إلا مع الجنس والمثل)** وفي نسخة : إلا مع الحس والمثال ، **(ولما أنكروا)** حقيقة **(المحبة أنكروا)** ثمراتها مثل **(الإنس والشوق ولذة المناجاة وسائر لوازم الحب وتوابعه)** ، وهذا كلام قاصر النظر على المحسوسات لا يلتفت له ولا يرجع إليه ، فإن الإجماع قائم على أن العلم لذيذ في نفسه وليس بينه وبين المحسوسات نسبة ، وليس للمحبة معنى غير الميل إلى اللذيذ الموافق كما سيأتي بيانه ، ومتى بطلت مسألة المحبة بطلت مقامات الإيمان والإحسان جميعها وتعطلت منازل السير ، فإن المحبة روح كل مقام ومنزلة وعمل ، فإذا خلا منها فهو ميت ، ونسبتها إلى الأعمال كنسبة الإخلاص إليها بل هي حقيقة الإخلاص ، **(ولا بد من كشف الغطاء عن هذا الأمر)** .

(ونحن نذكر في هذا الكتاب بيان شواهد الشرع) من الكتاب والسنة وإجماع الأمة **(في المحبة ، بيان حقيقتها وأسبابها ، ثم بيان أن لا مستحق للمحبة إلا الله تعالى)** وحده ، **(ثم بيان أن أعظم اللذات لذة النظر إلى وجه الله تعالى ، ثم بيان سبب زيادة لذة النظر في الآخرة على المعرفة في الدنيا ثم بيان الأسباب المقرية لحب الله تعالى ، بيان تفاوت الناس في**

في قصور الأفهام عن معرفة الله تعالى، ثم بيان معنى الشوق، ثم بيان محبة الله تعالى للعبد، ثم القول في علامات محبة العبد لله تعالى، ثم بيان معنى الأنس بالله تعالى، ثم بيان معنى الانبساط في الأنس، ثم القول في معنى الرضا وبيان فضيلته، ثم بيان حقيقته، ثم بيان أنّ الدعاء وكراهة المعاصي لا تناقضه وكذا الفرار من المعاصي، ثم بيان حكايات وكلمات للمحبين متفرقة، فهذه جميع بيانات هذا الكتاب.

بيان شواهد الشرع في حب العبد لله تعالى:

اعلم أنّ الأمّة مجمعة على أنّ الحب لله تعالى ولرسول الله ﷺ فرض، وكيف يفرض ما لا وجود له وكيف يفسر الحب بالطاعة والطاعة تبع الحب وثمرته؟ فلا بدّ وأن يتقدّم الحب ثم بعد ذلك يطيع من أحب. ويدل على إثبات الحب لله تعالى قوله عز وجل: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ [المائدة: ٥٤] وقوله تعالى: ﴿والّذينَ آمَنُوا أشَدُّ حُبًّا

الحب، ثم بيان السبب في قصور الأفهام عن معرفة الله تعالى، ثم بيان معنى الشرف، ثم بيان محبة الله تعالى للعبد، ثم القول في علامات محبة العبد لله تعالى، ثم بيان معنى الأنس بالله تعالى، ثم بيان معنى الإنبساط في الأنس، ثم القول في معنى الرضا وبيان فضيلته، ثم بيان حقيقته، ثم بيان أن الدعاء وكراهة المعاصي لا تناقضه، وكذا الفرار من المعاصي، ثم بيان حكايات وكلمات للمحبين متفرقة، فهذا جميع بيانات هذا الكتاب) وهي خمسة عشر:

بيان شواهد الشرع في حب العبد لله تعالى:

(اعلم) هداك الله تعالى **(أن الأمة مجمعة على أن الحب لله تعالى ولرسوله ﷺ فرض)** ثابت بدليل قطعي الثبوت والدلالة، **(وكيف يفرض ما لا وجود له)** هذا إنكار على من أنكر المحبة أصلاً، وسبب إنكارهم إياها أنهم رأوا أن الحدود لا تزيدها إلا خفاء، وجميع من تكلم فيها إنما هو في أسبابها وجهاتها وعلاماتها وشواهدها وثمراتها وأحكامها، فحدودهم ورسومهم دارت على هذه الستة، ثم ردّ على من فسرها بالطاعة فقال: **(وكيف يفسر الحب بالطاعة)** والإنقياد لنيل الثواب، **(والطاعة تبع الحب وثمرته)** فكيف تكون الثمرة حداً للمثمر والتابع حداً للمتبوع؟ **(فلا بد وأن يتقدم الحب، ثم بعد ذلك يطيع من أحب)** فعلم من ذلك أن تفسيرها بالطاعة تفسير باللازم وليس بحد تام ولا تحد بحد أوضح منها، فحدها وجودها ولا تحد بوصف أظهر منها، **(ويدل على إثبات الحب لله تعالى قوله عز وجل)**: ﴿يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم **(يحبهم ويحبونه)** ثم قال: ﴿ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء﴾ [المائدة: ٥٤] فهذا الخبر هو متصل بالإبتداء في المعنى لأن الله تعالى وصف المؤمنين المحبين بفضله عليهم وما اعترض بينهما من الكلام فهو نعت المحبوبين، **(وقوله تعالى)** ﴿ومن الناس من يتخذ من دون الله أنداداً يحبونهم كحب الله **(والذين آمنوا أشد حباً لله﴾)** وهو

لله﴾ [البقرة: ١٦٥]، **وهو دليل على إثبات الحب وإثبات التفاوت فيه. وقد جعل رسول الله ﷺ الحب لله من شرط الإيمان في أخبار كثيرة؛ إذ قال أبو رزين العقيلي: يا رسول الله ما الإيمان؟ قال: أن يكون الله ورسوله أحب إليك مما سواهما »، وفي حديث آخر: « لا يؤمن أحدكم حتى يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما »، وفي حديث**

إشارة إلى أن الإيمان يحرض على حب الله تعالى ويدعو إليه قال الله تعالى: ﴿قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله﴾ [آل عمران: ٣١] فأبان أن اتباع نبيه ﷺ من موجبات محبة الله عز وجل، فإذا كان إتباع النبي ﷺ إيماناً وجب أن يكون حب الله الموجب له إيماناً، **(وهو)** أيضاً **(دليل على إثبات الحب وإثبات التفاوت إليه)**. لفظ القوت: وكل مؤمن بالله فهو محب لله تعالى، ولكن محبته على قدر إيمانه وكشف مشاهدته وتجلي المحبوب له على وصف من أوصافه دليل ذلك استجابتهم له التوحيد والتزام أمره وتسليم حكمه، ثم تفاوتهم في مشاهدات التوحيد في التزام الأمر في تسليم الحكم، فليس ذلك يكون إلا عن محبة وإن تفاوت المحبوب على حسب أقسامهم من المحبوب وليس يصغر عن المحبة صغير كما لا يصغر عن المعرفة من عرف، ولا يكبر على التوبة كبير، ولو كان على كل العلوم قد أوقف لأن الله تعالى وصف المؤمنين بشدة الحب له فقال: ﴿والذين آمنوا أشد حباً لله﴾ [البقرة: ١٦٥] وفي قوله: ﴿أشد﴾ دليل على تفاوتهم في المحبة، لأن المعنى أشد فأشد ولم يقل شديد الحب لله، فأشبه هذا الخطاب قوله: ﴿إن أكرمكم عند الله أتقاكم﴾ [الحجرات: ١٣] فدل على أن تفاوتهم في الإكرام على قدر تفاضلهم في التقوى، ولم يقل إن الكرام المتقون فالمؤمنون متزايدون في الحب لله على تزايدهم في المعرفة به والمشاهدة له.

(وقد جعل رسول الله ﷺ الحب لله من شرط الإيمان) بالله **(في أخبار كثيرة إذ قال أبو رزيق)** لقيط بن عامر بن المنتفق العامري **(العقيلي)** وافد بني المنتفق رضي الله عنه **(يا رسول الله ما الإيمان؟ قال: « أن يكون الله ورسوله أحب إليك مما سواهما »)** قال العراقي أخرجه أحمد بزيادة في أوله وفيه انقطاع انتهى.

قلت: لفظ الحديث: « أن تشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمداً عبده ورسوله وأن يكون الله ورسوله أحب إليك مما سواهما، وأن تحترق بالنار أحب إليك من أن تشرك بالله، وأن تحب غير ذي نسب لا تحبه إلا لله، فإذا كنت كذلك دخل حب الإيمان في قلبك كما دخل حب الماء للظمآن في اليوم القائظ » قال السيوطي في الجامع الكبير بعد أن ذكره حسن.

(وفي حديث آخر: « لا يؤمن أحدكم حتى يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما ») كذا في القوت. قال العراقي: متفق عليه من حديث أنس بلفظ: « لا يجد حلاوة الإيمان حتى » وذكره بزيادة انتهى.

قلت: الذي في المتفق عليه من حديث أنس بلفظ: « ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الإيمان أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما وأن يحب المرء لا يحبه إلا لله، وأن يكره أن يعود في

آخر: «لا يؤمن العبد حتى أكون أحب إليه من أهله وماله والناس أجمعين»، وفي رواية: «ومن نفسه» كيف وقد قال تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وإِخْوَانُكُمْ﴾ [التوبة: ٢٤] الآية. وإنما أجرى ذلك في معرض التهديد والإنكار. وقد أمر رسول

الكفر بعد إذا أنقذه الله منه كما يكره أن يلقى في النار» ورواه كذلك الطيالسي وأحمد والترمذي والنسائي وابن ماجه وابن حبان والبيهقي في الشعب كلهم من حديث أنس، ورواه أيضاً البغوي والطبراني والبزار من حديث أبي إمامة.

وفي رواية لابن حبان من حديث أنس: «ثلاث من كن فيه كان الله ورسوله أحب إليه مما سواهما والرجل يحب القوم لا يحبهم إلا في الله والرجل إن قذف في النار أحب إليه من أن يرجع يهودياً أو نصرانياً.

(ومن حديث آخر: «لا يؤمن العبد حتى أكون أحب إليه من أهله وماله والناس أجمعين» وفي رواية: «ومن نفسه») قال العراقي: متفق عليه من حديث أنس واللفظ لمسلم دون قوله: «ومن نفسه» وقال البخاري: «من والده وولده وله» من حديث عبدالله بن هشام قال عمر: يا رسول الله لأنت أحب إلي من كل شيء إلا نفسي، فقال: «لا والذي نفسي بيده حتى أكون أحب إليك من نفسك» قال عمر: فأنت الآن والله أحب إلي من نفسي فقال: «الآن يا عمر» اهـ.

قلت: حديث أنس أخرجه كذلك أحمد وعبد بن حميد والنسائي وابن ماجه والدارمي وابن حبان ولفظهم: «لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من ولده ووالده والناس أجمعين» وأما حديث عبدالله بن هشام فأخرجه أحمد مختصراً: «لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من نفسه» وأما تلك القصة فأخرجها البخاري في مناقب عمر وفي الإستئذان وفي النذور عن أبي عقيل زهدة ابن معبد عن جده عبدالله بن هشام قال: كنا مع النبي ﷺ وهو آخذ بيد عمر بن الخطاب فذكرها.

(كيف وقد قال تعالى: ﴿قل إن كان آباؤكم وأبناؤكم وإخوانكم﴾ الآية) وتمامها ﴿وأزواجكم وعشيرتكم وأموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها أحب اليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله فتربصوا حتى يأتي الله بأمره والله لا يهدي القوم الفاسقين﴾ فأبان بهذا أن حب الله وحب رسوله والجهاد في سبيله فرض لأنه لا ينبغي أن يكون شيء سواه أحب اليهم منه، **(وإنما أجرى ذلك في معرض التهديد والإنكار)** قال العراقي: رواه البيهقي في الشعب عن أبي عبدالله ابن خفيف دخل البصرة على أبي العباس بن سريج فقال له ابن سريج: أين تعرف في نص الكتاب أن محبة الله فرض؟ فقال: لا أدري، ولكن يقول القاضي فقال قوله عز وجل: ﴿قل إن كان آباؤكم وأبناؤكم﴾ إلى ﴿فتربصوا﴾ والوعيد لا يكون إلا على ترك الفرض **(وقد أمر رسول الله ﷺ بالمحبة)** فيما شرعه من الأحكام **(فقال: «أحبوا الله لما يغذوكم به**

الله ﷺ بالمحبة فقال: « أحبوا الله لما يغذوكم به من نعمه وأحبوني لحب الله إياي »، ويروى أنّ رجلاً قال: يا رسول الله إني أحبك، فقال ﷺ: « استعدّ للفقر » فقال: إني أحب الله تعالى، فقال: « استعدّ للبلاء »، وعن عمر رضي الله عنه قال: نظر النبي ﷺ

من نعمه وأحبوني بحب الله تعالى ») قال العراقي: رواه الترمذي من حديث ابن عباس وقال: حسن غريب اهـ.

قلت: ورواه كذلك الطبراني والحاكم والبيهقي بزيادة: « وأحبوا أهل بيتي ». قال البيهقي في الشعب، قال الحليمي: وهذا يحمل على أن يكون عاماً لأنعمه كلها، وأن يكون إسم الغذاء في الطعام والشراب حقيقة ولما عداهما من التوفيق والهداية، ونصب اعلام المعرفة وخلق الحواس والعقل مجازاً، أو يكون جميع ذلك بالإسم مراداً فقد روي: « ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الإيمان » وفي رواية: « ذاق طعم الإيمان » وإنما يكون الطعم للأغذية وما يجري مجراها، فإذا جاز وصف الإيمان بالطعم جازت تسميته غذاء فيدخل الإيمان وجميع نعم الله عز وجل في هذا الحديث اهـ.

وقال صاحب القوت عقب إيراد هذا الحديث، فدل ذلك على فرض الحب لله، وإن تفاضل المؤمنون في نهايات فضائله، ومن أفضل ما أسدي إلينا من نعمه المعرفة به فافضل الحب له ما كان عن المشاهدة والمحبوب لله على مراتب من المحبة بعضها أعلى من بعض، فأشدهم حباً لله أحسنهم تخلقاً بأخلاقه مثل العلم والحلم والعفو وحسن الخلق والستر على الخلق وأعرفهم بمعاني صفاته أتركهم منازعة له في معاني الصفات كيلا يشركوه فيها مثل: الكبر وحب الغنى والعز وطلب الذكر، ثم أشدهم حباً لرسوله إذ كان حب الحبيب وأتبعهم لآثاره وأشبههم هدياً بشمائله، **(و)** قد **(يروى أن رجلاً قال: يا رسول الله إني أحبك فقال ﷺ: « استعد للفقر » فقال: إني أحب الله، فقال: « استعد للبلاء »)** هكذا هو في القوت قال العراقي: رواه الترمذي من حديث عبدالله بن مغفل بلفظ: « فاعد للفقر تجفافاً » دون آخر الحديث وقال حسن غريب اهـ.

قلت: لفظ الترمذي: « إن كنت تحبني فأعد للفقر تجفافاً فإن الفقر أسرع إلى ما يحبني من السيل إلى منتهاه » وقد رواه كذلك أحمد والطبراني والبيهقي.

وقد روي ذلك من حديث أبي هريرة وأبي ذر، فحديث أبي هريرة لفظه: « إن كنت تحبني فاتخذ للبلاء تجفافاً فوالذي نفسي بيده للبلاء أسرع إلى من يحبني من الماء الجاري من قلة الجبل إلى حضيض الأرض اللهم فمن أحبني فارزقه العفاف والكفاف ومن أبغضني فاكثر ماله وولده » رواه البيهقي في السنن وفي الزهد وضعفه وابن عساكر.

وأما حديث أبي ذر فلفظه: « إن كنت تحبنا فأعد للفقر تجفافاً فإن الفقر أسرع إلى من يحبنا من السيل من أعلى الأكمة إلى أسفلها » رواه الحاكم.

وقال صاحب القوت بعد أن ذكر الحديث: والفرق بينهما أن البلاء من أخلاق المبتلي وهو الله تعالى المبتلي، فلما ذكر محبته اختبره للبلاء ليصبر على أخلاقه كما قال: ﴿ولربك فاصبر﴾ فدلّ على

إلى مصعب بن عمير مقبلاً وعليه إهاب كبش قد تنطق به ، فقال النبي ﷺ : « انظروا إلى هذا الرجل الذي نوّر الله قلبه لقد رأيته بين أبويه يغذوانه بأطيب الطعام والشراب فدعاه حب الله ورسوله إلى ما ترون » . وفي الخبر المشهور : « أن إبراهيم عليه السلام قال لملك الموت إذ جاءه لقبض روحه : هل رأيت خليلاً يميت خليله ؟ فأوحى الله تعالى إليه هل رأيت محباً يكره لقاء حبيبه ؟ فقال : يا ملك الموت الآن فاقبض » ، وهذا لا يجده إلا عبد يحب الله بكل قلبه فإذا علم أن الموت سبب اللقاء انزعج قلبه إليه ولم يكن له محبوب غيره حتى يلتفت إليه .

أحكامه وبلائه ، والفقر من أوصاف رسول الله ﷺ ، فلما ذكر محبته دله على اتباع أوصافه ليقتفي آثاره لقوله ﷺ : « اللهم احيني مسكيناً وأمتني مسكيناً واحشرني في جملة المساكين » .

(**وعن عمر رضي الله عنه قال: نظر النبي ﷺ إلى مصعب بن عمير**) بن هاشم بن عبد مناف بن عبد الدار العبدي أحد السابقين إلى الإسلام ، أسلم والنبي ﷺ في دار الأرقم وكتم إسلامه خوفاً من أمه وقومه ، فعلم عثمان بن طلحة فأعلم أهله فأوثقوه فلم يزل محبوساً إلى أن هرب مع من هاجر إلى الحبشة ثم رجع إلى مكة فهاجر إلى المدينة وشهد بدراً ثم أحداً ومعه اللواء ، فاستشهد رضي الله عنه . (**مقبلاً وعليه إهاب كبش**) أي جلده (**قد تنطق به**) أي جعله كهيئة النطاق ، : (**فقال النبي ﷺ : « انظروا إلى هذا الرجل الذي نور الله قلبه لقد رأيته بين أبوين يغذوانه بأطيب الطعام والشراب فدعاه حب الله ورسوله إلى ما ترون »**) قال العراقي : رواه أبو نعيم في الحلية بإسناد حسن اهـ .

قلت : رواه عن أبي عمرو بن حمدان ، حدثنا الحسن بن سفيان ، حدثنا إبراهيم الحوراني ، حدثنا عبد العزيز بن عمير ، حدثنا زيد بن أبي الزرقاء ، حدثنا جعفر بن برقان ، عن ميمون بن مهران ، عن زيد بن الأصم ، عن عمر بن الخطاب قال : نظر النبي ﷺ إلى مصعب بن عمير فذكره . وذكر محمد بن إسحاق ، عن صالح بن كيسان ، عن بعض آل سعد ، عن سعد بن أبي وقاص قال : كان مصعب بن عمير أنعم غلام بمكة وأجوده حلة مع أبويه . وأخرج الترمذي بسند فيه ضعف عن علي قال : رأى رسول الله ﷺ مصعب بن عمير فبكى للذي كان فيه من النعمة ولما صار إليه .

(**وفي الخبر المشهور « أن إبراهيم عليه السلام قال لملك الموت إذ جاءه لقبض روحه : هل رأيت خليلاً يميت خليله ؟ فأوحى الله إليه هل رأيت محباً يكره لقاء حبيبه ؟ فقال : يا ملك الموت الآن فاقبض »**) هكذا هو في القوت . قال العراقي : لم أجد له أصلاً .

قلت : وكأنه من الاسرائليات .

(**وهذا لا يجده إلا عبد يحب الله بكل قلبه ، فإذا علم أن الموت سبب اللقاء انزعج قلبه إليه ولم يكن له محبوب غيره حتى يلتفت إليه**) ولفظ القوت بعد قوله : بكل قلبه عندها يشتاق إليه مولاه فينزعج القلب لشوق الغيب فيحب لقاءه .

وقد قال نبينا ﷺ في دعائه: « اللهم ارزقني حبك وحب من أحبك وحب ما يقرّبني إلى حبك واجعل حبك أحب إلي من الماء البارد »، وجاء اعرابي إلى النبي ﷺ فقال: « يا رسول الله متى الساعة؟ قال: « ما أعددت لها » فقال: ما أعددت لها كثير صلاة ولا صيام إلا أني أحب الله ورسوله فقال له رسول الله ﷺ: « المرء مع من أحب »، قال أنس: فما رأيت المسلمين فرحوا بشيء بعد الإسلام فرحهم بذلك. وقال أبو بكر

(وقد قال نبينا ﷺ في دعائه « اللهم ارزقني حبك وحب من أحبك وحب ما يقربني إلى حبك واجعل حبك أحب إلي من الماء البارد ») رواه أبو نعيم في الحلية من حديث أبي الدرداء بلفظ « اللهم إني أسألك حبك وحب من يحبك والعمل الذي يبلغني إلى حبك. اللهم اجعل حبك أحب إلي من نفسي وأهلي ومن الماء البارد » وقد تقدم في كتاب الدعوات.

وروى البيهقي في الشعب عن مالك بن دينار قال: « بلغنا أن داود عليه السلام كان يقول في دعائه: اللهم اجعل حبك أحب إلي من سمعي وبصري ومن الماء البارد »

(وجاء اعرابي إلي النبي ﷺ فقال: يا رسول الله متى الساعة؟ قال « ما أعددت لها » قال: ما أعددت لها كبير صلاة ولا صيام إلا أني أحب الله ورسوله. فقال له رسول الله ﷺ « المرء مع من أحب ». قال أنس: فما رأيت المسلمين فرحوا بشيء بعد الإسلام فرحهم بذلك). قال العراقي: متفق عليه من حديث أنس، ومن حديث أبي موسى وابن مسعود بنحوه اهـ.

قلت: حديث أنس رواه أيضاً مالك في رواية معين، وأبو بكر بن أبي شيبة، وأحمد وأبو داود والترمذي. وفي لفظ للترمذي بزيادة « وأنت مع من أحببت ». وقال صحيح. ورواه البيهقي بزيادة « وله ما اكتسب » وقال غريب.

وأما حديث ابن مسعود فرواه الشيخان.

وأما حديث أبي موسى؛ فرواه أحمد والشيخان والقشيري في رسالته قال: حدثنا ابن فورك، حدثنا الحسن بن حماد بن فضالة، حدثنا يحي بن حبيب، حدثنا مرحوم بن عبد العزيز، عن سفيان الثوري، عن الأعمش، عن أبي وائل، عن أبي موسى الأشعري أن النبي ﷺ قيل له الرجل يحب القوم ولما يلحق بهم فقال « المرء مع من أحب ».

وقد روي ذلك من حديث أبي ذر، وجابر، وعروة بن مضرس، وصفوان بن عسال، وصفوان بن قدامة، وابن عبد الرحمن، ومعاذ؛ فحديث أبي ذر رواه ابن منيع وأبو نعيم والضياء، وحديث جابر رواه عبد بن حميد وأبو عوانة، وحديث عروة بن مضرس رواه الطبراني في الكبير والشيرازي في الألقاب وابن عساكر، وحديث صفوان بن عسال رواه الطيالسي وأحمد والترمذي وقال حسن صحيح وابن خزيمة والطبراني وابن حبان والضياء، وحديث صفوان بن قدامة رواه أبو

الصديق رضي الله عنه: من ذاق من خالص محبة الله تعالى شغله ذلك عن طلب الدنيا وأوحشه عن جميع البشر. وقال الحسن: من عرف ربه أحبه، ومن عرف الدنيا زهد فيها، والمؤمن لا يلهو حتى يعقل فإذا تفكر حزن. وقال أبو سليمان الداراني: إن من خلق الله خلقاً ما يشغلهم الجنان وما فيها من النعيم عنه فكيف يشتغلون عنه بالدنيا.

ويروى أن عيسى عليه السلام مرّ بثلاثة نفر قد نحلت أبدانهم وتغيرت ألوانهم فقال: ما الذي بلغ بكم ما أرى؟ فقالوا: الخوف من النار، فقال: حق على الله أن يؤمن الخائف. ثم جاوزهم إلى ثلاثة آخرين فإذا هم أشدّ نحولاً وتغيراً فقال: ما الذي بلغ بكم ما أرى؟ قالوا: الشوق إلى الجنة، فقال: حق على الله أن يعطيكم ما ترجون، ثم جاوزهم إلى ثلاثة آخرين فإذا هم أشدّ نحولاً وتغيراً كأن على وجوههم المرائي من النور، فقال: ما الذي بلغ بكم ما أرى؟ قالوا: نحب الله عز وجل، فقال أنتم المقرّبون أنتم المقرّبون أنتم المقرّبون.

عوانة وابن قانع والطبراني وابن حبان، وحديث عبد الرحمن بن صفوان وهو صحابي صغير رواه الطبراني في الكبير، وحديث معاذ رواه الطبراني أيضاً.

(وقال أبو بكر الصديق رضي الله عنه: من ذاق من خالص محبة الله تعالى شغله ذلك عن طلب الدنيا وأوحشه عن جميع البشر، وقال الحسن) البصري رحمه الله تعالى: **(من عرف ربه أحبه ومن عرف الدنيا زهد فيها)** فالمحبة والزهد من ثمرات المعرفة. قال: **(والمؤمن لا يلهو حتى يفعل فإذا تفكر حزن. وقال أبو سليمان الداراني)** رحمه الله تعالى: **(إن من خلق الله خلقاً ما يشغلهم الجنان وما فيها من النعيم عنه، فكيف يشغلون عنه بالدنيا)** نقله صاحب القوت.

(ويروى أن عيسى عليه السلام مر) في سياحته **(بثلاثة نفر)** من العباد **(قد نحلت أبدانهم)** أي ضعفت **(وتغيرت ألوانهم فقال لهم: ما الذي بلغ بكم ما أرى)** من النحول والتغير؟ **(فقالوا: الخوف من النار، فقال: حق على الله أن يؤمن الخائف)** مما يخاف **(ثم جاوزهم إلى ثلاثة آخرين، فإذا هم أشد نحولاً وتغيراً)** من أولئك، **(فقال: ما الذي بلغ بكم ما أرى؟ فقالوا: الشوق إلى الجنة، فقال: حق على الله أن يعطيكم ما ترجون، ثم جاوزهم إلى ثلاثة آخرين فإذا هم أشد نحولاً وتغيراً)** من أولئك، **(وكان على وجوههم المرائي من النور)** أي تلمع وجوههم إضاءة كإضاءة المرائي **(فقال: ما الذي بلغ بكم ما أرى؟ قالوا: نحب الله عز وجل)** لم نعبده خوفاً من ناره ولا شوقاً إلى جنته، **(فقال: أنتم المقربون أنتم المقربون)** نقله صاحب القوت بلفظ: وقد احترقوا من العبادة كأنهم الشنان البالية فقال لهم: ما أنتم؟ فقالوا: نحن عباد. قال: فلأي شيء تعبدتم؟ فقالوا: خوفنا الله من ناره فخفنا منها.

وقال عبد الواحد بن زيد : مررت برجل قائم في الثلج فقلت أما تجد البرد ؟ فقال من شغله حب الله لم يجد البرد . وعن سري السقطي قال : تدعى الأمم يوم القيامة بأنبيائها عليهم السلام فيقال يا أمة موسى ويا أمة عيسى ويا أمة محمد غير المحبين لله تعالى فإنهم ينادون يا أولياء الله هلموا إلى الله سبحانه ، فتكاد قلوبهم تنخلع فرحاً .

قال هرم بن حيان : المؤمن إذا عرف ربه عز وجل أحبه وإذا أحبه أقبل إليه ، وإذا وجد حلاوة الإقبال إليه لم ينظر إلى الدنيا بعين الشهوة ولم ينظر إلى الآخرة بعين الفترة وهي تحسره في الدنيا وتروّحه في الآخرة . وقال يحي بن معاذ : عفوه يستغرق الذنوب فكيف رضوانه ؟ ورضوانه يستغرق الآمال فكيف حبه ؟ وحبه يدهش العقول فكيف وده ؟ ووده ينسي ما دونه فكيف لطفه ؟ وفي بعض الكتب : عبدي أنا وحقك لك محب فبحقي عليك كن لي محباً . وقال يحي بن معاذ : مثقال خردلة من الحب أحب إلي من عبادة سبعين سنة بلا حب . وقال يحي بن معاذ : إلهي إني مقيم بفنائك مشغول بثنائك ،

(وقال عبد الواحد بن زيد) البصري العابد **(مررت برجل قائم في الثلج)** في يوم بارد **(فقلت)** له : **(أما تجد البرد)** فتنتقل عنه ؟ **(فقال : من شغله حب الله لم يجد البرد ، و)** يروى **(عن سري)** بن المفلس **(السقطي)** رحمه الله تعالى **(قال : تدعى الأمم يوم القيامة بأنبيائها عليهم السلام فيقال : يا أمة موسى ويا أمة عيسى ويا أمة محمد)** ﷺ ، **(غير المحبين لله فإنهم ينادون : يا أولياء الله هلموا إلى الله سبحانه فتكاد قلوبهم تنخلع فرحاً)** حيث خوطبوا بذلك الخطاب .

(وقال هرم بن حيان) العبدي ، قال ابن عبد البر : هو من صغار الصحابة ، وعده ابن حاتم في الزهاد الثمانية من كبار التابعين : **(المؤمن إذا عرف ربه عز وجل أحبه ، وإذا أحبه أقبل إليه)** برحمته ، **(وإذا وجد حلاوة الإقبال إليه لم ينظر إلى الدنيا بعين الشهوة ولم ينظر إلى الآخرة بعين الفترة وهي تحسره في الدنيا وتروحه في الآخرة)** .

(وقال يحي بن معاذ) الرازي رحمه الله تعالى : **(عفوه)** تعالى **(يستغرق الذنوب ، فكيف رضوانه ، ورضوانه يستغرق الآمال فكيف حبه وحبه يدهش العقول ، فكيف وده ووده ينسي ما دونه ، فكيف لطفه وفي بعض الكتب)** المنزلة أن الله تعالى يقول : **(عبدي أنا وحقك لك فبحقي عليك كن لي محباً)** قال القشيري : رأيت ذلك بخط الأستاذ أبي علي رحمه الله تعالى يعني الدقاق .

(وقال يحي بن معاذ) الرازي رحمه الله تعالى : **(مثقال خردلة من الحب أحب إلي من عباده سبعين سنة بلا حب)** نقله القشيري في الرسالة . **(وقال يحي بن معاذ)** أيضاً في جملة ما

صغيراً أخذتني إليك وسربلتني بمعرفتك وأمكنتني من لطفك ونقلتني في الأحوال وقلبتني في الأعمال ستراً وتوبة وزهداً وشوقاً ورضاً وحباً تسقيني من حياضك وتهملني في رياضك ملازماً لأمرك ومشغوفاً بقولك، ولما طر شاربي ولاح طائري فكيف أنصرف اليوم عنك كبيراً وقد اعتدت هذا منك صغيراً، فلي ما بقيت حولك دندنة وبالضراعة إليك همهمة لأني محب وكل محب بحبيبه مشغوف وعن غير حبيبه مصروف.

وقد ورد في حب الله تعالى من الأخبار والآثار ما لا يدخل في حصر حاصر وذلك أمر ظاهر، وإنما الغموض في تحقيق معناه فليشتغل به.

بيان حقيقة المحبة وأسبابها وتحقيق معنى محبة العبد لله تعالى:

اعلم أن المطلب من هذا الفصل لا ينكشف إلا بمعرفة حقيقة المحبة في نفسها، ثم معرفة شروطها وأسبابها ثم النظر بعد ذلك في تحقيق معناها في حق الله تعالى.

فأوّل ما ينبغي أن يتحقق أنه لا يتصوّر محبة إلا بعد معرفة وإدراك، إذ لا يحب

كان يخاطب به مولاه: (**إلهي إني مقيم بفنائك مشغول بثنائك، صغيراً أخذتني إليك وسربلتني بمعرفتك وأمكنتني من لطفك ونقلتني في الأحوال وقلبتني في الأعمال ستراً وتوبة وزهداً وشوقاً ورضا وحباً، تسقيني من حياضك وتهملني في رياضك، ملازماً لأمرك ومشغوفاً بقولك ولما طر شاربي**) أي بقل (**ولاح طائري، فكيف انصرف عنك اليوم كبيراً وقد اعتدت هذا منك صغيراً، فلي ما بقيت حولك دمدمة وبالضراعة إليك همهمة**)، والدمدمة الحركة الخفية والهمهمة الصوت الخفي (**لأني أحبك، وكل محب بحبيبه مشغوف وعن حبيبه مصروف**)، وله مثل هذا الكلام في الرجاء. وكانت وفاته سنة ٣٥٨. (**وقد ورد في حب الله تعالى من الأخبار والآثار ما لا يدخل في حصر حاصر، وذلك أمر ظاهر وإنما الغموض في تحقيق معناه فلنشتغل به**) فإنه أكيد، والله الموفق.

بيان حقيقة المحبة وأسبابها وتحقيق معنى محبة العبد لله تعالى:

(**اعلم**) هداك الله تعالى (**أن المطلب من هذا الفصل لا ينكشف إلا بمعرفة حقيقة المحبة في نفسها، ثم معرفة شروطها وأسبابها**) الجالبة لها، (**ثم النظر بعد ذلك في تحقيق معناها في حق الله تعالى، فأول ما ينبغي أن**) يعلم أن هذه المادة تدور على خمسة أشياء.

أحدها الصفاء والبياض، ومنه قيل: حب الأسنان لبياضها ونضارتها.

الثاني: العلو والظهور، ومنه حب الماء وهو حبابه وهو ما يعلوه من النفاخات عند المطر وحبب الكاس منه.

الإنسان إلا ما يعرفه، ولذلك لم يتصوّر أن يتصف بالحب جماد بل هو من خاصية الحي المدرك. ثم المدركات في انقسامها تنقسم إلى ما يوافق طبع المدرك ويلائمه ويلذه، وإلى ما ينافيه وينافره ويؤلمه، وإلى ما لا يؤثر فيه بإيلام والذاذ. فكل ما في إدراكه لذة وراحة فهو محبوب عند المدرك، وما في إدراكه ألم فهو مبغوض عند المدرك وما يخلو عن استعقاب ألم ولذة فلا يوصف بكونه محبوباً ولا مكروهاً. فإذا كل لذيذ محبوب عند

الثالث: للزوال والثبات ومنه حبب البعير وأحب إذا برك فلم يقم.

الرابع: اللباب والخلوص ومنه حبة القلب للبه وداخله ومنه الحبة لواحدة الحبوب إذ هي أصل الشيء ومادته وقوامه.

الخامس: الحفظ والإمساك ومنه حب الماء الذي يحفظه فيه ويمسكه وفيه معنى الثبوت أيضاً، ولا ريب أن هذه الخمسة من لوازم المحبة فإنها صفاء المودة وهيجان إرادة القلب وعلوها وظهورها منه لتعلقها بالمحبوب المراد وثبوت إرادة القلب للمحبوب ولزومها لزوماً لا يفارق، ولإعطاء المحب محبوبه لبه وأشرف ما عنده وهو قلبه، ولاجتماع عزماته وإراداته وهمومه على محبوبه، فاجتمعت فيها المعاني الخمسة ووضعوا لمعناها حرفين مناسبين للشيء غاية المناسبة، الحاء التي هي من أقصى الحلق، والباء للشفة التي هي نهاية، فللحاء الابتداء، وللباء الانتهاء، وهذا شأن المحبة وتعلقها بالمحبوب فإن ابتداءها منه وانتهاءها إليه، وأعطوا الحب حركة الضم التي هي أشد الحركات وأقواها مطابقة لشدة حركة مسماه وقوتها، وأعطوا الحب وهو المحبوب حركة الكسر وذلك لخفة ذكر المحبوب على قلوبهم وألسنتهم مع إعطاء حكم نظائره، كنهد وذبح للمنهود والمذبوح؛ فتأمل هذه المطابقة والمناسبة العجيبة بين اللفظ والمعنى يطلعك على قدر هذه اللغة الشريفة وأن لها لشأناً ليس كسائر اللغات.

ثم ينبغي بعد معرفة ذلك أن (**يتحقق أنه لا يتصور محبة إلا بعد معرفة وإدراك إذ لا يحب الانسان إلا ما يعرفه**) وما لا يعرفه كيف يحبه، (**ولذلك لم يتصور أن يتصف بالحب جماد، بل هو من خاصية الحي المدرك**) هذا قول الأكثرين. وكان سمنون يقدم المحبة على المعرفة كما نقله القشيري أي لكمال شغل العارف بمعروفه واستغراقه في مناجاته حتى يفنى عن نفسه، والمحبون تبقى معهم بقايا يتنعمون فيها بمحبوبهم، وكل من القولين صحيح باعتبار التوجهين، وقد أشار القشيري إلى ترجيح قول سمنون حيث قال: وعند محققيهم المحبة استهلاك في لذة، والمعرفة شهود في حيرة وفناء في هيبة فتأمل.

(ثم المدركات في انقسامها تنقسم إلى ما يوافق طبع المدرك ويلائمه ويلذه، وإلى ما ينافيه وينافره ويؤلمه، وإلى ما لا يؤثر فيه بايلام والذاذ، فكل ما في إدراكه لذة وراحة فهو محبوب عند المدرك، وما في إدراكه ألم فهو مبغوض عند المدرك وما يخلو عن استعقاب ألم ولذة فلا يوصف بكونه محبوباً ولا مكروهاً، فإذاً كل لذيذ محبوب عند

الملتذ به. ومعنى كونه محبوباً أن في الطبع ميلاً إليه، ومعنى كونه مبغوضاً أن في الطبع نفرة عنه. فالحب عبارة عن ميل الطبع إلى الشيء الملذ، فإن تأكد ذلك الميل وقوي سمي عشقاً. والبغض عبارة عن نفرة الطبع عن المؤلم المتعب، فإذا قوي سمي مقتاً فهذا أصل في حقيقة معنى الحب لا بدّ من معرفته.

الأصل الثاني: إن الحب لما كان تابعاً للإدراك والمعرفة انقسم لا محالة بحسب انقسام المدركات والحواس فلكل حاسة إدراك النوع من المدركات، ولكل واحد منها لذة في بعض المدركات، وللطبع بسبب تلك اللذة ميل إليها فكانت محبوبات عند الطبع السليم. فلذة العين في الإبصار وإدراك المبصرات الجميلة والصور المليحة الحسنة المستلذة،

الملتذ به، ومعنى كونه محبوباً أن في الطبع ميلاً إليه: ومعنى كونه مبغوضاً أن في الطبع نفرة عنه، فالحب عبارة عن ميل الطبع إلى الشيء الملذ فإن تأكد ذلك الميل وقوي سمي عشقاً، والبغض عبارة عن نفرة الطبع عن المؤلم المتعب فإذا قوي سمي مقتاً)، وهذا قد صرح به أئمة اللغة قالوا: العشق أشد الحب والمقت أشد البغض، ثم إن العشق هو سابع مرتبة من مراتب الحب، إذ مراتب الحب عشرة. أولها: العلاقة، ثم الإرادة، ثم الصبابة، ثم الغرام وهو حَب لازم للقلب ملازمة الغريم لغريمه، ثم الود وهو صفو المحبة وخالصها ولبها، ثم الشغف وهو وصول الحب إلى شغاف قلبه وهو جلدة رقيقة على القلب، ثم العشق وهو الحب المفرط الذي يخاف على صاحبه منه، وبه فسر: ﴿ولا تحملنا ما لا طاقة به﴾ [البقرة: ٢٨٦] ثم التيم وهو التذلل في الحب، ثم التعبد وهو فوق التيم، فإن العبد الذي ملك المحبوب رقه فلم يبق له شيء من نفسه البتة، بل كله لمحبوبه ظاهراً وباطناً، والمرتبة الآخرة الخلة التي انفرد بها الخليلان إبراهيم ومحمد ﷺ وهي المحبة التي تخللت قلبه حتى لم يبق فيه موضع لغير محبوبه **(فهذا أصل في حقيقة معنى الحب لا بد من معرفته)** وهو الأول.

(الأصل الثاني: أن الحب لما كان تابعاً للإدراك والمعرفة انقسم لا محالة بحسب انقسام المدركات والحواس، فلكل حاسة) من الحواس الخمس **(إدراك النوع من المدركات، ولكل واحد منها لذة في بعض المدركات)** دون بعض، **(وللطبع بسبب تلك اللذة ميل إليها فكانت)** تلك المدركات **(محبوبات عند الطبع السليم)** عن النقص، **(فلذة العين في الإبصار وإدراك المبصرات الجميلة والصور المليحة الحسنة المستلذة)** فهي لا تكاد تفتر عن النظر إليها، **(ولذة الأذن في النغمات الطيبة الموزونة)** والألحان المستملحة فلها تعشق في ذلك، ولو كانت تلك النغمات من غير جميل الصورة، وقد تكون مع جمال الصور فيلتذ كل من العين والبصر، ومن ذلك سماع محاسن الأوصاف من رجل لم يقع عليه البصر، وإليه الإشارة بقول القائل:

والأذن تعشق قبل العين أحيانا.

ولذة الأذن في النغمات الطيبة الموزونة، ولذة الشم في الروائح الطيبة، ولذة الذوق في الطعوم ولذة اللمس في اللين والنعومة.

ولما كانت هذه المدركات بالحواس ملذة كانت محبوبة، أي كان للطبع السليم ميل إليها حتى قال رسول الله ﷺ: «حبب إليّ من دنياكم ثلاث: الطيب والنساء وجعل قرة عيني في الصلاة» فسمى الطيب محبوباً ومعلوم أنه لاحظ للعين والسمع فيه، بل للشم فقط، وسمى النساء محبوبات ولاحظ فيهن إلا للبصر واللمس دون الشم والذوق والسمع، وسمى الصلاة قرة عين وجعلها أبلغ المحبوبات ومعلوم أنه ليس تحظى بها الحواس الخمس، بل حس سادس مظنته القلب لا يدركه إلا من كان له قلب. ولذات الحواس الخمس تشارك فيها البهائم الإنسان، فإن كان الحب مقصوراً على مدركات الحواس الخمس ـ حتى يقال ان الله تعالى لا يدرك بالحواس ولا يتمثل في الخيال ـ فلا يحب فإذاً قد بطلت خاصية الإنسان وما تميز به من الحس السادس الذي يعبر عنه إما بالعقل أو بالنور أو بالقلب أو بما شئت من العبارات، فلا مشاحة فيه وهيهات،

(**ولذة الشم في الروائح الطيبة**) الزكية مثل المسك والعود والعنبر وأشباهها، (**ولذة الذوق في الطعوم**) الطيبة، (**ولذة اللمس في اللين والنعومة**).

(**ولما كانت هذه المدركات بالحواس ملذة كانت محبوبة أي كان للطبع السليم ميل إليها حتى قال رسول الله ﷺ «حبب إلي من دنيا كم ثلاث: الطيب والنساء وجعلت قرة عيني في الصلاة»**) رواه النسائي من طريق سلام أبي المنذر عن ثابت عن أنس بلفظ «حبب إلي من الدنيا النساء والطيب وجعل قرة عيني الصلاة» وليس فيه لفظ ثلاث، ومن هذا الوجه أخرجه أحمد وأبو يعلى وأبو عوانة والطبراني في الأوسط والبيهقي في السنن وآخرون، وقد تقدم الكلام عليه في كتاب النكاح، وكتاب ذم الدنيا، وهذا موضع ثالث فقول السخاوي في المقاصد أنه رواه في الاحياء في موضعين قصور عن تصفح الكتاب (**فسمى الطيب محبوباً، ومعلوم أنه لاحظ للعين والسمع فيه بل للشم فقط، وسمى النساء محبوباً ولاحظ فيهن الا للبصر واللمس دون الشم والذوق والسمع، وسمى الصلاة قرة عين وجعلها أبلغ المحبوبات**) بدليل إفرادها في جلة مستقلة، (**ومعلوم انه ليس تحظى بها الحواس الخمس بل حس سادس**) زائد على الخمس (**مظنته القلب لا يدركه إلا من كان له قلب**) وقد يكون الانسان بلا قلب، (**ولذات الحواس الخمس تشارك فيها البهائم الانسان**) فإن لها إدراكاً بها لكنه قاصر عليها، (**فإن كان الحب مقصوراً على مدركات الحواس الخمس حتى يقال: إن الله تعالى لا يدرك بالحواس ولا يتمثل في الخيال فلا يحب**) كما زعمه المنكرون لمحبة العبد لله تعالى، (**فإذاً قد بطل خاصية الانسان وما يميز به من الحس السادس الذي يعبر عنه إما بالعقل أو بالنور أو**

فالبصيرة الباطنة أقوى من البصر الظاهر، والقلب أشد إدراكاً من العين، وجمال المعاني المدركة بالعقل أعظم من جمال الصور الظاهرة للأبصار، فتكون لا محالة لذة القلب بما يدركه من الأمور الشريفة الإلهية التي تجل عن أن تدركها الحواس أتم وأبلغ، فيكون ميل الطبع السليم والعقل الصحيح إليه أقوى، ولا معنى للحب إلا الميل إلى ما في إدراكه لذة - كما سيأتي تفصيله - فلا ينكر إذاً حب الله تعالى إلا من قعد به القصور في درجة البهائم فلم يجاوز إدراك الحواس أصلاً.

بالقلب أو بما شئت من العبارات فلا مشاحة فيها) أي لا مضايقة وهو مفاعلة من الشح، وقد فسر قوله تعالى: ﴿لمن كان له قلب﴾ [ق: ٣٧] تارة بالعقل وتارة بالنور المنبسط في القلب، والأول أكثر وبه يتميز عن درجة البهائم فإنه به يكمل فعله لأنه يدعو إلى أفعال مخالفة لمقتضى الشهوة والغضب، بخلاف البهائم ففي فعلها نقص لكونه مقصوراً على مقتضاهما كما أن في إدراكها نقصاً، **(وهيهات فالبصيرة الباطنة أقوى من البصر الظاهر)** فإنها هي القوة المنورة بنور القدس ترى حقائق الأشياء وبواطنها وهي التي تسمى بالقوة القدسية، وأما البصر الظاهر فهو للنفس ترى به صور الأشياء وظواهرها، **(والقلب)** المنور بالنور القدسي **(أشد إدراكاً من العين، وجمال المعاني المدركة بالعقل أعظم من جمال الصور الظاهرة للأبصار، فتكون لا محالة لذة القلب بما يدركه من الأمور الشريفة الالهية التي تجل عن أن تدركها الحواس أتم وأبلغ، فيكون ميل الطبع السليم والعقل الصحيح إليه أقوى، ولا معنى للحب إلا الميل إلى ما في إدراكه لذة- كما سيأتي تفصيله- فلا ينكر إذاً حب الله تعالى إلا من قعد به القصور في درجة البهائم فلا يجاوز إدراك الحواس أصلاً)**.

وقد أفصح المصنف عن هذا المقام في كتابه مشكاة الأنوار فقال: اعلم أن نور البصر موسـوم بأنواع من النقصان، فإنه يبصر غيره ولا يبصر نفسه ولا يبصر ما بعد منه ولا ما قرب ولا يبصر ما هو وراء حجاب، ويبصر من الأشياء ظاهرها دون باطنها، ويبصر من الموجودات بعضها دون كلها، ويبصر أشياء متناهية ولا يبصر ما لا نهاية له، ويغلط كثيراً في ابصاره فيرى الكبير صغيراً ويرى البعيد قريباً والساكن متحركاً والمتحرك ساكناً، فهذه سبع نقائض تفارق العين الظاهرة وفي قلب الإنسان عين هذه صفة كمالها وهي التي يعبر عنها تارة بالعقل وتارة بالروح وتارة بالنفس الانساني، ودع عنك هذه العبارات فإنها إذا كثرت أوهمت عند الضعيف البصيرة كثرة المعاني فنعني به المعنى الذي يتميز به العاقل عن الطفل الرضيع وعن البهيمة وعن المجنون، ونسميه عقلاً متابعة للجمهور في الاصطلاح فنقول: العقل أولى بأن يسمى نوراً من العين الظاهرة لرفعة قدره عن النقائض السبع.

أما الأولى: فهو أن العين لا تبصر نفسها والعقل يدرك غيره ويدرك نفسه ويدرك صفات نفسه ويدرك علم نفسه بل بعلمه بعلم نفسه إلى غير نهاية، وهذه خاصية لا تتصور لما يدرك بآلة الأجسام.

« الثانية: أن العين لا تبصر ما بعد منها ولا ما قرب قرباً مفرطاً والعقل يستوي عنده القريب والبعيد، ويعرج في طرفه إلى أعلى السموات رقياً، وينزل في لحظة إلى تخوم الأرضين هوياً.

الثالثة: أن العين لا تدرك إلا ما ليس وراء الحجاب، والعقل يتصرف فيما وراء حجب السموات وفي الملأ الأعلى كتصرفه في عالمه الخاص به، بل الحقائق لا تحجب عن العقل، وإنما حجاب العقل حيث يحجب من نفسه لنفسه بسبب صفات بين مقاربة له تضاهي لحجاب العين من نفسه عند تغميض الأجفان.

الرابعة: أن العين تدرك من الأشياء ظاهرها وسطحها الأعلى دون باطنها، بل قوالبها وصورها دون حقائقها، والعقل يتغلغل إلى بواطن الأشياء وأسرارها ويدرك حقائقها وأرواحها ويستنبط سببها وعملها وحكمتها وأنها مم حدثت وكيف خلقت ولم خلقت وعلى أي مرتبة في الوجود نزل وما نسبته إلى سائر مخلوقاته.

الخامسة: أن العين تبصر بعض الموجودات إذ تقصر عن جميع المعقولات وعن كثير من المحسوسات، ولا تدرك الاصوات ولا الروائح ولا الطعوم والحرارة والبرودة والقوى المدركة، أعني السمع والبصر والشم والذوق، بل الصفات الباطنة النفسانية كالفرح والسرور والغم والألم واللذة والعشق والشهوة والقدرة والارادة والعلم إلى غير ذلك من موجودات لا تحصى، فهو ضيق المجال منحصر المجرى لا تسعه مجاوزة عالم الألوان والأشكال وهما أخس الموجودات، فإن الأجسام في أصلها أخس أقسام الموجودات، والألوان والأشكال من أخس أعراضها، والموجودات كلها مجال للعقل فيتصرف في جميعها ويحكم عليها حكماً يقينياً صادقاً، فالاسرار الباطنة عنده ظاهرة والمعاني الخفية عنده جلية، فمن أين للعين الظاهرة مجاراته ومساواته.

السادسة: أن العين لا تبصر ما لا نهاية له فإنها تبصر صفات الأجسام والأجسام لا تتصور واللامتناهية والعقل يدرك المعقولات والمعقولات لا تتصور أن تكون متناهية، بل يدرك علمه بالشيء فقوته في هذا الوجه لا تقف عند نهاية.

السابعة: أن العين تبصر الكبير صغيراً، فترى الشمس في مقدار صحن، والكواكب في صور دنانير منثورة على بساط أزرق، والعقل يدرك أن الكواكب والشمس أكبر من الأرض أضعافاً مضاعفة، وترى الكواكب ساكنة بل ترى الظل بين يديه ساكناً، وترى الصبي ساكناً في مقداره والعقل يدرك أن الصبي في النمو والتزايد على الدوام والظل متحرك دائماً، والكواكب تتحرك في لحظة أميالاً كثيرة وأنواع غلط البصر كثيرة والعقل منزه عنها.

فإن قلت: نرى العقلاء يغلطون في نظرهم، فاعلم أن فيهم خيالات وأوهاماً واعتقادات يظنون أن أحكامها أحكام العقل، فالغلط منسوب إليها، فأما العقل إذا تجرد من غشاوة الوهم والخيال لم يتصور أن يغلط بل يرى الأشياء على ما هي عليه. انتهى المقصود منه.

الأصل الثالث: إن الإنسان لا يخفى أنه يحب نفسه ولا يخفى انه قد يحب غيره لأجل نفسه، وهل يتصوّر أن يحب غيره لذاته لا لأجل نفسه؟ هذا مما قد يشكل على الضعفاء حتى يظنون انه لا يتصوّر أن يحب الإنسان غيره لذاته ما لم يرجع منه حظ إلى المحب سوى إدراك ذاته. والحق أن ذلك متصوّر وموجود، فلنبين أسباب المحبة وأقسامها، وبيانه أن المحبوب الأوّل عند كل حي نفسه وذاته، ومعنى حبه لنفسه أن في طبعه ميلاً إلى دوام وجوده، ونفرة عن عدمه وهلاكه، لأن المحبوب بالطبع هو الملائم للمحب، وأي شيء أتم ملاءمة من نفسه ودوام وجوده؟ وأي شيء أعظم مضادة ومنافرة له من عدمه وهلاكه؟ فلذلك يحب الإنسان دوام الوجود ويكره الموت والقتل، لا لمجرد ما يخافه بعد الموت ولا لمجرد الحذر من سكرات الموت، بل لو اختطف من غير ألم وأميت من غير ثواب ولا عقاب لم يرض به وكان كارهاً لذلك، ولا يحب الموت والعدم المحض إلا لمقاساة ألم في الحياة. ومهما كان مبتلى ببلاء فمحبوبه زوال البلاء، فإن أحب العدم لم يحبه لأنه عدم بل لأن فيه زوال البلاء، فالهلاك والعدم ممقوت ودوام الوجود محبوب. وكما أن دوام الوجود محبوب فكمال الوجود أيضاً محبوب لأن الناقص فاقد للكمال، والنقص عدم بالإضافة إلى القدر المفقود وهو هلاك بالنسبة إليه. والهلاك والعدم ممقوت في الصفات. وكمال الوجود كما انه ممقوت في أصل الذات ووجود

(**الأصل الثالث: أن الإنسان لا يخفى أنه يحب نفسه**) أي يميل إليها بالطبع والضرورة، (**ولا يخفى أنه قد يحب غيره لأجل نفسه**) لا لذاته، (**وهل يتصور أن يحب غيره لذاته لا لأجل نفسه، هذا مما قد يشكل على الضعفاء حتى يظنوا أنه لا يتصور أن يحب الانسان غيره لذاته ما لم يرجع إليه حظ إلى المحب سوى إدراك ذاته، والحق أن ذلك متصور وموجود؛ فلنبين أسباب المحبة وأقسامها وبيانه أن المحبوب الأول عند كل حي نفسه وذاته، ومعنى حبه لنفسه أن في طبعه ميلاً إلى دوام وجوده ونفرة عن عدمه وهلاكه، فلذلك يحب الإنسان دوام الوجود ويكره الموت والقتل لا لمجرد ما يخافه بعد الموت ولا لمجرد الحذر من سكرات الموت، بل لو اختطف من غير ألم**) يلحقه (**وأميت من غير ثواب ولا عقاب لم يرض به وكان كارهاً لذلك، و**) إذا فرض أنه أحب الموت فإنه (**لا يحب الموت والعدم المحض إلا لمقاساة ألم في الحياة**) لا يجد له دفعاً، (**ومهما كان مبتلى ببلاء فمحبوبه زوال البلاء**) عنه، (**فإن أحب العدم**) لذلك (**لم يحبه لأنه عدم بل لأن فيه زوال البلاء، فالهلاك والعدم ممقوت**) أي مبغوض، (**ودوام الوجود محبوب، وكما أن دوام الوجود محبوب فكمال الوجود أيضاً محبوب لأن الناقص فاقد للكمال، والعدم نقص بالإضافة إلي المفقود وهو هلاك بالنسبة إليه، والهلاك والعدم ممقوت في الصفات وكمال**

صفات الكمال محبوب، كما ان دوام أصل الوجود محبوب. وهذه غريزة في الطباع بحكم سنة الله تعالى: ﴿ولن تجد لِسُنَّةِ الله تبديلاً﴾ [الفتح: ٢٣].

فإذاً المحبوب الأول للإنسان ذاته، ثم سلامة أعضائه، ثم ماله وولده وعشيرته وأصدقاؤه. فالأعضاء محبوبة وسلامتها مطلوبة لأن كمال الوجود ودوام الوجود موقوف عليها، والمال محبوب لأنه أيضاً آلة في دوام الوجود وكماله، وكذا سائر الأسباب. فالإنسان يحب هذه الأشياء لا لأعيانها بل لارتباط حظه في دوام الوجود وكماله بها، حتى انه ليحب ولده وإن كان لا يناله منه حظ، بل يتحمل المشاق لأجله لأنه يخلفه في الوجود بعد عدمه، فيكون في بقاء نسله نوع بقاء له، فلفرط حبه لبقاء نفسه يحب بقاء من هو قائم مقامه وكأنه جزء منه لما عجز عن الطمع في بقاء نفسه أبداً. نعم لو خير بين قتله وقتل ولده ـ وكان طبعه باقياً على اعتداله ـ آثر بقاء نفسه على بقاء ولده، لأن بقاء ولده يشبه بقاءه من وجه وليس هو بقاء المحقق، وكذلك حبه لأقاربه وعشيرته يرجع إلى حبه لكمال نفسه، فإنه يرى نفسه كثيراً بهم قوياً بسببهم متجملاً بكمالهم، فإن العشيرة والمال والأسباب الخارجة كالجناح المكمل للإنسان، وكمال الوجود ودوامه

الوجود، كما أنه ممقوت في أصل الذات، وجود صفات الكمال محبوب كما أن دوام أصل الوجود محبوب، وهذا غريزة في الطباع) لا تتخلف عنها (**بحكم سنة الله تعالى)** التي خلت في عباده، (**﴿ولن تجد لسنة الله تبديلا﴾**).

(**فإذاً المحبوب الأول للإنسان ذاته، ثم سلامة أعضائه، ثم سلامة ماله وولده وعشيرته وأصدقاؤه، فالأعضاء محبوبة وسلامتها مطلوبة لأن كمال الوجود ودوام الوجود موقوف عليها)** وفقدها ولو بعضها يفضي للنقص وهو يفضي إلى ما يناقض الدوام، (**والمال محبوب لأنه أيضاً آلة في دوام الوجود وكماله، وكذلك سائر الأسباب)** فإنها كذلك آلات فيما ذكر. (**فالإنسان يحب هذه الأشياء لا لأعيانها بل لارتباط حظه في دوام الوجوه وكماله بها، حتى أنه ليحب ولده وإن كان لا يناله منه حظ)** في العاجل، (**بل يتحمل المشاق لأجله)** ويركب الصعب والذلول (**لأنه يخلفه في الوجود بعد عدمه)** وهلاكه، (**فيكون في بقاء نسله نوع بقاء له، فلفرط حبه لبقاء نفسه يحب بقاء من هو قائم مقامه، وكأنه جزء منه لما عجز عن الطمع في بقاء نفسه أبداً. نعم لو خير بين قتله وقتل ولده وكان طبعه باقياً على اعتداله آثر بقاء نفسه على ولده لأن بقاء ولده يشبه بقاءه من وجه وليس هو بقاءه المحقق، وكذلك حبه لأقاربه وعشيرته يرجع إلى حبه لكمال نفسه فإنه يرى نفسه كثيراً بهم قوياً بسببهم متجملاً بكمالهم)** كما قيل: المرء قليل بنفسه كثير بإخوانه، (**فإن العشيرة والمال والأسباب الخارجة كالجناح المكمل للإنسان)** في حصول القوة، (**وكمال الوجود ودوامه**

محبوب بالطبع لا محالة. فإذاً المحبوب الأول عند كل حي ذاته وكماله ذاته ودوام ذلك كله، والمكروه عنده ضد ذلك فهذا هو أول الأسباب.

السبب الثاني: الإحسان، فإن الإنسان عبد الإحسان، وقد جبلت القلوب على حب من أحسن إليها وبغض من أساء إليها، وقال رسول الله ﷺ: «اللهم لا تجعل لفاجر عليّ يداً فيحبه قلبي»، إشارة إلى أن حب القلب للمحسن اضطرار لا يستطاع دفعه، وهو جبلة وفطرة لا سبيل إلى تغييرها. وبهذا السبب قد يحب الإنسان الأجنبي الذي لا قرابة بينه وبينه ولا علاقة. وهذا إذا حقق رجع إلى السبب الأوّل، فإن المحسن من أمد بالمال والمعونة وسائر الأسباب الموصلة إلى دوام الوجود وكمال الوجود وحصول الحظوظ التي

محبوب بالطبع لا محالة، فإذاً المحبوب الأول عند كل حي ذاته وكمال ذاته ودوام ذلك كله، والمكروه عنده ضد ذلك؛ فهذا أول الأسباب.

السبب الثاني: الإحسان فإن الإنسان) كما قيل **(عبد الإحسان، وقد)** روي عن ابن مسعود موقوفاً **(جبلت القلوب على حب من أحسن إليها وبغض من أساء إليها)** رواه أبو نعيم في الحلية، وأبو الشيخ، وابن حبان في روضة العقلاء، والخطيب في التاريخ، وآخرون كلهم من طريق اسماعيل بن أبان الخياط قال: بلغ الحسن بن عمارة أن الأعمش وقع فيه فبعث إليه بكسوة فمدحه الأعمش فقيل للأعمش ذممته، ثم مدحته فقال: إن خيثمة حدثني عن ابن مسعود قال: جبلت وذكره، وهكذا أخرجه ابن عدي في كامله، ومن طريقه البيهقي في الشعب، وابن الجوزي في العلل المتناهية لكن مرفوعاً.

قال الحافظ السخاوي: وهو باطل مرفوعاً وموقوفاً. قال: وقد رواه مرفوعاً أيضاً في مسند الشهاب من طريق أبي عائشة، حدثنا محمد بن عبد الرحمٰن رجل من قريش قال: كنت عند الأعمش فذكر القصة والحديث اهـ كلام السخاوي.

قلت: وقد رواه العسكري في الأمثال من حديث ابن عمر هكذا مرفوعاً.

(وقال رسول الله ﷺ «اللهم لا تجعل لفاجر علي يداً فيحبه قلبي») رواه الديلمي من حديث معاذ بسند ضعيف منقطع بلفظ «اللهم لا تجعل لفاجر عندي نعمة أكافئه بها في الدنيا والآخرة» وفي لفظ «نعمة يرعاه بها قلبي» وقد تقدم.

(إشارة إلى أن حب القلب للمحسن إضطرار لا يستطاع دفعه وهو جبلة وفطرة لا سبيل إلى تغييرها، وبهذا السبب قد يحب الإنسان الأجنبي الذي لا قرابة بينه وبينه، ولا علاقة) في النسب ولا وصلة بينهما، **(وهذا إذا حقق)** وتؤمل فيه **(رجع إلى السبب الأول، فإن المحسن من أمد بالمال والمعونة، وسائر الأسباب الموصلة إلى دوام الوجود وكمال**

بها يتهيأ الوجود ، إلا أن الفرق أن أعضاء الإنسان محبوبة لأن بها كمال وجوده وهي عين الكمال المطلوب ، فأما المحسن فليس هو عين الكمال المطلوب ولكن قد يكون سبباً له كالطبيب الذي يكون سبباً في دوام صحة الأعضاء ، ففرق بين حب الصحة وبين حب الطبيب الذي هو سبب الصحة ، إذ الصحة مطلوبة لذاتها والطبيب محبوب لا لذاته بل لأنه سبب للصحة وكذلك العلم محبوب والأستاذ محبوب ، ولكن العلم محبوب لذاته والأستاذ محبوب لكونه سبب العلم المحبوب . وكذلك الطعام والشراب محبوب والدنانير محبوبة ، لكن الطعام محبوب لذاته والدنانير محبوبة لأنها وسيلة إلى الطعام ، فإذاً يرجع الفرق إلى تفاوت الرتبة ، وإلا فكل واحد يرجع إلى محبة الإنسان نفسه . فكل من أحب المحسن لإحسانه فما أحب ذاته تحقيقاً بل أحب إحسانه وهو فعل من أفعاله لو زال زال الحب مع بقاء ذاته تحقيقاً ، ولو نقص نقص الحب ولو زاد زاد ، ويتطرق إليه الزيادة والنقصان بحسب زيادة الإحسان ونقصانه .

السبب الثالث : أن يحب الشيء لذاته لا لحظ ينال منه وراء ذاته ، بل تكون ذاته عين حظه ، وهذا هو الحب الحقيقي البالغ الذي يوثق بدوامه ، وذلك كحب الجمال والحسن ،

الوجود وحصول الحظوظ التي بها يتهيأ الوجود إلا أن الفرق) بينهما **(أن أعضاء الانسان محبوبة لأن بها كمال وجوده وهي عين الكمال المطلوب ، فأما المحسن فليس هو عين الكمال المطلوب ولكن قد يكون سبباً له كالطب الذي يكون سبباً في دوام صحة الأعضاء ، ففرق بين حب الصحة وبين حب الطبيب الذي هو سبب الصحة إذ الصحة مطلوبة لذاتها والطبيب محبوب لا لذاته بل لأنه سبب الصحة ، وكذلك العلم محبوب والأستاذ محبوب ، ولكن العلم محبوب لذاته والأستاذ محبوب لكونه سبب العلم المحبوب ، وكذلك الطعام والشراب محبوب والدنانير محبوبة لكن الطعام محبوب لذاته والدنانير محبوبة لأنها وسيلة إلى الطعام ، فإذاً يرجع الفرق إلى تفاوت الرتبة وإلا ، فكل واحد يرجع إلى محبة الإنسان نفسه فكان من أحب المحسن لإحسانه فما أحب ذاته تحقيقاً ، بل أحب إحسانه وهو فعل من أفعاله لو زال الحب مع بقاء ذاته تحقيقاً ، ولو نقص الحب ولو زاد زاد)** الحب . **(ويتطرق إليه الزيادة والنقصان بحسب زيادة الاحسان ونقصانه)** .

(السبب الثالث : أن يحب الشيء لذاته لا لحظّ ينال منه وراء ذاته بل تكون ذاته عين حظه وهذا هو الحب الحقيقي البالغ) رتبة الكمال **(الذي يوثق بدوامه وذلك كحب الجمال والحسن)** والجمال رقة الحسن ، وقيل : هو الحسن الكثير والحسن عبارة عن كل مبتهج مرغوب فيه ، وقيل : هو كون الشيء ملائماً للطبع وكونه صفة كمال وكونه يتعلق به المدح ، **(فإن كل جمال**

فإن كل جمال محبوب عند مدرك الجمال وذلك لعين الجمال، لأن إدراك الجمال فيه عين اللذة، واللذة محبوبة لذاتها لا لغيرها. ولا تظنن أن حب الصور الجميلة لا يتصور إلا لأجل قضاء الشهوة، فإن قضاء الشهوة لذة أخرى قد تحب الصور الجميلة لأجلها، وإدراك نفس الجمال أيضاً لذيذ فيجوز أن يكون محبوباً لذاته، وكيف ينكر ذلك والخضرة والماء الجاري محبوب لا ليشرب الماء وتؤكل الخضرة أو ينال منها حظ سوى نفس الرؤية؟ وقد كان رسول الله ﷺ يعجبه الخضرة والماء الجاري والطباع السليمة قاضية باستلذاذ النظر إلى الأنوار والأزهار والأطيار المليحة الألوان الحسنة النقش المتناسبة الشكل، حتى ان الإنسان لتنفرج عنه الغموم والهموم بالنظر إليها لا لطلب حظ وراء النظر. فهذه الأسباب ملذة وكل لذيذ محبوب، وكل حسن وجمال فلا يخلو إدراكه عن لذة، ولا أحد ينكر كون الجمال محبوباً بالطبع، فإن ثبت أن الله جميل كان لا محالة محبوباً عند من انكشف له جماله وجلاله كما قال رسول الله ﷺ: «إن الله جميل يحب الجمال».

محبوب عند مدرك الجمال وذلك لعين الجمال، لأن إدراك الجمال فيه عين اللذة واللذة محبوبة لذاتها لا لغيرها، ولا تظن أن حب الصور الجميلة لا يتصور إلا لأجل قضاء الشهوة، فإن قضاء الشهوة لذة أخرى قد تحب الصور الجميلة لأجلها وإدراك نفس الجمال أيضاً لذيذ، فيجوز أن يكون محبوباً لذاته، وكيف ينكر ذلك والخضرة والماء الجاري محبوب لا ليشرب الماء وتؤكل الخضرة أو ينال منها حظ سوى نفس الرؤية، وقد كان رسول الله ﷺ تعجبه الخضرة والماءالجاري) قال العراقي: رواه أبو نعيم في الطب من حديث ابن عباس «كان يحب أن ينظر إلى الخضرة وإلى الماء الجاري» واسناده ضعيف اهـ.

قلت: هذا لفظ أبي نعيم، وقد أخرجه ابن السني في الطب بلفظ المصنف إلا أنه قال: «كان يعجبه النظر إلى الخضرة وإلى الماء الجاري» أخرجاه من طريق الحسن بن عمرو السدوسي، عن القاسم بن مطيب العجلي، عن منصور بن عبد الرحمن الحجبي، عن أبي معبد مولى ابن عباس، عن ابن عباس، والقاسم بن مطيب ضعفوه. قال ابن حبان: كان يخطىء على قلة رواية، وقال في الديوان: استحق الترك، **(والطباع السليمة قاضية باستلذاذ النظر إلى الانوار والأظهار والأطيار المليحة الالوان الحسنة النقش المتناسبة الشكل، حتى أن الإنسان لتنفرج عنه الغموم والهموم بالنظر إليها لا لطلب حظ وراء النظر؛ فهذه الاسباب ملذة وكل لذيذ محبوب وكل حسن وجمال، فلا يخلو إدراكه عن لذة ولا أحد ينكر الجمال محبوباً بالطبع، فإن ثبت أن الله جميل كان لا محالة محبوباً عند من انكشف له جماله وجلاله، كما قال رسول الله ﷺ «إن الله جميل يحب الجمال»)** قال الراغب: الجمال ضربان: أحدهما يختص

الأصل الرابع: في بيان معنى الحسن والجمال:

اعلم أن المحبوس في مضيق الخيالات والمحسوسات ربما يظن أنه لا معنى للحسن والجمال إلا تناسب الخلقة والشكل وحسن اللون، وكون البياض مشرباً بالحمرة وامتداد القامة إلى غير ذلك مما يوصف من جمال شخص الإنسان، فإن الحسن الأغلب على الخلق حسن الأبصار، وأكثر التفاتهم إلى صور الأشخاص فيظن أن ما ليس مبصراً ولا متخيلاً ولا متشكلاً ولا متلوناً مقداراً فلا يتصوّر حسنه، وإذا لم يتصوّر حسنه لم يكن في إدراكه لذة فلم يكن محبوباً. وهذا خطأ ظاهر فإن الحسن ليس مقصوراً على مدركات البصر ولا على تناسب الخلقة وامتزاج البياض بالحمرة. فإنا نقول هذا خط

بالإنسان في نفسه وفعله، والثاني ما يصل منه لغيره، ومنه الحديث المذكور تنبيهاً أن منه تفيض الخيرات الكثيرة فيحب من يتصف بذلك اهـ.

قال العراقي: رواه مسلم في أثناء حديث لابن مسعود اهـ.

قلت: وقد رويت هذه الجملة صدر حديث عند الحاكم من حديث عبدالله بن عمرو. هكذا من غير زيادة وقد روي بزيادة، «ويحب أن يرى نعمته على عبده». رواه أبو يعلى من حديث أبي سعيد وبزيادة «ويحب معالي الأمور ويكره سفسافها» رواه الطبراني في الأوسط وابن عساكر من حديث جابر.

وروى ابن عساكر عن ابن عمر أن أبا ريحانة قال: رسول الله إني لأحب الجمال حتى في نعلي وعلاقة سوطي أفمن الكبر ذلك؟ قال: «إن الله جميل يحب الجمال، ويحب أن يرى أثر نعمته على عبده، الكبر من سفه الحق وغمص الناس اعمالهم».

وروى مسلم والترمذي من حديث ابن مسعود «إن الله جميل يحب الجمال، الكبر بطر الحق وغمط الناس» وقد رواه الطبراني من حديث أبي أمامة نحوه، ورواه هناد في الزهد عن يحيى بن جعدة مرسلاً نحو حديث جابر.

(الاصل الرابع: في بيان معنى الحسن والجمال اعلم) أرشدك الله تعالى **(ان المحبوس في مضيق الخيالات والمحسوسات ربما يظن أنه لا معنى للحسن والجمال إلا تناسب الخلقة والشكل وحسن اللون، وكون البياض مشرباً بالحمرة وامتداد القامة)** وسواد الشعر وسعة العين وارتفاع الأرنبة **(إلى غير ذلك مما يوصف من جمال شخص الإنسان، فإن الحس الأغلب على الخلق حسن الإبصار، وأكثر التفاتهم إلى صور الأشخاص فيظن أن ما ليس مبصراً ولا متخيلاً ولا متشكلاً ولا متلوناً متعذر، فلا يتصور حسنه وإذا لم يتصور حسنه لم يكن في ادراكه لذة فلم يكن محبوباً، وهذا خطأ ظاهر، فإن الحسن ليس مقصوراً على مدركات البصر ولا على تناسب الخلقة وامتزاج البياض بالحمرة، فإنا نقول هذا خط حسن**

حسن وهذا صوت حسن وهذا فرس حسن، بل نقول هذا ثواب حسن وهذا اناء حسن، فأي معنى لحسن الصوت والخط وسائر الأشياء إن لم يكن الحسن إلا في الصورة؟ ومعلوم أن العين تستلذ بالنظر إلى الخط الحسن، والأذن تستلذ استماع النغمات الحسنة الطيبة. وما من شيء من المدركات إلا وهو منقسم إلى حسن وقبيح، فما معنى الحسن الذي تشترك فيه هذه الأشياء؟ فلا بدّ من البحث عنه. وهذا البحث يطول، ولا يليق بعلم المعاملة الأطناب فيه، فنصرح بالحق ونقول بكل شيء: فجماله وحسنه في أن يحضر كماله اللائق به الممكن له، فإذا كان جميع كمالاته الممكنة حاضرة فهو في غاية الجمال، وإن كان الحاضر بعضها فله من الحسن والجمال بقدر ما حضر، فالفرس الحسن هو الذي جمع كل ما يليق بالفرس من هيئة وشكل ولون وحسن عدو وتيسر كر وفر عليه، والخط الحسن كل ما جمع ما يليق بالخط من تناسب الحروف وتوازيها واستقامة ترتيبها وحسن انتظامها، ولكل شيء كمال يليق به وقد يليق بغيره ضده، فحسن كل شيء في كماله الذي يليق به. فلا يحسن الإنسان بما يحسن به الفرس، ولا يحسن الخط بما يحسن به

وهذا صوت حسن، وهذا فرس حسن، بل نقول: هذا ثوب حسن وهذا إناء حسن، فأي معنى لحسن الصوت والخط وسائر الأشياء إن لم يكن الحسن إلا في الصورة، ومعلوم أن العين تستلذ بالنظر إلى الخط الحسن والأذن تستلذ استماع النغمات الحسنة الطيبة) الألحان، (وما من شيء من المدركات إلا وهي منقسمة إلى حسن وقبيح، فما معنى الحسن الذي يشترك فيه هذه الأشياء فلا بدّ من البحث عنه) والكلام فيه، (وهذا البحث يطول ولا يليق بعلم المعاملة الإطناب فيه فنصرح بالحق) الصريح (ونقول: كل شيء فجماله وحسنه في أن يحضر كماله اللائق له الممكن به) سواء كان لمعنى ثبت في ذاته أو لمعنى ثبت في غيره، وسواء كان ذلك مما استحسنه العقل أو الهوى أو الحس، (فإذا كان جميع كمالاته الممكنة حاضرة فهو في غاية الجمال) وإليه المنتهى في الاستحسان، (فإن كان الحاضر بعضها فله من الحسن والجمال بقدر ما حضر) ويقع الاستحسان على ذلك القدر الحاضر، (فالفرس الحسن هو الذي جمع كل ما يليق بالفرس من هيئة وشكل ولون) هذا مما يتعلق بظاهره وفي الالوان اختلاف الناس، وإنما يقع الاعتبار فيها بما تميل إليه النفوس والرغبات وهي تختلف ويلتحق بذلك الشباب (وحسن عدو) وارتكاض (وتيسر كر) أي الحملة (وفر) أي الرجعة (عليه)، وهذا مما يتعلق بباطنه فإنها أخلاق باطنية قد تكون خلقه وقد تكون من طول الرياضة والتهذيب وهو الأكثر، (والخط الحسن كل ما جمع ما يليق بالخط من تناسب الحروف وتوازيها) أي تقابلها (واستقامة ترتيبها وحسن انتظامها) بالحدود المذكورة في فن الخط، (ولكل شيء كمال يليق به وقد يليق بغيره ضده فحسن كل شيء في كماله الذي يليق به فلا يحسن

الصوت، ولا تحسن الأواني بما تحسن به الثياب، وكذلك سائر الأشياء.

فإن قلت: فهذه الأشياء وإن لم تدرك جميعها بحسن البصر مثل الأصوات والطعوم فإنها لا تنفك عن إدراك الحواس لها فهي محسوسات، وليس ينكر الحسن والجمال للمحسوسات، ولا ينكر حصول اللذة بإدراك حسنها، وإنما ينكر ذلك في غير المدرك بالحواس.

فاعلم أن الحسن والجمال موجود في غير المحسوسات إذ يقال: هذا خلق حسن وهذا علم حسن وهذه سيرة حسنة وهذه أخلاق جميلة، وإنما الأخلاق الجميلة يراد بها العلم والعقل والعفة والشجاعة والتقوى والكرم والمروءة وسائر خلال الخير، وشيء من هذه الصفات لا يدرك بالحواس الخمس بل يدرك بنور البصيرة الباطنة، وكل هذه الخلال الجميلة محبوبة والموصوف بها محبوب بالطبع عند من عرف صفاته وآية ذلك، وأن الأمر كذلك أن الطباع مجبولة على حب الأنبياء صلوات الله عليهم وعلى حب الصحابة رضي الله تعالى عنهم مع أنهم لم يشاهدوا، بل على حب أرباب المذاهب مثل الشافعي وأبي حنيفة ومالك وغيرهم؛ حتى ان الرجل قد يجاوز به حبه لصاحب مذهبه حد العشق فيحمله ذلك على أن ينفق جميع ماله في نصرة مذهبه والذب عنه ويخاطر بروحه في قتال

الانسان بما يحسن به الفرس، ولا يحسن الخط بما يحسن به الصوت، ولا تحسن الاواني بما تحسن به الثياب وكذلك سائر الاشياء) ولكل ذلك نظائر وأشباه لا تخفى.

(**فإن قلت: فهذه الأشياء وإن لم يدرك جميعها بحسن البصر مثل الأصوات والطعوم، فإنها لا تنفك عن إدراك الحواس لها فهي محسوسات، ولا ينكر حصول اللذة بإدراك حسنها، وإنما ينكر في غير المدرك بالحواس.**

فاعلم أن الحسن والجمال موجود في غير المحسوسات إذ يقال: هذا خلق حسن وهذا علم حسن وهذه سيرة حسنة وهذه أخلاق جميلة، وإنما الأخلاق الجميلة يراد بها العلم والعقل والعفة والشجاعة والتقوى والكرم والمروءة وسائر الخير، وشيء من هذه الصفات لا يدرك بالحواس الخمس بل يدرك بنور البصيرة الباطنة) التي هي أقوى من نور البصر الظاهر، (**وكل هذه الخصال الجميلة محبوبة والموصوف بها محبوب بالطبع عند من عرف صفاته وآية ذلك، وأن الأمر كذلك أن الطباع مجبولة على حب الأنبياء صلوات الله عليهم وعلى حب الأنبياء صلوات الله عليهم وعلى حب الصحابة رضي الله عنهم مع أنهم لم يشاهدوا)** ذواتهم بالأبصار ولا لحقوا أعصارهم، (**بل على حب أرباب المذاهب)** المتبوعة (**مثل الشافعي وأبي حنيفة ومالك)** وأحمد (**وغيرهم)** رحمهم الله تعالى، (**حتى أن الرجل قد يجاوز حبه لصاحب مذهبه حد العشق، فيحمله ذلك على أن ينفق جميع ماله في نصرة مذهبه والذب عنه**

من يطعن في إمامه ومتبوعه ، فكم من دم أريق في نصرة أرباب المذاهب ، وليت شعري من يحب الشافعي مثلاً فلم يحبه ولم يشاهد قط صورته ؟ ولو شاهده ربما لم يستحسن صورته ، فاستحسانه الذي حمله على افراط الحب هو لصورته الباطنة لا لصورته الظاهرة ، فإن صورته الظاهرة قد انقلبت تراباً مع التراب ، وإنما يحبه لصفاته الباطنة من الدين والتقوى وغزارة العلم والإحاطة بمدارك الدين وانتهاضه لإفادة علم الشرع ولنشره هذه الخيرات في العالم ، وهذه أمور جميلة لا يدرك جمالها إلا بنور البصيرة ، فاما الحواس فقاصرة عنها . وكذلك من يحب أبا بكر الصديق رضي الله تعالى عنه ويفضله على غيره ، أو يحب علياً رضي الله تعالى عنه ويفضله ويتعصب له ، فلا يحبهم إلا لاستحسان صورهم الباطنة من العلم والدين والتقوى والشجاعة والكرم وغيره ، فمعلوم أن من يحب الصديق رضي الله تعالى عنه مثلاً ليس يحب عظمه ولحمه وجلده وأطرافه وشكله إذ كل ذلك زال وتبدل وانعدم ، ولكن بقي ما كان الصديق به صديقاً وهي الصفات المحمودة التي هي مصادر السير الجميلة ، فكان الحب باقياً ببقاء تلك الصفات مع زوال جميع الصور . وتلك الصفات ترجع جملتها إلى العلم والقدرة إذا علم حقائق الأمور وقدر على

ويخاطر بروحه في قتال من يطعن في إمامه ومتبوعه، فكم من دم أريق في نصرة أرباب المذاهب) وأكثر ذلك في دار خراسان فيما سبق من الزمان ، **(وليت شعري من يحب الشافعي مثلاً فلم يحبه ولم يشاهد قط صورته؟ ولو شاهده ربما لم يستحسن صورته فاستحسانه الذي حملة على إفراط الحب هو لصورته الباطنة، لا لصورته الظاهرة فإن صورته الظاهرة قد انقلبت تراباً مع)** جلة **(التراب وإنما يحبه لصفاته الباطنة من الدين والتقوى وغزارة العلم والإحاطة بمدارك الدين وانتهاضه لإفادة علم الشرع)** بين الناس ، **(ولنشره هذه الخيرات في العالم، وهذه أمور جميلة لا يدرك جمالها إلا بنور البصيرة)** الباطنة ، **(فأما الحواس فقاصرة عنها)** أي عن إدراكها ، **(وكذلك من يحب أبا بكر الصديق رضي الله عنه ويفضله على غيره)** ويقدمه عليه ، **(ويحب علياً رضي الله عنه ويفضله على غيره)** ويقدمه عليه ، **(ويتعصب له فلا يحبهم إلا لاستحسان صورهم الباطنة من العلم والدين والتقوى والشجاعة والكرم وغيره)** من خصال الخير ؛ **(فمعلوم أن من يحب الصديق رضي الله عنه مثلاً ليس يحب عظمه ولحمه وجلده وأطرافه وشكله، إذ كل ذلك زال وتبدل وانعدم، ولكن بقي ما كان الصديق به صديقاً وهي الصفات المحمودة التي هي مصادر السير الجميلة)** ومن جملة ذلك السر الذي كان وقربه صدره ، **(فكان الحب باقياً ببقاء تلك الصفات مع زوال جميع الصور ، وتلك الصفات ترجع جملها إلى العلم والقدرة إذا علم حقائق الأمور**

حمل نفسه عليها بقهر شهواته، فجميع خلال الخير يتشعب على هذين الوصفين، وهما غير مدركين بالحس، ومحلها من جملة البدن جزء لا يتجزأ فهو المحبوب بالحقيقة. وليس للجزء الذي لا يتجزأ صورة وشكل ولون يظهر للبصر حتى يكون محبوباً لأجله فإذا الجمال موجود في السير، ولو صدرت السيرة الجميلة من غير علم وبصيرة لم يوجب ذلك حباً فالمحبوب مصدر السيرة الجميلة، وهي الأخلاق الحميدة والفضائل الشريفة، وترجع جملتها إلى كمال العلم والقدرة وهو محبوب بالطبع وغير مدرك بالحواس، حتى ان الصبي المخلى وطبعه إذا أردنا أن نحبب إليه غائباً أو حاضراً حياً أو ميتاً لم يكن لنا سبيل إلا بالإطناب في وصفه بالشجاعة والكرم والعلم وسائر الخصال الحميدة. فمهما اعتقد ذلك لم يتمالك في نفسه ولم يقدر أن لا يحبه، فهل غلب حب الصحابة رضي الله تعالى عنهم وبغض أبي جهل وبغض إبليس لعنه الله إلا بالإطناب في وصف المحاسن والمقابح التي لا تدرك بالحواس؟ بل لما وصف الناس حاتماً بالسخاء ووصفوا خالداً بالشجاعة أحبتهم القلوب حباً ضرورياً، وليس ذلك عن نظر إلى صورة محسوسة ولا عن حظ يناله المحب منهم، بل إذا حكي من سيرة بعض الملوك في بعض أقطار الأرض العدل والإحسان وإفاضة الخير غلب حبه على القلوب مع اليأس من انتشار إحسانه إلى المحبين

وقدر على حمل نفسه عليها بقهر شهواته فجميع خلال الخير تتشعب على هذين الوصفين وهما غير مدركين بالحس، ومحلها من جملة البدن جزء لا يتجزأ فهو المحبوب بالحقيقة، وليس للجزء لا يتجزأ صورة وشكل ولون يظهر بالبصر حتى يكون محبوباً لأجله، فإذاً الجمال موجود في السير ولو صدرت السيرة الجميلة من غير علم وبصيرة لم يوجب ذلك حباً، فالمحبوب مصدر السيرة الجميلة وهي الأخلاق الحميدة والفضائل الشريفة، وترجع جملها إلى كمال العلم والقدرة وهو محبوب بالطبع وغير مدرك بالحواس، حتى أن الصبي المخلى وطبعه) أي مع طبعه **(إذ أردنا أن نحبب إليه غائباً)** عن بصره **(أو حاضراً حياً أو ميتاً لم يكن لنا سبيل إلا بالإطناب في وصفه بالشجاعة والكرم والعلم وسائر الخصال الحميدة، فمهما اعتقد ذلك لم يتمالك في نفسه ولم يقدر أن لا يحبه، فهل غلب حب الصحابة رضي الله عنهم وبغض أبي جهل وبغض إبليس لعنه الله إلا بالإطناب في وصف المحاسن والمقابح)** المعنوية **(التي تدرك لا بالحواس)** الظاهرة، **(بل لما وصف الناس حاتماً)** الطائي **(بالسخاء، ووصفوا خالداً)** بن الوليد رضي الله عنه **(بالشجاعة أحبتهم القلوب حباً ضرورياً، وليس ذلك عن نظر إلى صورة محسوسة ولا عن حظ يناله المحب منهم، بل إذا حكي من سيرة بعض الملوك)** الموجودين **(في بعض أقطار الأرض العدل والإحسان وإفاضة الخير)** على المحاويج من أهل مملكته **(غلب حبه على القلوب مع اليأس من انتشار إحسانه إلى المحبين لبعد المزار**

لبعد المزار ونأي الديار. فإذاً ليس حب الإنسان مقصوراً على من أحسن إليه، بل المحسن في نفسه محبوب وإن كان لا ينتهي قط إحسانه إلى المحب، لأن كل جمال وحسن فهو محبوب، والصورة ظاهرة وباطنة والحسن والجمال يشملهما، وتدرك الصور الظاهرة بالبصر الظاهر والصور الباطنة بالبصيرة الباطنة، فمن حرم البصيرة الباطنة لا يدركها ولا يلتذ بها ولا يحبها ولا يميل إليها، ومن كانت البصيرة الباطنة أغلب عليها من الحواس الظاهرة كان حبه للمعاني الباطنة أكثر من حبه للمعاني الظاهرة، فشتان بين من يحب نقشاً مصوراً على الحائط لجمال صورته الظاهرة وبين من يحب نبياً من الأنبياء لجمال صورته الباطنة.

السبب الخامس: المناسبة الخفية بين المحب والمحبوب، إذ رب شخصين تتأكد المحبة بينهما لا بسبب جمال أو حظ ولكن بمجرد تناسب الأرواح كما قال ﷺ: «فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف»، وقد حققنا ذلك في كتاب آداب الصحبة عند ذكر الحب في الله فليطلب منه لأنه أيضاً من عجائب أسباب الحب فإذاً ترجع أقسام الحب إلى خمسة أسباب: وهو حب الإنسان وجود نفسه وكماله وبقائه، وحبه من

ونأي الديار) الموجب لعدم الوصول إلى تلك الأقطار، **(فإذاً ليس حب الإنسان مقصوراً على من أحسن إليه، بل المحسن في نفسه محبوب وإن كان لا ينتهي قط إحسانه إلى المحب، لأن كل جمال وحسن فهو محبوب، والصورة ظاهرة وباطنة، والحسن والجمال يشملهما، وتدرك الصور الظاهرة بالبصر والصور الباطنة بالبصيرة الباطنة، فمن حرم البصيرة الباطنة لا يدركها ولا يلتذ بها ولا يحبها ولا يميل إليها)** لأن كل ذلك تابع للإدراك، **(ومن كانت البصيرة الباطنة أغلب عليه من الحواس الظاهرة)** بسبب إنشراح صدره بإفاضة النور القدسي عليه. **(كان حبه للمعاني الباطنة أكثر من حبه للمعاني الظاهرة، فشتان بين من يحب نقشاً مصوّراً على الحائط لجمال صورته الظاهرة وبين من يحب نبياً من الأنبياء)** عليهم السلام **(لجمال صورته الباطنة)**.

(السبب الخامس: المناسبة الخفية بين المحب والمحبوب، إذ رب شخصين تتأكد المحبة بينهما لا بسبب جمال أو حظ، ولكن لمجرد تناسب الأرواح كما قال ﷺ) « الأرواح جنود جندة **(فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف »)** رواه البخاري من حديث عائشة وأحمد ومسلم وأبو داود من حديث أبي هريرة، والعقيلي والدارقطني وأبو نعيم من حديث علي، والطبراني من حديث ابن مسعود، والحاكم من حديث سلمان، وقد تقدم الكلام عليه. **(وقد حققنا ذلك في كتاب آداب الصحبة عند ذكر الحب في الله فليطلب منه لأنه أيضاً من عجائب أسباب الحب، فإذاً ترجع أقسام الحب إلى خمسة أسباب، وهو حب الإنسان وجود**

أحسن إليه فيما يرجع إلى دوام وجوده ويعين على بقائه ودفع المهلكات عنه، وحبه من كان محسناً في نفسه إلى الناس وإن لم يكن محسناً إليه، وحبه لكل ما هو جميل في ذاته؛ سواء كان من الصور الظاهرة أو الباطنة، وحبه لمن بينه وبينه مناسبة خفية في الباطن. فلو اجتمعت هذه الأسباب في شخص واحد تضاعف الحب لا محالة، كما لو كان للإنسان ولد جميل الصورة حسن الخلق كامل العلم حسن التدبير محسن إلى الخلق ومحسن إلى الوالد كان محبوباً لا محالة غاية الحب، وتكون قوّة الحب بعد اجتماع هذه الخصال بحسب قوّة هذه الخلال في نفسها، فإن كانت هذه الصفات في أقصى درجات الكمال كان الحب لا محالة في أعلى الدرجات. فلنبين الآن أن هذه الأسباب كلها لا يتصوّر كمالها واجتماعها إلا في حق الله تعالى فلا يستحق المحبة بالحقيقة إلا الله سبحانه وتعالى.

بيان أن المستحق للمحبة هو الله وحده:

وإن من أحب غير الله لا من حيث نسبته إلى الله، فذلك لجهله وقصوره في معرفة الله تعالى، وحب الرسول ﷺ محمود لأنه عين حب الله تعالى، وكذلك حب العلماء

نفسه وكماله وبقائه، وحبه من أحسن إليه فيما يرجع إلى دوام وجوده ويعين على بقائه ودفع المهلكات عنه، وحبه من كان محسناً في نفسه إلى الناس وإن لم يكن محسناً إليه، وحبه لكل ما هو جميل في ذاته سواء كان من الصور الظاهرة أو الباطنة، وحبه لمن بينه وبينه مناسبة خفية في الباطن)، وجعل الكمال محمد بن إسحاق الصوفي رحمه الله تعالى هذه الأقسام كلها راجعة إلى سببين: أحدهما الإنعام، والثاني الجمال، وسيأتي نص كلامه في آخر هذا الفصل، **(فلو اجتمعت هذه الأسباب في شخص واحد تضاعف الحب لا محالة كما لو كان للإنسان ولد جميل الصورة حسن الخلق كامل العلم حسن التدبير محسن إلى الخلق ومحسن إلى الوالد كان محبوباً لا محالة غاية الحب وتكون قوة الحب بعد اجتماع هذه الخصال بحسب قوة هذه الخلال في نفسها. فإن كانت هذه الصفات في أقصى درجات الكمال كان الحب لا محالة في أعلى الدرجات، فلنبين الآن أن هذه الأسباب كلها لا يتصور كمالها واجتماعها إلا في حق الله تعالى، فلا يستحق المحبة بالحقيقة إلا الله سبحانه وتعالى)**.

بيان أن المستحق للمحبة هو الله تعالى:

(وحده).

(وأن من أحب غير الله لا من حيث نسبته إلى الله، فذلك لجهله وقصوره في معرفة الله تعالى، و) أن **(حب الرسول)** المرسل من عنده **(محمود لأنه عين حب الله تعالى، وكذلك**

والأتقياء ، لأن محبوب المحبوب محبـوب ورسـول المحبـوب محبـوب ومحب المحبـوب محبوب ، وكل ذلك يرجع إلى حب الأصل فلا يتجاوزه إلى غيره ، فلا محبوب بالحقيقة عند ذو البصائر إلا الله تعالى ولا مستحق للمحبة سواه . وإيضاحه بأن ترجع إلى الأسباب الخمسة التي ذكرناها ، ونبين أنها مجتمعة في حق الله تعالى بجملتها ولا يوجد في غيره إلا آحادها ، وأنها حقيقة في حق الله تعالى ، ووجودها في حق غيره وهم وتخيل وهو مجاز محض لا حقيقة ، له ومهما ثبت ذلك انكشف لكل ذي بصيرة ضد ما تخيله ضعفاء العقول والقلوب من استحالة حب الله تعالى تحقيقاً ، وبان أن التحقيق يقتضي أن لا نحب أحداً غير الله تعالى .

فأما السبب الأول: وهو حب الإنسان نفسه وبقاءه وكماله ودوام وجوده ، وبغضه لهلاكه وعدمه ونقصانه وقواطع كماله فهذه جبلة كل حي ، ولا يتصوّر أن ينفك عنها ، وهذا يقتضي غاية المحبة لله تعالى ، فإن من عرف نفسه وعرف ربه عرف قطعاً أنه لا وجود له من ذاته وإنما وجود ذاته ودوام وجوده وكمال وجوده من الله وإلى الله وبالله ، فهو المخترع الموجود له وهو المبقي له وهو المكمل لوجوده بخلق صفات الكمال وخلق الأسباب الموصلة إليه وخلق الهداية إلى استعمال الأسباب ، وإلا فالعبد من حيث لا

حب العلماء والأتقياء) الذين هم أحباب الله ، (**لأن محبوب المحبوب محبوب ، ورسول المحبوب محبوب ، ومحب المحبوب محبوب ، وكل ذلك يرجع إلى حب الأصل فلا يتجاوزه إلى غيره فلا محبوب بالحقيقة عند ذوي البصائر)** المنورة (**إلا الله تعالى ، ولا مستحق للمحبة سواه ، وإيضاحه بأن نرجع إلى الأسباب الخمسة التي ذكرناها ، ونبين أنها مجتمعة في حق الله تعالى بجملتها ولا يوجد في غيره إلا آحادها وأنها حقيقة في حق الله تعالى ووجودها في حق غيره وهم وتخيل وهو مجاز محض لا حقيقة له ، ومهما ثبت ذلك انكشف لكل ذي بصيرة ضد ما تخيله ضعفاء العقول من استحالة حب الله تعالى تحقيقاً ، وبان)** أي ظهر (**أن التحقيق يقتضي أن لا تحب أحداً غير الله تعالى)** .

(**فأما السبب الأول)** : من الأسباب الخمسة ، (**وهو حب الإنسان نفسه وبقاءه وكماله ودوام وجوده وبغضه لهلاكه وعدمه ونقصانه وقواطع كماله؛ فهذه جبلة كل حي ولا يتصور أن ينفك عنها ، وهذا يقتضي غاية المحبة لله تعالى فإن من عرف نفسه)** بغاية النقص (**وعرف ربه)** بغاية الكمال (**عرف قطعاً أنه لا وجود له من ذاته ، وإنما وجود ذاته ودوام وجوده وكمال وجوده من الله تعالى وإلى الله)** تعالى مصيره (**وبالله)** تعالى قيامه ، (**فهو المخترع الموجد له وهو المبقي له وهو المكمل لوجوده بخلق صفات الكمال وخلق الأسباب الموصلة إليه وخلق الهداية إلى استعمال الأسباب ، وإلا فالعبد من حيث ذاته لا وجود له**

وجود له من ذاته، بل هو محو محض وعدم صرف لولا فضل الله تعالى عليه بالإيجاد، وهو هالك عقيب وجوده لولا فضل الله عليه بالإبقاء، وهو ناقص بعد الوجود لولا فضل الله عليه بالتكميل لخلقته. وبالجملة؛ فليس في الوجود شيء له بنفسه قوام إلا القيوم الحي الذي هو قائم بذاته، وكل ما سواه قائم به، فإن أحب العارف ذاته ووجود ذاته مستفاد من غيره، فبالضرورة يحب المفيد لوجوده والمديم له إن عرفه خالقاً موجداً ومخترعاً مبقياً وقيوماً بنفسه ومقوّماً لغيره، فإن كان لا يحبه فهو لجهله بنفسه وبربه، والمحبة ثمرة المعرفة فتنعدم بانعدامها وتضعف بضعفها وتقوى بقوتها، ولذلك قال الحسن البصري رحمه الله تعالى: من عرف ربه أحبه ومن عرف الدنيا زهد فيها. وكيف يتصوّر أن يحب الإنسان نفسه ولا يحب ربه الذي به قوام نفسه؟ ومعلوم ان المبتلي بحرّ الشمس لما كان يحب الظل فيحب بالضرورة الأشجار التي بها قوام الظل، وكل ما في الوجود بالإضافة إلى قدرة الله تعالى فهو كالظل بالإضافة إلى الشجر والنور بالإضافة إلى الشمس فإن الكل من آثار قدرته، ووجود الكل تابع لوجوده، كما أن وجود النور

من ذاته، بل هو محو محض وعدم صرف) وظلمة خالصة **(ولولا فضل الله تعالى عليه بالإيجاد)** من المحو إلى الإثبات، ومن العدم إلى الوجود، ومن الظلمة إلى النور **(وهو هالك عقيب وجوده لولا فضل الله عليه بالإبقاء وهو ناقص بعد الوجود لولا فضل الله عليه بالتكميل لخلقته. وبالجملة؛ فليس في الوجود شيء له بنفسه قوام إلا لقيوم الحي الذي هو قائم بذاته، وكل ما سواه قائم به فإن أحب العارف ذاته ووجود ذاته مستفاد من غيره، فبالضرورة يحب المفيد لوجوده والمديم له إن عرفه خالقاً موجداً ومخترعاً مبقياً وقيوماً بنفسه ومقوماً لغيره، فإن كان لا يحبه فهو لجهله بنفسه وبربه، والمحبة ثمرة المعرفة)** لا عينها لأن الإنسان لا يحب إلا من يعرف، فالمحبة تتبع المعرفة بالضرورة يفهم هذا من قوله تعالى: ﴿ومن يرغب عن ملة إبراهيم إلا من سفه نفسه﴾ [البقرة: ١٣٠] أي جهلها، فمعرفة النفس موجبة لمعرفة الرب **(تنعدم بانعدامها وتضعف بضعفها وتقوى بقوتها ولذلك قال الحسن البصري)** رحمه الله تعالى **(من عرف ربه أحبه ومن عرف الدنيا زهد فيها)** وقد تقدم قريباً. **(وكيف يتصور أن يحب الإنسان نفسه ولا يحب ربه الذي هو قوام نفسه؟ ومعلوم أن المبتلي بحر الشمس لما كان يحب الظل فيحب بالضرورة الأشجار التي بها قوام الظل)** ومداره، **(وكل ما في الوجود بالإضافة إلى قدرة الله تعالى فهو كالظل بالإضافة إلى الشجرة)** ولذا قيل: للعقل الأول الظل الأول لأنه أول عين ظهرت بنوره تعالى وقبلت صورة الكثرة التي هي شؤون الوحدة الذاتية، وقيل للإنسان الكامل المتحقق بالحضرة الواحدية ظل الإله. وروى الطبراني والبيهقي من حديث أبي بكر: السلطان ظل الله في الأرض فمن أكرمه أكرمه الله ومن أهانه أهانه‌الله. **(والنور بالإضافة إلى الشمس، فإن الكل من آثار قدرته**

تابع للشمس ووجود الظل تابع للشجر، بل هذا المثال صحيح بالإضافة إلى أوهام العوام، إذ تخيلوا أن النور أثر الشمس وفائض منها وموجود بها، وهو خطأ محض إذ انكشف لأرباب القلوب انكشافاً أظهر من مشاهدة الأبصار أن النور حاصل من قدرة الله تعالى اختراعاً عند وقوع المقابلة بين الشمس والأجسام الكثيفة، كما أن نور الشمس وعينها وشكلها وصورتها أيضاً حاصل من قدرة الله تعالى، ولكن الغرض من الأمثلة التفهيم فلا يطلب فيها الحقائق. فإذاً إن كان حب الإنسان نفسه ضرورياً فحبه لمن به قوامه أوّلاً ودوامه ثانياً في أصله وصفاته وظاهره وباطنه وجواهره وأعراضه أيضاً ضروري، ان عرف ذلك كذلك، ومن خلا عن هذا الحب فلأنه اشتغل بنفسه وشهواته وذهل عن ربه وخالقه فلم يعرفه حق معرفته وقصر نظره على شهواته ومحسوساته، وهو عالم الشهادة الذي يشاركه البهائم في التنعم به والاتساع فيه دون عالم الملكوت الذي لا

ووجود الكل تابع لوجوده، كما أن وجود النور تابع للشمس ووجود الظل تابع للشجر)، وهذا السياق إذا تأملته رأيته مائلاً إلى وحدة الوجود الذي قال به أهل الحقيقة وهي مسألة مشهورة شديدة الإختلاف بينهم وبين علماء الظاهر، وقد أشار المصنف إلى ذلك في عدة مواضع من كتابه هذا منها في هذا الموضع، ومنها ما مر في كتاب الصبر والشكر وهو قوله: النظر بعين التوحيد المحض يعرفك أنه ليس في الوجود غيره تعالى الخ وصرح بذلك في كتابه مشكاة الأنوار وغيره، وقد صرح بها الشيخ الأكبر قدس سره في مواضع من كتابه الفتوحات، **(بل هذا المثال صحيح بالإضافة إلى أوهام العوام إذ تخيلوا أن النور أثر الشمس وفائض منها وموجود بها وهو خطأ محض إذ انكشف لأرباب القلوب إنكشافاً أظهر من مشاهدة الأبصار)** وأقوى منها. **(إن النور حاصل من قدرة الله تعالى اختراعاً عند وقوع المقابلة بين الشمس والأجسام الكثيفة، كما أن نور الشمس وعينها وشكلها وصورتها أيضاً حاصل من قدرة الله تعالى)**، فالنور الحق هو الله تعالى لذاته وبذاته، ومنه تشرق الأنوار كلها على ترتيبها وهي مستفادة من النور الأول، وإنما الحقيقي نوره فقط، وأن الكل نوره وكل ما في الوجود فنسبته إليه في ظاهر الثاني كنسبة النور إلى الشمس، **(ولكن الغرض من الأمثلة التفهيم فلا يطلب فيها الحقائق)** لاتساعها وضيق ظروف الأمثلة. **(فإذاً إن كان حب الإنسان نفسه ضرورياً فحبه لمن به قوامه أولاً ودوامه ثانياً في أصله وصفاته وظاهره وباطنه وجواهره، وأعراضه أيضاً ضروري إن عرف ذلك كذلك، ومن خلا عن هذا الحب فلأنه اشتغل بنفسه وشهواته وذهل عن ربه وخالقه فلم يعرفه حق معرفته وقصر نظره على شهواته ومحسوساته، وهو عالم الشهادة الذي تشاركه البهائم في التنعم به والإتساع فيه دون عالم الملكوت الذي لا يطأ**

يطأ أرضه إلا من يقرب إلى شبه من الملائكة، فينظر فيه بقدر قربه في الصفات من الملائكة ويقصر عنه بقدر انحطاطه إلى حضيض عالم البهائم.

وأما السبب الثاني: وهو حبه من أحسن إليه فواساه بماله ولاطفه بكلامه وأمدّه بمعونته وانتدب لنصرته وقمع أعدائه وقام بدفع شر الأشرار عنه وانتهض وسيلة إلى جميع حظوظه وأغراضه في نفسه وأولاده وأقاربه فإنه محبوب لا محالة عنده، وهذا بعينه يقتضي أن لا يحب إلا الله تعالى فإنه لو عرف حق المعرفة لعلم أن المحسن إليه هو الله تعالى فقط، فأما أنواع إحسانه إلى كل عبيده فلست أعدّها إذ ليس يحيط بها حصر حاصر كما قال تعالى: ﴿وإنْ تعُدُّوا نِعمَةَ اللهِ لا تُحصُوهَا﴾ [النحل: ١٨] وقد أشرنا إلى طرف منه في كتاب الشكر، ولكنا نقتصر الآن على بيان أن الإحسان من الناس غير

أرضه إلا من يقرب إلى شبه من الملائكة فينظر فيه بقدر قربه في الصفات من الملائكة ويقصر عنه بقدر انحطاطه إلى حضيض عالم البهائم).

اعلم أن في عالم الملكوت عجائب يستحقر بالإضافة إليها عالم الشهادة، ومن لم يسافر إلى هذا العالم وقعد به القصور في حضيض عالم الشهادة فهو بهيمة بعد ومحروم عن خاصية الإنسانية بل أضل من البهيمة، إذ لم تستعد البهيمة أجنحة للطيران إلى هذا العالم، وعالم الشهادة بالإضافة إلى عالم الملكوت كالقشرة بالإضافة إلى اللب، وكالصورة والقالب بالإضافة إلى الروح، وكالظلمة بالإضافة إلى النور، وكالسفل بالإضافة إلى العلو، والملائكة من جملة عالم الملكوت عاكفون في حضرة القدس، ومنها يشرفون إلى العالم الأسفل، والملك عبارة عن موجود مقدس عن الشهوة والغضب فليست أفعاله بمقتضاهما بل داعية إلى طلب القرب إلى الله تعالى، فمن غلب الشهوة والغضب حتى ملكهما وضعفا عن تحريكه وتسكينه أخذ بذلك شبهاً من الملائكة، وكذلك إن فطم نفسه عن الجمود والخيالات والمحسوسات وأنس بالإدراك أخذ شبهاً من الملائكة، فإن خاصة الحياة الإدراك والفعل وإليهما يتطرق النقصان والتوسط والكمال، ومهما اقتدى بالملائكة في هاتين الخاصتين كان أبعد عن البهيمة.

وأما السبب الثاني: وهو حبه من أحسن إليه فواساه بماله ولاطفه بكلامه وأمده بمعونته وانتدب لنصرته وقمع أعداءه وقام بدفع شر الأشرار عنه وانتهض وسيلة إلى جميع حظوظه وأغراضه في نفسه وأولاده وأقاربه فإنه محبوب لا محالة عنده، وهذا بعينه يقتضي أن لا يحب إلا الله وحده، (**فإنه لو عرفه حق المعرفة لعلم أن المحسن إليه هو الله فقط، فأما أنواع إحسانه إلى كل عبيده فلست أعدها إذ ليس يحيط بها حصر حاصر كما قال تعالى**) في كتابه العزيز: (**﴿وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها﴾**) أي لا تقدروا على إحصائها، (**وقد أشرنا إلى طرف منه في كتاب الشكر**) فلا نعيده، (**ولكنا نقتصر الآن على بيان أن الإحسان من**

متصوّر إلا بالمجاز ، وإنما المحسن هو الله تعالى . ولنفرض ذلك فيمن أنعم عليك بجميع خزائنه ومكنك منها لتتصرف فيها كيف تشاء فإنك تظن أن هذا الإحسان منه ، وهو غلط فإنه إنما تم إحسانه به وبماله وبقدرته على المال وبداعيته الباعثة له على صرف المال إليك ، فمن الذي أنعم بخلقه وخلق ماله وخلق قدرته وخلق إرادته وداعيته ومن الذي حببك إليه وصرف وجهه إليك وألقى في نفسه أن صلاح دينه أو دنياه في الإحسان إليك ؟ ولولا كل ذلك لما أعطاك حبة من ماله . ومهما سلط الله عليه الدواعي وقرر في نفسه أن صلاح دينه أو دنياه في أن يسلم إليك ماله كان مقهوراً مضطراً في التسليم لا يستطيع مخالفته ، فالمحسن هو الذي اضطره لك وسخره وسلط عليه الدواعي الباعثة المرهقة إلى الفعل ، وأما يده فواسطة يصل بها إحسان الله إليك وصاحب اليد مضطر في ذلك اضطراراً مجرى الماء في جريان الماء فيه ، فإن اعتقدته محسناً أو شكرته من حيث هو بنفسه محسن لا من حيث هو واسطة كنت جاهلاً بحقيقة الأمر ، فإنه لا يتصوّر الإحسان من الإنسان إلا إلى نفسه ، أما الإحسان إلى غيره فمحال من المخلوقين ، لأنه لا يبذل ماله إلا لغرض له في البذل أما آجل وهو الثواب وإما عاجل وهو المنة والاستسخار أو الثناء والصيت والاشتهار بالسخاء والكرم أو جذب قلوب الخلق إلى

الناس غير متصور إلا بالمجاز، وإنما المحسن هو الله تعالى، ولنفرض ذلك فيمن أنعم عليك بجميع خزائنه ومكنك منها تتصرف) فيها (**كيف تشاء ، فإنك تظن أن هذا الإحسان منه وهو غلط فإنه إنما تم إحسانه به وبماله وبقدرته على المال وبداعيته الباعثة على صرف المال إليك، فمن الذي أنعم بخلقه وخلق ماله وخلق قدرته وخلق إرادته و)** خلق (**داعيته، ومن الذي حببك إليه وصرف وجهه إليك وألقى في نفسه أن صلاح دينه ودنياه في الإحسان إليك، ولولا كل ذلك لما أعطاك حبة من ماله، ومهما سلط الله عليه الدواعي وقرر في نفسه أن صلاح دينه أو دنياه في أن يسلم إليك ماله كان مقهوراً مضطراً في التسليم)** لك (**لا يستطيع مخالفته)** ولا يقدر على مجاوزته ، (**فالمحسن)** في الحقيقة (**هو الذي اضطره لك وسخره وسلط عليه الدواعي الباعثة المرهقة إلى الفعل، وأما يده فواسطة يصل بها إحسان الله إليك)** فهو مظهر من مظاهر قدرته ، (**فصاحب اليد مضطر في ذلك اضطرار مجرى الماء في جريان الماء فيه، فإن اعتقدته)** في نفسك (**محسناً أو شكرته من حيث هو بنفسه محسن لا من حيث هو واسطة كنت جاهلاً بحقيقة الأمر ، فإنه لا يتصور الإحسان من الإنسان إلا إلى نفسه . أما الإحسان إلى غيره فمحال من المخلوقين لأنه لا يبذل ماله إلا لغرض له في البذل إما آجل وهو الثواب وإما عاجل وهو المنة والإستسخار)** لحاجاته ، (**أو الثناء والصيت والإشتهار بالسخاء والكرم، أو جذب قلوب الخلق للطاعة والمحبة،**

الطاعة والمحبة، وكما أن الإنسان لا يلقي ماله في البحر إذ لا غرض له فيه فلا يلقيه في يد إنسان إلا لغرض له فيه، وذلك الغرض هو مطلوبه ومقصده، وأما أنت فلست مقصوداً بل يدك آلة له في القبض حتى يحصل غرضه من الذكر والثناء أو الشكر أو الثواب بسبب قبضك المال، فقد استسخرك في القبض للتوصل إلى غرض نفسه فهو إذاً محسن إلى نفسه ومعتاض عما بذله من ماله عوضاً هو أرجح عنده من ماله ولولا رجحان ذلك الحظ عنده لما نزل عن ماله لأجلك أصلاً البتة. فإذاً هو غير مستحق للشكر والحب من وجهين.

أحدهما: أنه مضطر بتسليط الله الدواعي عليه فلا قدرة له على المخالفة، فهو جار مجرى خازن الأمير فإنه لا يرى محسناً بتسليم خلعة الأمير إلى من خلع عليه، لأنه من جهة الأمير مضطر إلى الطاعة والامتثال لما يرسمه ولا يقدر على مخالفته، ولو خلاه الأمير ونفسه لما سلم ذلك، فكذلك كل محسن لو خلاه الله ونفسه لم يبذل حبة من ماله حتى سلط الله الدواعي عليه وألقى في نفسه أن حظه ديناً ودنيا في بذله فبذله لذلك.

والثاني: أنه معتاض عما بذله حظاً هو أوفى عنده وأحب مما بذله، فكما لا يعد البائع محسناً لأنه بذل بعوض هو أحب عنده مما بذله، فكذلك الواهب اعتاض الثواب أو

كما أن الإنسان لا يلقي ماله في البحر إذ لا غرض له فيه) ظاهر **(فلا يلقيه في يد إنسان إلا لغرض له فيه، وذلك الغرض هو مطلوبه ومقصده، وأما أنت فلست مقصوداً بل يدك آلة له في القبض حتى يحصل غرضه من الذكر)** الجميل **(والثناء)** الحسن **(أو الشكر أو الثواب)** آجلاً **(بسبب قبضك المال فقد استسخرك في القبض للتوصل إلى غرض نفسه، فهو إذاً محسن إلى نفسه ومعتاض عما بذله من ماله عوضاً هو أرجح عنده من مال، ولولا رجحان ذلك الحظ عنده لما نزل عن ماله لأجلك أصلاً البتة، فإذاً هو غير مستحق للشكر والحب من وجهين)**.

(أحدهما: أنه مضطر بتسليط الله الدواعي عليه فلا قدرة له على المخالفة فهو جار مجرى خازن الأمير فإنه لا يرى محسناً بتسليم خلعة الأمير إلى من خلع عليه لأنه من جهة الأمير مضطر إلى الطاعة والإمتثال لما يرسمه ولا يقدر على مخالفته، ولو خلاه الأمير ونفسه لما سلم ذلك، فكذلك كل محسن لو خلاه الله ونفسه لم يبذل حبة من ماله حتى سلط الله الدواعي عليه وألقى في نفسه أن حظه دنيا وديناً في بذله فبذله لذلك) لا غير.

(والثاني: أنه معتاض عما بذله حظاً هو أوفى عنده وأحب مما بذله، فكما لا يعد البائع محسناً بذل بعوض هو أحب عنده مما بذله، فكذلك الواهب اعتاض الثواب أو الحمد

الحمد والثناء أو عوضاً آخر، وليس من شرط العوض أن يكون عيناً متموّلاً بل الحظوظ كلها اعواض تستحقر الأموال والأعيان بالإضافة إليها، فالإحسان في الجود، والجود هو بذل المال من غير عوض وحظ يرجع إلى الباذل، وذلك محال من غير الله سبحانه فهو الذي أنعم على العالمين إحساناً إليهم ولأجلهم لا لحظ وغرض يرجع إليه فإنه يتعالى عن الأغراض فلفظ الجود والإحسان في حق غيره كذب أو مجاز، ومعناه في حق غيره محال وممتنع امتناع الجمع بين السواد والبياض، فهو المنفرد بالجود والإحسان والطول والامتنان، فإن كان في الطبع حب المحسن، فينبغي أن لا يحب العارف إلا الله تعالى، إذ الإحسان من غيره محال فهو المستحق لهذه المحبة وحده، وأما غيره فيستحق المحبة على الإحسان بشرط الجهل بمعنى الإحسان وحقيقته.

وأما السبب الثالث: وهو حبك المحسن في نفسه وإن لم يصل إليك إحسانه. وهذا أيضاً موجود في الطباع. فإنه إذا بلغك خبر ملك عابد عادل عالم رفيق بالناس متلطف بهم متواضع لهم وهو في قطر من أقطار الأرض بعيد عنك وبلغك خبر ملك آخر ظالم متكبر فاسق متهتك شرير وهو أيضاً بعيد عنك، فإنك تجد في قلبك تفرقة بينهما إذ تجد

والثناء أو عوضاً آخر، وليس من شُرط العوض أن يكون عيناً متمولاً بل الحظوظ كلها أعواض تستحقر الأعيان والأموال بالإضافة إليها، فالإحسان في الجود والجود هو بذل المال من غير عوض وحظ يرجع إلى الباذل وذلك محال من غير الله تعالى، فهو الذي أنعم على العالمين إحساناً إليهم ولأجلهم لا لحظ وغرض يرجع إليه فإنه يتعالى عن الأغراض، فلفظ الجود والإحسان في حق غيره كذب أو مجاز ومعناه في حق غيره) على وجه الكمال **(محال وممتنع امتناع الجمع بين السواد والبياض)** وإنما قلنا على وجه الكمال، فإن العبد قد يتحمل بهذا الوصف بالاكتساب بنوع من التكلف وهو مع ذلك ناقص بالإضافة إلى الجواد المطلق والمحسن، **(فهو المتفرد بالجود والإحسان والطول والإمتنان، فإن كان في الطبع حب المحسن فينبغي أن لا يحب العارف إلا الله تعالى، إذ الإحسان من غيره محال فهو المستحق لهذه المحبة وحده، وأما غيره فيستحق المحبة على الإحسان بشرط الجهل بمعنى الإحسان وحقيقته).**

(وأما السبب الثالث: وهو حبك المحسن في نفسه وإن لم يصل إليك إحسانه وهذا أيضاً موجود في الطباع فإنه إذا بلغك خبر ملك عالم عابد عادل رفيق بالناس متلطف بهم متواضع لهم وهو في قطر من أقطار الأرض بعيد عنك، وبلغك خبر ملك آخر ظالم متكبر فاسق متهتك شرير وهو أيضاً بعيد عنك، فإنك تجد في قلبك تفرقة بينهما إذ تجد في القلب

في القلب ميلاً إلى الأوّل وهو الحب ، ونفرة عن الثاني وهو البغض ، مع انك آيس من خير الأوّل وآمن من شر الثاني لانقطاع طمعك عن التوغل إلى بلادهما ، فهذا حب المحسن من حيث انه محسن فقط لا من حيث انه محسن إليك ، وهذا أيضاً يقتضي حب الله تعالى بل يقتضي أن لا يحب غيره أصلاً إلا من حيث يتعلق منه بسبب ، فإن الله هو المحسن إلى الكافة والمتفضل على جميع أصناف الخلائق ، أوّلاً : بإيجادهم ، وثانياً : بتكميلهم بالأعضاء والأسباب التي هي من ضروراتهم ، وثالثاً : بترقيهم وتنعيمهم بخلق الأسباب التي هي في مظان حاجاتهم وإن لم تكن في مظان الضرورة ، ورابعاً : بتجميلهم بالمزايا والزوائد التي هي في مظنة زينتهم وهي خارجة عن ضروراتهم وحاجاتهم.

ومثال الضروري من الأعضاء : الرأس والقلب والكبد ، ومثال المحتاج إليه : العين واليد والرِجل. ومثال الزينة : استقواس الحاجبين وحمرة الشفتين وتلون العينين إلى غير ذلك مما لو فات لم تنخرم به حاجة ولا ضرورة.

ومثال الضروري من النعم الخارجة عن بدن الإنسان الماء والغذاء. ومثال الحاجة : الدواء واللحم والفواكه ومثال المزايا والزوائد : خضرة الأشجار وحسن أشكال الأنوار والأزهار ولذائذ الفواكه والأطعمة التي لا تنخرم بعدمها حاجة ولا ضرورة.

ميلاً إلى الأول وهو الحب، ونفرة عن الثاني وهو البغض مع إنك آيس من خير الأول وآمن من شر الثاني لانقطاع طمعك عن التوغل إلى بلادهما؛ فهذا حب المحسن من حيث أنه محسن فقط لا من حيث أنه محسن إليك، وهذا أيضاً يقتضي حب الله تعالى بل يقتضي أن لا يحب غيره أصلاً إلا من حيث يتعلق منه بسبب، فإن الله هو المحسن إلى الكافة والمتفضل على جميع أصناف الخلائق. أولاً: بإيجادهم) وإخراجهم من العدم إلى الوجود من الظلمة إلى النور ، **(وثانياً: بتكميلهم بالأعضاء والأسباب التي هي من ضروراتهم وثالثاً بترفيههم وتنعيمهم، فخلق الأسباب التي هي في مظان حاجاتهم وإن لم تكن في مظان الضرورة ورابعاً: بتجميلهم بالمزايا والزوائد التي هي في مظنه زينتهم وهي خارجة عن ضروراتهم وحاجاتهم ومثال الضروري من الأعضاء الرأس والقلب والكبد)** وهي الرئة ، **(ومثال المحّتاج إليه العين واليد والرجل، ومثال الزينة استقواس الحاجبين وحمرة الشفتين وتلون العينين إلى غير ذلك مما لو فات لم تنخرم به حاجة ولا ضرورة، ومثال الضروري من النعم الخارجة عن بدن الإنسان الماء والغذاء. ومثال الحاجة الدواء واللحم والفواكه، ومثال المزايا والزوائد خضرة الأشجار وحسن أشكال الأنوار والأزهار ولذائذ الفواكه والأطعمة التي لا تنخرم بعدمها حاجة ولا ضرورة.**

وهذه الأقسام الثلاثة موجودة لكل حيوان بل لكل نبات بل لكل صنف من أصناف الخلق من ذروة العرش إلى منتهى الفرش. فإذاً هو المحسن؛ فكيف يكون غيره محسناً وذلك المحسن حسنه من حسنات قدرته؟ فإنه خالق الحسن وخالق المحسن وخالق الإحسان وخالق أسباب الإحسان، فالحب بهذه العلة لغيره أيضاً جهل محض ومن عرف ذلك لم يحب بهذه العلة إلا الله تعالى.

وأما السبب الرابع: وهو حب كل جميل لذات الجمال لا لحظ ينال منه وراء إدراك الجمال: فقد بينا أن ذلك مجبول في الطباع، وأن الجمال ينقسم إلى جمال الصورة الظاهرة المدركة بعين الرأس وإلى جمال الصورة الباطنة المدركة بعين القلب ونور البصيرة، والأوّل يدركه الصبيان والبهائم، والثاني يختص بدركه أرباب القلوب ولا يشاركهم فيه من لا يعلم إلا ظاهراً من الحياة الدنيا. وكل جمال فهو محبوب عند مدرك الجمال، فإن مدركاً بالقلب فهو محبوب القلب. ومثال هذا في المشاهدة حب الأنبياء والعلماء وذوي المكارم السنية والأخلاق المرضية، فإن ذلك متصوّر مع تشوّش صورة الوجه وسائر الأعضاء وهو المراد بحسن الصورة الباطنة والحس لا يدركه، نعم يدرك بحسن آثاره الصادرة منه الدالة عليه، حتى إذا دل القلب عليه مال القلب إليه فأحبه، فمن يحب

وهذه الأقسام الثلاثة موجودة لكل حيوان، بل لكل نبات، بل لكل صنف من أصناف الخلق من ذروة العرش إلى منتهى الفرش، فإذاً هو المحسن فكيف يكون غيره محسناً وذلك المحسن حسنه من حسنات قدرته فإنه خالق الحسن، وخالق المحسن وخالق الإحسان وخالق أسباب الإحسان، فالحب بهذه العلة أيضاً لغيره جهل محض، ومن عرف ذلك لم يحب بهذه العلة أيضاً إلا الله تعالى.

وأما السبب الرابع: وهو حب كل جميل لذات الجمال لا لحظ ينال منه وراء إدراك الجمال، فقد بينا أن ذلك مجبول في الطباع، وأن الجمال ينقسم إلى جمال الصورة الظاهرة المدركة بعين الرأس وإلى جمال الصورة الباطنة المدركة بعين القلب ونور البصيرة، والأول يدركه الصبيان والبهائم، والثاني يختص بدركه أرباب القلوب) المشاهدات (**ولا يشاركهم فيه من لا يعلم إلا ظاهراً من الحياة الدنيا**) ويكون مبلغ علمه ذلك، (**وكل جمال فهو محبوب عند مدرك الجمال فإن كان مدركاً بالقلب فهو محبوب القلب، ومثال هذا في المشاهدة حب الأنبياء والعلماء**) وحب (**ذوي المكارم السنية والأخلاق المرضية، فإن ذلك متصور مع تشوّش صورة الوجه وسائر الأعضاء وهو المراد بحسن الصورة الباطنة والحس لا يدركه. نعم، يدرك بحسن آثاره الصادرة منه الدالة عليه حتى إذا دل القلب عليه**) وأرشد إليه (**مال القلب إليه فأحبه،**

رسول الله ﷺ أو الصديق رضي الله تعالى عنه أو الشافعي رحمة الله عليه فلا يحبهم إلا لحسن ما ظهر له منهم، وليس ذلك لحسن صورهم ولا لحسن أفعالهم، بل دل حسن أفعالهم على حسن الصفات التي هي مصدر الأفعال إذ الأفعال آثار صادرة عنها ودالة عليها، فمن رأى حسن تصنيف المصنف وحسن شعر الشاعر بل حسن نقش النقاش وبناء البناء انكشف له من هذه الأفعال صفاتها الجميلة الباطنة التي يرجع حاصلها عند البحث إلى العلم والقدرة، ثم كلما كان المعلوم أشرف وأتم جمالاً وعظمة كان العلم أشرف وأجل، وكذا المقدور كلما كان أعظم رتبة وأجلّ منزلة كانت القدرة عليه أجلّ رتبة وأشرف قدراً وأجل المعلومات هو الله تعالى، فلا جرم أحسن العلوم وأشرفها معرفة الله تعالى، وكذلك ما يقاربه ويختص به فشرفه على قدر تعلقه به.

فإذاً جمال صفات الصديقين الذين تحبهم القلوب طبعاً ترجع إلى ثلاثة أمور:

أحدها: علمهم بالله وملائكته وكتبه ورسله وشرائع أنبيائه.

والثاني: قدرتهم على إصلاح أنفسهم وإصلاح عباد الله بالإرشاد والسياسة.

فمن يحب رسول الله ﷺ، أو الصديق رضي الله عنه، أو الشافعي رحمه الله تعالى فلا يحبهم إلا لحسن ما ظهر له منهم وليس ذلك لحسن صورهم ولا لحسن أفعالهم، بل دل حسن أفعالهم على حسن الصفات التي هي مصدر الأفعال، إذ الأفعال آثار صادرة عنها ودالة عليها، فمن رأى حسن تصنيف المصنف وحسن شعر الشاعر، بل حسن نقش النقاش وبناء البناء انكشف له من هذه الأفعال صفاتها الجميلة الباطنة التي يرجع حاصلها عن البحث إلى العلم والقدرة، ثم كلما كان المعلوم أشرف وأتم جمالاً وعظمة كان العلم أشرف وأجل، وكذا المقدور كلما كان أعظم رتبة وأجل منزلة كانت القدرة عليه أجل رتبة وأشرف قدراً، وأجل المعلومات هو الله تعالى فلا جرم أحسن العلوم وأشرفها معرفة الله تعالى).
ولذا قال مالك بن دينار: خرج أهل الدنيا من الدنيا ولم يذوقوا فيها أطيب شيء فيها. قالوا: وما هي يا أبا يحيى؟ قال: معرفة الله عز وجل. **(وكذلك ما يقارنه ويختص به فشرفه على قدر تعلقه به)** وإنما شرفه لأنه معرفة لأفعال الله تعالى ومعرفة للطريق الذي يقرب العبد من الله تعالى والأمر الذي يسهل به الوصول إلى معرفة الله والقرب منه، وكل معرفة خارجة عن ذلك فليس فيها كبير شرف.

(فإذاً جمال الصديقين الذين تحبهم القلوب طبعاً ترجع إلى ثلاثة أمور).

(أحدها: علمهم بالله وملائكته وكتبه ورسله وشرائع أنبيائه).

(والثاني: قدرتهم على إصلاح أنفسهم) بتهذيبها وتجريدها عن الصفات الذميمة، **(وإصلاح عباد الله بالإرشاد)** والتعليم **(والسياسة)**.

والثالث: تنزههم عن الرذائل والخبائث والشهوات الغالبة الصارفة عن سنن الخير الجاذبة إلى طريق الشر ، وبمثل هذا يحب الأنبياء والعلماء والخلفاء والملوك الذين هم أهل العدل والكرم فأنسب هذه الصفات إلى صفات الله تعالى.

أما العلم: فأين علم الأوّلين والآخرين من علم الله تعالى الذي يحيط بالكل إحاطة خارجة عن النهاية حتى لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض؟ وقد خاطب الخلق كلهم فقال عز وجل: ﴿ومَا أوتِيتُمْ من العِلْمِ إلاَّ قليلاً﴾ [الإسراء: ٨٥] بل لو اجتمع أهل الأرض والسماء على أن يحيطوا بعلمه وحكمته في تفصيل خلق نملة وبعوضة لم يطلعوا على عشر عشير ذلك ﴿ولا يُحيطُونَ بشيء من عِلمِهِ إلاَّ بما شاءَ﴾ [البقرة: ٢٥٥] والقدر اليسير الذي علمه الخلائق كلهم فبتعليمه علموه كما قال تعالى: ﴿خلق الإنسان ٭ علَّمهُ البيان﴾ [الرحمن: ٣ ـ ٤] فإن كان جمال العلم وشرفه أمراً محبوباً وكان هو في نفسه زينة وكمالاً للموصوف به فلا ينبغي أن يحب بهذا السبب إلا الله تعالى. فعلوم العلماء جهل بالإضافة إلى علمه، بل من عرف أعلم أهل زمانه وأجهل أهل زمانه استحال أن يحب بسبب العلم الأجهل ويترك الأعلم وإن كان الأجهل لا يخلو عن علم ما تتقاضاه معيشته. والتفاوت بين علم الله وبين علم الخلائق أكثر من

(**والثالث: تنزههم عن الرذائل**) النفسية (**والخبائث**) الباطنة (**والشهوات الغالبة**) على باعث الحق، (**الصارفة عن سنن الخير**) والصلاح، (**الجاذبة إلى طريق الشر وبمثل هذا يحب الأنبياء والعلماء والخلفاء والملوك الذين هم أهل العدل والكرم، فانسب هذه الصفات إلى صفات الله تعالى. أما العلم فأين علم الأولين والآخرين من علم الله تعالى الذي**) من شأنه أنه (**يحيط بالكل إحاطة خارجة عن النهاية حتى لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض، وقد خاطب الخلق كلهم فقال: ﴿وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً﴾**) حتى كان ابن عباس يقول: أنا من ذلك القليل، (**بل لو اجتمع أهل الأرض والسماء على أن يحيطوا بعلمه وحكمته في تفصيل خلق نملة أو بعوضة لم يطلعوا على عشر عشير ذلك**) كما قال تعالى: (**ولا يحيطون بشي من علمه إلا بما شاء**) وقال تعالى: ولا يحيطون به علماً﴾ [طه: ١١٠] (**والقدر اليسير الذي علمه الخلائق كلهم، فبتعليمه علموه كما قال تعالى: ﴿خلق الإنسان٭ علمه البيان﴾**) وهو المنطق الفصيح المعرف عما في الضمير، (**فإن كان جمال العلم وشرفه أمراً محبوباً وكان هو في نفسه زينة وكمالاً للموصوف به، فلا ينبغي أن يحب بهذا السبب إلا الله تعالى، فعلوم العلماء جهل بالإضافة إلى علمه**) تعالى، (**بل من عرف أعلم زمانه وأجهل أهل زمانه لاستحال أن يحب بسبب العلم الأجهل، ويترك الأعلم وإن كان الأجهل لا يخلو عن علم لما تتقاضاه معيشته والتفاوت بين علم الله تعالى وبين علم الخلائق أكثر**

التفاوت بين علم أعلم الخلائق وأجهلهم، لأن الأعلم لا يفضل الأجهل إلا بعلوم معدودة متناهية يتصوّر في الإمكان أن ينالها الأجهل بالكسب والاجتهاد وفضل علم الله تعالى على علوم الخلائق كلهم خارج عن النهاية إذ معلوماته لا نهاية لها ومعلومات الخلق متناهية.

وأما صفة القدرة: فهي أيضاً كمال والعجز نقص، فكل كمال وبهاء وعظمة ومجد واستيلاء فإنه محبوب وإدراكه لذيذ، حتى إن الإنسان ليسمع في الحكاية شجاعة علي وخالد رضي الله تعالى عنهما وغيرهما من الشجعان وقدرتهما واستيلاءهما على الأقران فيصادف في قلبه اهتزازاً وفرحاً وارتياحاً ضرورياً بمجرد لذة السماع فضلاً عن المشاهدة

من التفاوت بين علم أعلم الخلائق وأجهلهم، لأن الأعلم لا يفضل الأجهل إلا بعلوم معدودة متناهية يتصور في الإمكان أن ينالها إلا جهل بالكسب والإجتهاد، وفضل علم الله تعالى على علوم الخلائق كلهم خارج عن النهاية إذ معلوماته لا نهاية لها ومعلومات الخلق متناهية)، والحاصل أن للعبد حظاً من وصف العلم لا يكاد يخفى، ولكن يفارق علمه علم الله تعالى في خواص ثلاث.

إحداها: ما أشار إليه المصنف وهو كثرتها فإن معلومات العبد وإن اتسعت فهي محصورة في قلبه فأنى تناسب ما لا نهاية له.

والثانية: إن كشفت فلا يبلغ الغاية التي لا ممكن وراءها بل تكون مشاهدته الأشياء كأنه يراها من وراء ستر رقيق، ودرجات الكشف متفاوتة، وفرق بين ما يتضح وقت الأسفار وبين ما يتضح أول ضحوة النهار.

والثالثة: أن علم الله تعالى بالأشياء غير مستفاد من الأشياء، بل الأشياء مستفادة منه، وعلم العبد بالأشياء تابع للأشياء وحاصل بها، وإن اعتاص عليك فهم هذا الفرق فانسب علم متعلم الشطرنج إلى علم واضعه، فإن علم الواضع هو سبب وجود الشطرنج ووجود الشطرنج هو سبب علم المتعلم، وعلم الواضع سابق على الشطرنج، وعلم المتعلم مسبوق ومتأخر عن الشطرنج، فكذلك علم الله تعالى بالأشياء سابق عليها وسبب لها وعلمنا بخلاف ذلك ولله المثل الأعلى.

(وأما صفة القدرة؛ فهي أيضاً كمال والعجز نقص، فكل كمال وبهاء وعظمة ومجد واستيلاء فإنه محبوب وإدراكه لذيذ حتى أن الإنسان ليسمع في الحكاية) والمحاورات **(شجاعة علي)** بن أبي طالب **(وخالد)** بن الوليد رضي الله عنهما **(وغيرهما من الشجعان)** المشهورين جاهلية وإسلاماً **(وقدرتهما واستيلاءهما على الأقران)** من أهل زمانهما، **(فيصادف في قلبه اهتزازاً وفرحاً وارتياحاً ضرورياً بمجرد لذة السماع فضلاً عن**

ويورث ذلك حباً في القلب ضرورياً للمتصف به فإنه نوع كمال، فانسب الآن قدرة الخلق كلهم إلى قدرة الله تعالى، فأعظم الأشخاص قوّة وأوسعهم ملكاً وأقواهم بطشاً، وأقهرهم للشهوات وأقمعهم لخبائث النفس وأجمعهم للقدرة على سياسة نفسه وسياسة غيره ما منتهى قدرته؟ وإنما غايته أن يقدر على بعض صفات نفسه وعلى بعض أشخاص الإنس في بعض الأمور وهو مع ذلك لا يملك لنفسه موتاً ولا حياة ولا نشوراً ولا ضراً ولا نفعاً، بل لا يقدر على حفظ عينه من العمى ولسانه من الخرس وأذنه من الصمم وبدنه من المرض، ولا يحتاج إلى عد ما يعجز عنه في نفسه وغيره مما هو على الجملة متعلق قدرته، فضلاً عما لا تتعلق به قدرته من ملكوت السموات وأفلاكها وكواكبها والأرض وجبالها وبحارها ورياحها وصواعقها ومعادنها ونباتها وحيواناتها وجميع أجزائها، فلا قدرة له على ذرة منها. وما هو قادر عليه من نفسه وغيره فليست قدرته من نفسه وبنفسه بل الله خالقه وخالق قدرته وخالق أسبابه والممكن له من ذلك. ولو سلط بعوضاً على أعظم ملك وأقوى شخص من الحيوانات لأهلكه، فليس للعبد قدرة إلا بتمكين مولاه كما قال في أعظم ملوك الأرض ذي القرنين إذ قال: ﴿إنا مكّنا

المشاهدة، **ويورث ذلك حباً في القلب ضرورياً للمتصف فإنه نوع كمال، فانسب الآن قدرة الخلق كلهم إلى قدرة الله تعالى فأعظم الأشخاص قوّة وأوسعهم ملكاً وأقواهم بطشاً وأقهرهم للشهوات وأقمعهم لخبائث النفس وأجمعهم للقدرة على سياسة نفسه وسياسة غيره ما منتهى قدرته**) وما مبلغها، (**وإنما غايته أن يقدر على بعض صفات نفسه وعلى بعض اشخاص الإنس في بعض الأمور وهو مع ذلك لا يملك لنفسه موتاً ولا حياةً ولا نشوراً ولا ضراً ولا نفعاً، بل لا يقدر على حفظ عينه من العمى ولسانه من الخرس وأذنه من الصمم وبدنه من المرض، ولا يحتاج إلى عد ما يعجز في نفسه وغيره مما هو على الجملة متعلق قدرته فضلاً عما لا تتعلق به قدرته**)، ولا يناله (**من ملكوت السموات وأفلاكها وكواكبها و**) من ملكوت (**الأرض وجبالها وبحارها ورياحها وصواعقها ومعادنها ونباتها وحيواناتها وجميع أجزائها فلا قدرة له على ذرة منها وما هو قادر عليه من نفسه وغيره فليست قدرته من نفسه وبنفسه، بل الله خالقه وخالق قدرته وخالق أسبابه والممكن له من ذلك، ولو سلط بعوضاً على أعظم ملك**) كما وقع للنمروذ (**وأقوى شخص من الحيوانات**) كالفيل (**لأهلكه**) أما اهلاك النمروذ به فمعروف في التواريخ، وأما إهلاك الفيل به فقد ذكر غير واحد من المتكلمين على عجائب الحيوانات كالدميري وغيره أن البعوض إذا دخل في أذن الفيل كان سبب هلاكه، ولذلك لا يزال يحرك آذانه شبه المراويح لئلا يقربه البعوض، (**فليس للعبد قدرة إلا بتمكين مولاه**) ومع ذلك فهي

له في الأرض﴾ [الكهف : ٨٤] فلم يكن جميع ملكه وسلطنته إلا بتمكين الله تعالى إياه في جزء من الأرض ، والأرض كلها مدرة بالإضافة إلى أجسام العالم وجميع الولايات التي يحظى بها الناس من الأرض غبرة من تلك المدرة ، ثم تلك الغبرة أيضاً من فضل الله تعالى وتمكينه ، فيستحيل أن يحب عبداً من عباد الله تعالـى لقدرته وسياسته وتمكينه واستيلائه وكمال قوّته ولا يحب الله تعالى لذلك ، ولا حول ولا قوّة إلا بالله العليّ العظيم فهو الجبار القاهر والعليم القادر ، والسموات مطويات بيمينه والأرض وملكها وما عليها في قبضته وناصية جميع المخلوقات في قبضة قدرته ، إن أهلكهم من عند آخرهم لم ينقص من سلطانه وملكه ذرة . وإن خلق أمثالهم ألف مرة لم يعي بخلقها ولا يمسه لغوب ولا فتور في اختراعها ، فلا قدرة ولا قادر إلا وهو أثر من آثار قدرته فله الجمال والبهاء والعظمة والكبرياء والقهر والإستيلاء ، فإن كان يتصوّر أن يحب قادر لكمال قدرته فلا يستحق الحب بكمال القدرة سواه أصلاً .

وأما صفة التنزه عن العيوب والنقائص والتقدس عن الرذائل والخبائث ، فهـو أحـد موجبات الحب ومقتضيات الحسن والجمال في الصور الباطنة ، والأنبياء والصديقون وإن

ناقصة إذ لا تتناول إلا بعض الممكنات ولا تصلح للإختراع ، بل الله سبحانه هو المخترع لمقدورات العبد بواسطة قدرته مهما هيـأ جميع أسباب الموجود المقدورة ، **(كما قال في أعظم ملوك الأرض ذي القرنين)** الإسكندر ، **(إذ قال: ﴿إنا مكنا له في الأرض)** وآتيناه من كل شيء سببا﴾ **(فلم يكن جميع ملكه وسلطنته إلا بتمكين الله تعالى إياه في جزء من الأرض والأرض كلها مدرة بالإضافة إلى أجسام العالم وجميع الولايات التي يحظى بها الناس من الأرض غبرة من تلك المدرة، ثم تلك الغبرة أيضاً من فضل الله وتمكينه ، فيستحيل أن يحب عبداً من عباد الله تعالى لقدرته وسياسته وتمكينه واستيلائه وكمال قوته، ولا يحب الله تعالى لذلك ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم فهو الجبار القاهر والعليم القادر)** مالك الأوائل والأواخر **(السموات مطويات بيمينه والأرض وملكها وما عليها في قبضته ناصية جميع المخلوقات في قبضة قدرته إن أهلكهم من عند آخرهم لم ينقص من سلطانه وملكه ذرة وإن خلق أمثالهم ألف مرة لم يعي بخلقه ولا يمسه لغوب ولا فتور في اختراعه فلا قدرة ولا قادر إلا وهو أثر من آثار قدرته، فله الجمال والبهاء والعظمـة والكبريـاء والقهـر والإستيلاء ، فـإن كـان يتصور أن يحب قادر لكمال قدرته فلا يستحق الحب بكمال القدرة سواه أصلاً)** .

(وأما صفة التنزه عن العيوب والنقائص والتقدس عن الرذائل والخبائث؛ فهو أحد موجبات الحب ومقتضيات الحسن والجمال في الصور الباطنة والأنبياء والصديقون وإن

كانوا منزهين عن العيوب والخبائث فلا يتصوّر كمال التقدس والتنزه إلا للواحد الحق الملك القدوس ذي الجلال والإكرام.

وأما كل مخلوق فلا يخلو عن نقص وعن نقائص بل كونه عاجزاً مخلوقاً مسخراً مضطراً هو عين العيب والنقص فالكمال لله وحده وليس لغيره كمال إلا بقدر ما أعطاه الله، وليس في المقدور أن ينعم بمنتهى الكمال على غيره فإن منتهى الكمال أقل درجاته أن لا يكون عبداً مسخراً لغيره قائماً بغيره وذلك محال في حق غيره، فهو المنفرد بالكمال المنزه عن النقص المقدس عن العيوب. وشرح وجوه التقدس والتنزه في حقه عن النقائص يطول وهو من أسرار علوم المكاشفات فلا نطول بذكره. فهذا الوصف أيضاً ان كان كمالاً وجمالاً محبوباً فلا تتم حقيقته إلا له، وكمال غيره وتنزهه لا يكون مطلقاً بل بالإضافة إلى ما هو أشد منه نقصاناً، كما أن للفرس كمالاً بالإضافة إلى الحمار وللإنسان كمالاً بالإضافة إلى الفرس. وأصل النقص شامل للكل وإنما يتفاوتون في درجات النقصان.

فإذاً الجميل محبوب والجميل المطلق هو الواحد الذي لا ند له، الفرد الذي لا ضد

كانوا منزهين عن العيوب والخبائث فلا يتصور كما التقديس والتنزيه إلا للواحد الملك الحق القدوس ذي الجلال والإكرام).

(وأما كل مخلوق فلا يخلو عن نقص وعن نقائص، بل كونه عاجزاً مسخراً مضطراً هو عين النقص) والعيب، وإليه الإشارة بقول بعض العارفين: وجودك ذنب لا يقاس به ذنب، وبقول الشيخ رسلان: كلك شرك خفي، **(فالكمال لله وحده وليس لغيره كمال إلا بقدر ما أعطاه وليس في المقدور أن ينعم بمنتهى الكمال على غيره)** بحيث يصل إلى غاية ليس وراءها مزيد من كل وجه، **(فإن منتهى الكمال أقل درجاته أن لا يكون عبداً مسخراً لغيره وقائماً بغيره، وذلك محال في حق غيره)** إذ غيره لا قوام له بنفسه في وجوده، **(فهو المنفرد بالكمال المنزه عن النقص المقدس عن العيوب)** المبرأ عن الإعتلال والإختلال، **(وشرح وجوه التقديس والتنزه في حقه عن النقائص يطول)** بيانه وتفصيله **(وهو من أسرار علوم المكاشفات فلا نطول بذكره)** لأنه لا يليق بهذا المقام، **(فهذا الوصف أيضاً إن كان كمالاً وجمالاً محبوباً فلا تتم حقيقته إلا له وكمال غيره وتنزهه لا يكون مطلقاً بل بالإضافة إلى ما هو أشد منه نقصاناً، كما أن للفرس كمالاً بالإضافة إلى الحمار، وللإنسان كمالاً بالإضافة إلى الفرس، وأصل النقص شامل للكل وإنما يتفاوتون في درجات النقصان).**

(فإذاً الجميل محبوب والجميل المطلق) هو الجليل المطلق إذ نعوت الجلال هي الغنى والملك

له، الصمد الذي لا منازع له، الغني الذي لا حاجة له، القادر الذي يفعل ما يشاء، ويحكم ما يريد لا راد لحكمه ولا معقب لقضائه، العالم الذي لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في السموات والأرض، القاهر الذي لا يخرج عن قبضة قدرته أعناق الجبابرة ولا ينفلت من سطوته وبطشه رقاب القياصرة، الأزلي الذي لا أوّل لوجوده، الأبدي الذي لا آخر لبقائه، الضروري الوجود الذي لا يحوم إمكان العدم حول حضرته، القيوم الذي يقوم بنفسه ويقوم كل موجود به، جبار السموات والأرض، خالق الجماد والحيوان والنبات، المنفرد بالعزة والجبروت، المتوحد بالملك والملكوت، ذو الفضل والجلال والبهاء والجمال والقدرة والكمال، الذي تتحير في معرفة جلاله العقول وتخرس في وصفه الألسنة، الذي كمال معرفة العارفين الاعتراف بالعجز عن معرفته ومنتهى نبوّة الأنبياء الإقرار بالقصور عن وصفه، كما قال سيد الأنبياء صلوات الله عليه وعليهم أجمعين: «لا أحصي ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك»، وقال سيد الصدّيقين

والتقديس والعلم والقدرة وغيرها، فالجامع لجميعها هو الجليل المطلق والموصوف ببعضها جلالته بقدر ما نال في هذه النعوت. فالجليل المطلق (**هو الواحد الذي لا ند له الفرد الذي لا ضد له، الصمد الذي لا منازع له، الغني الذي لا حاجة له، القادر الذي يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد لا رادّ لحكمه ولا معقب لقضائه، العالم الذي لا يعزب**) أي لا يغيب (**عن علمه مثقال ذرة في السموات والأرض القاهر الذي لا تخرج عن قبضة قدرته أعناق الجبابرة ولا تنفلت من سطوته وبطشته رقاب القياصرة، الأزلي الذي لا أول لوجوده، الأبدي الذي لا آخر لبقائه الضروري الوجود الذي لا يحوم إمكان العدم حول حضرته القيوم الذي يقوم بنفسه ويقوم كل موجود به، جبار السموات والأرض، خالق الجماد والحيوان والنبات، المنفرد بالعزة والجبروت، المتوحد بالملك والملكوت ذو الفضل والجلال والبهاء والجمال والقدرة والكمال**)، وهذه كلها صفات الجلال وهي إذا نسبت إلى البصيرة المدركة لها سميت جمالاً وسمى المتصف بها جميلاً، وإنما كان الحق هو الجميل المطلق لأن كل ما في العالم من جمال وكمال وحسن فهو من أنوار ذاته وآثار صفاته وليس في الوجود موجود له الكمال المطلق الذي لا ثنوية فيه سوى الله تعالى لما تقدم، (**الذي تتحير في معرفة جلاله العقول وتخرس في وصفه الألسنة الذي كمال معرفة العارفين الإعتراف بالعجز عن معرفته، ومنتهى نبوة الأنبياء الإقرار بالقصور عن وصفه كما قال**) مشيراً إلى هذا المقام (**سيد الأنبياء صلوات الله عليه وعليهم أجمعين:**) «سبحانك (**لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك** ») رواه أحمد ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه من حديث عائشة: «اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك وأعوذ بك منك لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك» وقد تقدم، وعند ابن خزيمة من هذا الوجه:

رضي الله تعالى عنه: العجز عن درك الإدراك إدراك سبحـان من لم يجعل للخلق طريقاً إلى معرفته إلا بالعجز عن معرفته. فليت شعري من ينكر إمكان حب الله تعالى تحقيقاً ويجعله مجازاً؟ أينكر أن هذه الأوصاف من أوصاف الجمال والمحامد ونعوت الكمال والمحاسن أو ينكر كون الله تعالى موصوفاً بها أو ينكر كون الكمال والجمال والبهاء والعظمة محبوباً بالطبع عند من أدركه؟ فسبحان من احتجب عن بصائر العميان غيرة على جماله وجلاله أن يطلع عليه إلا من سبقت له منه الحسنى الذين هم عن نار الحجاب مبعدون، وترك الخاسرين في ظلمات العمى يتيهون وفي مسارح المحسوسات وشهوات البهائم يترددون، يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون. الحمد لله

«وأعوذ بك منك لا أحصي مدحك إلا ثناء عليك» وفي آخر عنده أيضاً من وجه آخر عنها «وبعفوك من عقوبتك وبك منك أثني عليك لا أبلغ كل ما فيك» وفي آخر عند الخلعي من وجه ثالث عنها: «لا أحصي أسماء ولا ثناء عليك» وقد رواه أبو داود والترمذي والنسائي من حديث علي رضي الله عنه.

(وقال سيد الصديقين) أبو بكر **(رضي الله عنه: العجز عن درك الإدراك إدراك سبحان من لا يجعل للخلق طريقاً إلى معرفته إلا بالعجز عن معرفته)** قال المصنف في المقصد الأسنى: نهاية معرفة العارفين عجزهم عن المعرفة، ومعرفتهم بالحقيقة هي أنهم لا يعرفونه وأنهم لا يمكنهم البتة معرفته، وأنه يستحيل أن يعرف الله المعرفة الحقيقة المحيطة بكنه صفات الربوبية إلا الله تعالى، فإذا انكشف لهم ذلك انكشافاً برهانياً فقد عرفوه أي بلغوا المنتهى الذي يمكن في حق الخلق من معرفته، وهو الذي أشار إليه الصديق بقوله المذكور، بل هو الذي عناه رسول الله ﷺ في دعائه ولم يرد به أن عرف ما لا يطاوعه لزمانة في العبارة عنه، بل معناه أني لا أحيط بمحامدك وصفات الهيتك وإنما أنت المحيط بها وحدك، فإذاً لا يحيط مخلوق من ملاحظة حقيقة ذاته إلا بالحيرة والدهشة انتهى.

(فليت شعري من ينكر إمكان حب الله تعالى تحقيقاً ويجعله مجازاً) بمعنى الطاعة والإمتثال، **(أينكر أن هذا الأوصاف من أوصاف الجمال والمحامد ونعوت الكمال والمحاسن، أو ينكر كون الله تعالى موصوفاً بها، أو ينكر كون الكمال والبهاء والعظمة محبوباً بالطبع عند من أدركه)** وهم أهل البصيرة الباطنة، **(فسبحان من احتجب عن بصائر العميان)** وهم الذين فقدوا تلك البصيرة **(غيرة على جماله وجلاله أن يطلع عليه إلا من سبقت له منه الحسنى، الذين هم عن نار الحجاب مبعدون، وترك الخاسرين في ظلمات العمى)** يتيهون، وفي مسارح المحسوسات وشهوات البهائم **(يترددون)** وبحكم مبلغهم في علمهم **(يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون الحمد لله بل أكثرهم لا**

بل أكثرهم لا يعلمون. فالحب بهذا السبب أقوى من الحب بالإحسان لأنّ الإحسان يزيد وينقص. ولذلك أوحى الله تعالى إلى داود عليه السلام: إنّ أود الأوداء إلى من عبدني بغير نوال لكن ليعطي الربوبية حقها. وفي الزبور: من أظلم ممن عبدني لجنة أو نار لو لم أخلق جنة ولا ناراً لم أكن أهلاً أن أطاع. ومرّ عيسى عليه السلام على طائفة من العباد قد نحلوا فقالوا: نخاف النار ونرجو الجنة فقال لهم: مخلوقاً خفتم ومخلوقاً رجوتم، ومرّ بقوم آخرين كذلك فقالوا: نعبده حباً له وتعظيماً لجلاله فقال: أنتم أولياء الله حقاً معكم أمرت أن أقيم. وقال أبو حازم: إني لأستحيي أن أعبده للثواب والعقاب فأكون كالعبد السوء إن لم يخف لم يعمل، وكالأجير السوء، إن لم يعط لم يعمل. وفي الخبر: « لا

يعلمون)، والحاصل أنه إذا ثبت أنه جميل وجليل فكل جميل فهو محبوب ومعشوق عند مدرك جماله، ولذلك كان الله محبوباً ولكن عند العارفين المنكرون لهذا جاهلون، ومن جهل شيئاً عاداه، وهذا كما تكون الصورة الجميلة الظاهرة محبوبة ولكن عند المبصرين لا عند العميان، **(فالحب بهذا السبب أقوى من الحب بالإحسان لأن الإحسان يزيد وينقص، وكذلك أوحى الله تعالى إلى داود عليه السلام أنا أود الأوداء)** أي أكثرهم ودّا **(إلى من عبدني بغير نوال)** أي عطاء، **(لكن ليعطي الربوبية حقها)** كذا في القوت، **(وفي الزبور)** فيما نقله ابن منبه: **(ومن أظلم ممن عبدني لجنة أو نار)** أي رجاء أو خوفاً **(لو لم أخلق جنة ولا ناراً ألم أكن أهلاً أن أطاع)** كذا في القوت **(ومر عيسى عليه السلام على طائفة من العباد قد نحلوا)** وتغيرت ألوانهم فسألهم عن حالهم **(فقالوا: نخاف النار، و)** مر على آخرين فرآهم كذلك وسألهم فقالوا: **(نرجو الجنة فقال لهم مخلوقاً خفتم ومخلوقاً رجوتم، ومر بقوم آخرين)** فرآهم **(كذلك)** فسألهم **(فقالوا: نعبده حباً له وتعظيماً لجلاله، فقال: أنتم أولياء الله حقاً معكم أمرت أن أقيم)** وقد مر هذا قريباً بأبسط مما هنا، وفيه فقال لهم: أنتم المقربون أنتم المقربون، وقد ذكره صاحب القوت باللفظين. **(وقال أبو حازم)** سلمة بن دينار الأعرج التابعي العابد رحمه الله تعالى: **(إني لأستحيي أن أعبده للثواب والعقاب فأكون كالعبد السوء إن لم يخف لم يعمل وكالأجير السوء إن لم يعط لم يعمل)** نقله صاحب القوت فقال: وممن أقيم في هذا المقام جماعة من التابعين منهم أبو حازم المدني كان يقول: إني لأستحيي من ربي أن أعبده للثواب، فأكون كالأجير السوء إن لم يعط أجر عمله لم يعمل ولكن اعبده محبة له. رواه أبو نعيم في الحلية عن أبي بكر الآجري، حدثنا عبدالله بن محمد العطشي، حدثنا إبراهيم ابن الجنيد، حدثنا أحمد بن إبراهيم بن كثير، والهيثم بن جميل قال: سمعت سفيان بن عيينة يقول، قال أبو حازم: إني لأستحيي من ربي عز وجل أن أسأله شيئاً فأكون كالأجير إذا عمل طلب أجره ولكن اعمل تعظيماً له.

(وفي الخبر: «لا يكونن أحدكم كالأجير السوء إن لم يعط أجراً لم يعمل ولا كالعبد

يكونن أحدكم كالأجير السوء إن لم يعط أجراً لم يعمل، ولا كالعبد السوء إن لم يخف لم يعمل».

وأما السبب الخامس: للحب فهو المناسبة والمشاكلة لأن شبه الشيء منجذب إليه والشكل إلى الشكل أميل. ولذلك ترى الصبي يألف الصبي والكبير يألف الكبير، ويألف الطير نوعه وينفر من غير نوعه، وأنس العالم بالعالم أكثر منه بالمحترف، وأنس النجار بالنجار أكثر من أنسه بالفلاح. وهذا أمر تشهد به التجربة وتشهد له الأخبار والآثار كما استقصيناه في باب الأخوّة في الله من كتاب آداب الصحبة فليطلب منه. وإذا كانت المناسبة سبب النجاة فالمناسبة قد تكون في معنى ظاهر كمناسبة الصبي الصبي في معنى الصبا، وقد يكون خفياً حتى لا يطلع عليه كما ترى من الاتحاد الذي يتفق بين شخصين من غير ملاحظة جمال أو طمع في مال أو غيره كما أشار إليه النبي ﷺ إذ قال: «الأرواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف» فالتعارف هو التناسب، والتناكر هو التباين، وهذا السبب أيضاً يقتضي حب الله تعالى لمناسبة باطنة لا ترجع إلى المشابهة في الصور والأشكال بل إلى معان باطنة، يجوز أن يذكر بعضها في

السوء إن لم يخف لم يعمل») لفظ القوت، وقد روينا معنى هذا الكلام عن رسول الله ﷺ: «لا يكونن أحدكم كالعبد السوء إن خاف عمل ولا كالأجير السوء إن لم يعط أجراً لم يعمل» وقال العراقي: لم أجد له أصلاً.

(وأما السبب الخامس: للمحب فهو المناسبة والمشاكلة لأنه شبه الشيء منجذب إليه، والشكل إلى الشكل أميل، ولذلك ترى الصبي يألف الصبي، والكبير يألف الكبير، ويألف الطير نوعه وينفر عن غير نوعه) كل ذلك للتناسب، **(وأنس العالم بالعالم أكثر منه بالمحترف)** أي المستقل بالحرفة والكسب، **(وأنس التجار بالتجار أكثر من أنسه بالفلاح)** وبالعكس **(وهذا أمر تشهد به التجربة وتشهد له الأخبار والآثار، كما استقصيناه في باب الأخوة في الله في كتاب آداب الصحبة فليطلب منه. وإذا كانت المناسبة سبب التحاب فالمناسبة قد تكون في معنى ظاهر كمناسبة الصبي الصبي في معنى الصبا، وقد يكون خفياً حتى لا يطلع عليه كما ترى من الإتحاد الذي يتفق بين شخصين من غير ملاحظة جمال أو طمع في مال أو غيره كما أشار إليه النبي ﷺ إذ قال: «الأرواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف»)** تقدم قريباً، **(فالتعارف هو التناسب والتناكر هو التباين)** أي فما تناسب منها في عالم الأزل حصل بينها الإئتلاف في عالم الشهادة، وما تباين منها هناك أو حب حصول الإختلاف ههنا. **(وهذا السبب أيضاً يقتضي حب الله تعالى لمناسبة باطنة لا ترجع إلى المشابهة والصور والأشكال، بل إلى معان باطنة يجوز أن يذكر بعضها**

الكتب وبعضها لا يجوز أن يسطر بل يترك تحت غطاء الغيرة حتى يعثر عليه السالكون للطريق إذا استكملوا شرط السلوك.

فالذي يذكر هو قرب العبد من ربه عز وجل في الصفات التي أمر فيها بالإقتداء والتخلق بأخلاق الربوبية، حتى قيل تخلقوا بأخلاق الله، وذلك في اكتساب محامد الصفات التي هي من صفات الإلهية من العلم والبر والإحسان واللطف وإفاضة الخير والرحمة على الخلق والنصيحة لهم وإرشادهم إلى الحق ومنعهم من الباطل، إلى غير ذلك من مكارم الشريعة. فكل ذلك يقرّب إلى الله سبحانه وتعالى لا بمعنى طلب القرب بالمكان بل بالصفات.

وأما ما لا يجوز أن يسطر في الكتب من المناسبة الخاصة التي اختص بها الآدمي فهي التي يومىء إليها قوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ [الإسراء: ٨٥] إذ بيّن أنه أمر رباني خارج عن حدّ عقول الخلق، وأوضح من ذلك قوله تعالى: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾ [الحجر: ٢٩ وص: ٧٢] ولذلك

في الكتب وبعضها لا يجوز أن يسطر، بل يترك تحت غطاء الغيرة حتى يعثر عليه السالكون الطريق إذا استكملوا شرط السلوك) ووصلوا إلى مقام القرب، **(فالذي يذكر هو قرب العبد من ربه عز وجل في الصفات التي أمر فيها بالإقتداء والتخلق بأخلاق الربوبية حتى قيل: تخلقوا بأخلاق الله)** أي تخلقوا بها في صفاته وأسمائه، **(وذلك في اكتساب محامد الصفات التي هي من صفات الإلهية من العلم والبر والإحسان واللطف وإفاضة الخير والرحمة على الخلق والنصيحة لهم وإرشادهم إلى الحق ومنعهم من الباطل إلى غير ذلك من مكارم الشريعة)** وذلك فيما أمكنه منها، **(فكل ذلك تقرب إلى الله تعالى)** لأنه به يصير العبد ربانياً أي قريباً من الرب تعالى، فإنه يصير رفيقاً للملأ الأعلى من الملائكة فإنهم على بساط القرب، فمن ضرب إلى شبه من صفاتهم نال شيئاً من قربهم بقدر ما نال من أوصافهم المقربة لهم إلى الحق تعالى، **(لا بمعنى طلب القرب بالمكان بل بالصفات)** ومهما تفاوتت درجات الكمال واقتصر منهن الكمال على واحد حتى لم يكن الكمال المطلق إلاله ولم يكن للموجودات الأخر كمال مطلق، بل كانت له كمالات متفاوتة بالإضافة فأكملها أقرب لا محالة إلى الذي له الكمال المطلق أعني قرباً بالمرتبة والدرجة لا بالمكان.

(وأما لا يجوز أن يسطر في الكتب من المناسبة الخاصة التي اختص بها الآدمي) دون سائر المخلوقات، **(فهي التي يومىء إليها قوله تعالى: ﴿ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي﴾ إذ بين أنه أمر رباني خارج عن حدّ عقول الخلق)** وهكذا شأن أمور الربوبية ﴿ألا له الخلق والأمر﴾ [الأعراف: ٥٤] **(وأوضح من ذلك قوله تعالى: ﴿فإذا سوّيته**

أسجد له ملائكته. ويشير إليه قوله تعالى: ﴿ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الأَرْضِ ﴾ [ص: ٤٦] إذ لم يستحق آدم خلافة الله تعالى إلا بتلك المناسبة وإليه يرمز قوله ﷺ: « إنّ الله خلق آدم على صورته »، حتى ظن القاصرون أن لا صورة إلا الصورة الظاهرة المدركة بالحواس فشبهوا وجسموا وصوّروا، تعالى الله رب العالمين عما يقول الجاهلون علواً كبيراً. وإليه الإشارة بقوله تعالى لموسى عليه السلام: « مرضت فلم تعدني فقال يا رب وكيف ذلك؟ قال: مرض عبدي فلان فلم تعده ولو عدته وجدتني عنده »، وهذه المناسبة لا تظهر إلا بالمواظبة على النوافل بعد إحكام الفرائض كما قال الله تعالى: « لا يزال يتقرّب العبد إليّ بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ولسانه الذي ينطق به ». وهذا موضع يجب قبض عنان القلم فيه

ونفخت فيه من روحي) فقعوا له ساجدين﴾، **(ولذلك اسجد له الملائكة)** اثر ذلك النفخ والتسوية ومن قوله وأوضح من ذلك إلى هنا قد سقط من بعض النسخ. وقد أشار إلى ذلك المصنف في كتاب النفخ والتسوية، ومنهم من أنكر نسبة هذا الكتاب إليه ذكرنا في مقدمة كتاب العلم، **(ويشير إليه قوله تعالى: ﴿ إنا جعلناك خليفة في الأرض﴾ إذ لم يستحق آدم خلافة الله تعالى إلا بتلك المناسبة)** لأنه أنموذج من نور الله تعالى، ولا يخلو إلا نموذج عن محاكاة وإن كان لا يرقى إلى ذروة المساواة، وهذا ربما هزك للتفطن لسر الآية، **(وإليه يرمز قوله ﷺ: « إن الله خلق آدم على صورته »)** تقدم الكلام عليه **(حتى ظن القاصرون)** من العلماء **(أن لا صورة إلا الصورة الظاهرة المدركة بالحواس)** الظاهرة، وأنكروا الصورة الباطنة المدركة بالبصيرة الباطنة، **(فشبهوا وجسموا وصوروا تعالى الله رب العالمين عما يقول الجاهلون علواً كبيراً، وإليه الإشارة بقوله تعالى لموسى عليه السلام: مرضت فلم تعدني، فقال: يا رب وكيف ذلك؟ قال: مرض عبدي فلان فلم تعده ولو عدته وجدتني عنده)**. روى مسلم من حديث أبي هريرة: « أن الله تعالى يقول يوم القيامة: يا ابن آدم مرضت فلم تعدني قال: يا رب كيف أعودك وأنت رب العالمين؟ قال: أما علمت أن عبدي فلاناً مرض فلم تعده، أما علمت أنك لو عدته لوجدتني عنده » الحديث. **(وهذه المناسبة لا تظهر إلا بالمواظبة على النوافل بعد إحكام الفرائض، كما قال الله تعالى: « لا يزال يتقرب العبد إليّ بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ولسانه الذي ينطق به »)** قال العراقي: رواه البخاري من حديث أبي هريرة وقد تقدم.

قلت: رواه أحمد والحكيم وأبو يعلى والطبراني في الأوسط، وأبو نعيم في الطب، والحاكم في الزهد، وابن عساكر من حديث عائشة: « قال الله عز وجل: من آذى لي ولياً فقد استحل محاربتي وما تقرب إلى عبدي بمثل أداء الفرائض، وما يزال العبد يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت عينه التي يبصر بها وأذنه التي يسمع بها ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها

فقد تحزب الناس فيه إلى قاصرين مالوا إلى التشبيه الظاهر وإلى غالين مسرفين جاوز

وفؤاده الذي يعقل به، ولسانه الذي يتكلم به، وإن دعاني أجبته وإن سألني أعطيته » الحديث.

وروى ابن السنى في الطب حديث ميمونة « قال الله تعالى: ما تقرب إلى العبد بمثل أداء فرائضي وأنه ليتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت رجله التي يمشي بها ويده التي يبطش بها ولسانه الذي ينطق به وقلبه الذي يعقل به، إن سألني أعطيته وإن دعاني أجبته ».

ويروى في حديث أنس « وما تعبد إلي عبدي المؤمن بمثل الزهد في الدنيا، ولا تقرب عبدي المؤمن بمثل أداء ما افترضت عليه، ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت له سمعاً وبصراً ويداً ومؤيداً ». الحديث رواه بطوله ابن أبي الدنيا في كتاب الأولياء، والحكيم وابن مردويه، وأبو نعيم في الحلية، والبيهقي في الأسماء، وابن عساكر.

وقال المصنف في مشكاة الأنوار: منتهى معراج الخلائق مملكته الفردانية، فليس وراء ذلك مرقى إذ لا يتصور إلا بكثرة، فإنه نوع إضافة يستدعي بأنه الارتقاء وما إليه الإرتقاء، وإذا ارتفعت الكثرة خفت الوحدة وبطلت الإضافة وطاحت الإشارة، فلم يبق علو ولا سفل ولا نازل ولا مرتقى، فاستحال الترقي واستحال العروج فليس وراء الأعلى علو ولا مع الوحدة كثرة ولا مع انتفاء الكثرة عروج، فإن كان من تغير حال فبالنزول إلى السماء الدنيا أعني بالإشراق من علو إلى أسفل لأن الأعلى له أسفل وليس له أعلى، فهذه غاية الغايات ومنتهى الطلبات يعلمه من يعلمه وينكره من يجهله، وهو من العلم الذي هو كهيئة المكنون الذي لا يعلمه إلا العلماء بالله، فإذا نطقوا به لم ينكره إلا أهل الغرة بالله، ولا يبعد أن قال العلماء: إن النزول إلى السماء الدنيا هو نزول ملك، فقد توهم بعض العارفين ما هو أبعد منه إذ قال: هذا المستغرق بالفرادنية أيضاً نزول إلى السماء الدنيا، وأن ذلك هو نزوله إلى استعمال الحواس أو تحريك الأعضاء، وإليه الإشارة في الخبر صرت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ولسانه الذي ينطق به، وإذا كان هو سمعه وبصره ولسانه فهو السامع والباصر والناطق إذاً لا غيره، وإليه الإشارة بقوله: « مرضت فلم تعدني » الحديث. فحركات هذا الموحد من السماء الدنيا وإحساساته كالسمع والبصر من سماء فوقه وعقله فوق ذلك وهو يترقى من سماء العقل في منتهى معراج الخلائق ومملكة الفردانية إلى سبع طبقات، ثم بعده يستوي على عرش الوحدانية ومنه يدبر الأمر لطبقات سماواته، فربما نظر الناظر إليه فأطلق القول بأن الله خلق آدم على صورة الرحمٰن إلى أن يمعن النظر فيه فيعلم أن ذلك له تأويل كقوله: أنا الحق وسبحاني، بل كقوله: مرضت فلم تعدني وكنت سمعه وبصره ولسانه.

(**(وهذا موضع يجب قبض عنان القلم فيه)** فما يطيق الناس من هذا الفن أكثر من هذا المقدار، **(فقد تحزّب الناس فيه إلى قاصرين مالوا إلى التشبيه الظاهر)** فلم يفهموا من الصورة إلا الصورة الظاهرة المدركة بالحواس، وكذا في النزول إلى السماء الدنيا وأضراب ذلك

واحد المناسبة إلى الإتحاد وقالوا بالحلول، حتى قال بعضهم: أنا الحق. وضل النصارى في عيسى عليه السلام فقالوا: هو الإله، وقال آخرون منهم تذرع الناسوت باللاهوت،

وإلى (غالين مسرفين) تجاوزوا في الحدود (وجاوزوا حد المناسبة إلى الإتحاد، وقالوا بالحلول حتى قال بعضهم: أنا الحق) والقول بالإتحاد باطل لأن قول القائل: إن العبد صار الرب. كلام متناقض في نفسه وحيث يطلق الاتحاد ويقول هو هو لا يكون إلا بطريق التوسع اللائق بعادة الصوفية والشعراء، فإنهم لأجل تحسين موقع الكلام في الأفهام يسلكون سبيل الاستعارة كما يقول الشاعر:

أنا من أهوى ومن أهوى أنا

وذلك مؤول عنده، فإنه لا يعني أنه هو تحقيقاً بل كأنه هو فإنه مستغرق الهم كما يكون هو مستغرق الهم بنفسه، فيعبر عن هذه الحالة بالإتحاد على سبيل التجوز، ومن لم يجد في القلب إلا جلال الله وجماله حتى صار مستغرقاً به يصير كأنه هو لا أنه هو تحقيقاً، وفرق بين قولنا هو هو وكأنه هو، ولكن قد يعبر بقولنا هو هو عن قولنا كأنه هو، وقول: أنا الحق اشتهر به الحسين بن منصور الحلاج، وقد أجاب عنه المصنف في المقصد الأسنى فقال: حظ العبد من إسمه تعالى أن يرى نفسه باطلاً ولا يرى غير الله تعالى حقاً، والعبد وإن كان حقاً فليس هو حقاً لنفسه، بل هو حق لغيره وهو الله سبحانه وتعالى، فإنه موجود به بلا بذاته بل هو بذاته باطل لولا إيجاد الحق له، فقد أخطأ من قال: أنا الحق إلا بأحد وجهين:

أحدهما: أن يعني أنه بالحق وهذا بعيد لأن اللفظ ينبيء عنه، ولأن ذلك لا يخصه بل كل شيء سوى فهو بالحق.

الثاني: أن يكون مستغرقاً بالحق حتى لا يكون فيه متسع لغيره وما أخذ كلية الشيء واستغراقه فقد يقال: إنه هو فإن جاوزت هذين التأويلين إلى الإتحاد، فذلك محال قطعاً، وأما الحلول فهو أيضاً باطل، فإن المفهوم منه أمران:

أحدهما: النسبة التي بين الجسم وبين مكانه الذي يكون فيه، وذلك لا يكون إلا بين جسمين فالبريء عن معنى الجسمية يستحيل في حقه ذلك.

والثاني: النسبة التي بين العرض والجوهر، فإن العرض يكون قوامه بالجوهر فقد يعبر بأنه حال فيه، وذلك محال على كل ما قوامه بنفسه، فدع عنك ذكر الرب تعالى في هذا المعرض فإن كل ما قوامه بنفسه يستحيل أن يحل فيما قوامه بنفسه إلا بطريق المجاورة الواقعة بين الأجسام، فلا يتصور الحلول بين عبدين، فكيف يتصور بين العبد والرب؟

(وضل النصارى في عيسى عليه السلام فقالوا: هو الله) وقد غلطوا في ذلك ومنشأ غلطهم أنهم نظروا إلى كمال ذاته وقد تزين بما تلألأ فيه من حلية الحق فظنوا أنه هو الإله. (وقال آخرون) منهم: (تدرع الناسوت باللاهوت، وقال آخرون: اتحد به) أي اتحد الناسوت

وقال آخرون: اتحد به. وأما الذين انكشف لهم استحالة التشبيه والتمثيل واستحالة الاتحاد والحلول واتضح لهم مع ذلك حقيقة السر فهم الأقلون. ولعل أبا الحسن النوري عن هذا المقام كان ينظر إذ غلبه الوجد في قول القائل:

لا زلت أنزل من ودادك منـزلاً تتحير الألبـاب عنـد نـزولـه

فلم يزل يعدو في وجده على أجمة قد قطع قصبها وبقي أصوله حتى تشققت قدماه وتورمتا ومات من ذلك. وهذا هو أعظم أسباب الحب وأقواها وهو أعزها وأبعدها وأقلها وجوداً. فهذه هي المعلومة من أسباب الحب وجملة ذلك متظاهرة في حق الله تعالى تحقيقاً لا مجازاً وفي أعلى الدرجات لا في أدناها، فكان المعقول المقبول عند ذوي البصائر حب الله تعالى فقط كما أن المعقول الممكن عند العميان حب غير الله تعالى فقط، ثم كل

باللاهوت، وكل هذه أخلاط فاحشة تقتضي المروق عن الدين والوقوع في الكفر الصريح، **(وأما الذين انكشف لهم استحالة التشبيه والتمثيل)** المفهوم من قوله تعالى: ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾ [الشورى: ١١] **(واستحالة الاتحاد والحلول)** وكذا استحالة الانتقال والاتصاف بأمثال صفات الله تعالى على سبيل الحقيقة، **(واتضح لهم ذلك حقيقة السر فهم الأقلون، ولعل أبا الحسن)** أحمد بن محمد **(النوري)** البغدادي المتوفي سنة ٢٩٥ من أقران الجنيد نسب إلى نور الوعظ **(عن هذا المقام كان ينظر إذ غلبه الوجد في قول القائل إذ أنشد له)**:

(لا زلت أنزل من ودادك منـزلاً تتحير الألبـاب عنـد نـزولـه)

(فلم يزل يعدو في وجده) حتى وقع **(على أجمة قد قطع قصبها وبقي أصوله)** محددة كالسنان **(حتى تشقق قدماه وتورمتا ومات من ذلك)** وقد تقدم هذا في كتاب الوجد والسماع، **(وهذا هو أعظم أسباب الحب وأقواها وهو أعزها وأبعدها وأقلها وجوداً، فهذه هي المعلومة من أسباب الحب وجملة ذلك متظاهرة في حق الله تعالى تحقيقاً لا مجازاً وفي أعلى الدرجات لا في أدناها، فكان المعقول المقبول عند ذوي البصائر)** والكشوفات الباطنة **(حب الله تعالى فقط، كما أن المعقول الممكن عند العميان حب غير الله تعالى فقط)**.

وقال الكمال محمد بن إسحاق الصوفي في مقاصد المنجيات ما نصه: الناس يتفاوتون في الحب تفاوتاً لا ينحصر على قدر الأسباب الموجبة لحب الله تعالى، فإن المحبة تكون مسببة عن معرفة أنعام الله تعالى وإحسانه وإفضاله، وتكون مسببة عن جمال الله وكماله، وهذه أفضل وأعلى لتعلقها بالذات والصفات من كلا طرفيها وهو السلب والاثبات، وما قبلها متعلق بالله من حيث قدرته على الإنعام والإحسان ففيها شغل عن الله، ولأن الإحسان يزيد وينقص هذا والمحبة الناشئة عن الجمال والكمال من أشرف نعم الله على العباد لأنها تعريف له بما هو به وتقريب منه، إلا أن التصور يصير كامناً تحت أشعة الأفضل إذا امتلأ القلب بالأفضل، ويكون الحكم والجزاء للغالب، والإمام

من يحب من الخلق بسبب من هذه الأسباب يتصور أن يحب غيره لمشاركته إياه في السبب، والشركة نقصان في الحب وغض من كماله. ولا ينفرد أحد بوصف محبوب إلا وقد يوجد له شريك فيه، فإن لم يوجد فيمكن أن يوجد، إلا الله تعالى فإنه موصوف بهذه الصفات التي هي نهاية الجلال والكمال ولا شريك له في ذلك وجوداً، ولا يتصور أن يكون ذلك إمكاناً، فلا جرم لا يكون في حبه شركة فلا يتطرّق النقصان إلى حبه كما لا تتطرّق الشركة إلى صفاته. فهو المستحق إذاً لأصل المحبة ـ ولكمال المحبة استحقاقاً لا يساهم فيه أصلاً.

بيان أن أجل اللذات وأعلاها معرفة الله تعالى والنظر إلى وجهه الكريم وأنه لا يتصور أن يؤثر عليها لذة أخرى إلا من حرم هذه اللذة:

الغزالي ذكر للمحبة أسباباً خمسة إذا أمعنت النظر فيها رأيتها داخلة تحت هذين السببين: إما محبة العبد لله من أجل أن الله خلقه وأبقاه وخلق له الآلات المكملة لبقائه فهو من جملة إحسان الله إليه، وإما محبته لأجل إحسانه العام على سائر العباد فهو من جماله الفعلي وكماله الذاتي، وأما محبتك العبد لله لأجل الأوصاف الباطنة من العلم والقدرة والإرادة وموازاة الأرواح القدسية وتنزيهها عن الحلول في المواطن والقرب والبعد والكمية، فذلك أيضاً من أفضال الله تعالى على عبده لأنه الذي خلقه وعدله وخلق له بعد التعديل روحاً مقدسة من الحسن وعوارضه، وأقام له أعراضاً شريفة هي علوم ومعارف يعرف بها ربه انتهى.

(**ثم كل من يحب من الخلق بسبب من هذه الأسباب**) الخمسة (**يتصور أن يحب غيره لمشاركته إياه في السبب، والشركة نقصان في الحب وغض عن كماله، ولا ينفرد أحد بوصف محبوب إلا وقد يوجد له شريك فيه، فإن لم يوجد فيمكن أن يوجد إلا الله تعالى فإنه موصوف بهذه الصفات التي هي نهاية الأوصاف و**) نهاية (**الجلال والكمال ولا شريك له في ذلك وجوداً، ولا يتصور أن يكون ذلك إمكاناً، فلا جرم لا يكون في حبه شركة فلا يتطرق النقصان إلى حبه، كما لا تتطرق الشركة إلى صفاته فهو المستحق إذ الأصل المحبة ولكمال المحبة استحقاقاً لا يساهم فيه أصلاً**) أي لا يشارك، وهذه الخواص الإلهية ليست إلا لله تعالى ولا يعرفها إلا الله تعالى، فلا جرم لا يتصور أن يعرفها إلا هو أو من هو مثله، وإذا لم يكن له مثل فلا يعرفها غيره، وهذا يشوش قلوب أكثر الضعفاء ويوهم القول بالتعطيل وذلك لعجزهم عن فهم هذا الكلام، والله الموفق.

بيان أن أجلّ اللذات وأعلاها معرفة الله تعالى والنظر إلى وجهه الكريم:

(**وانه لا يتصور أن يؤثر عليها لذة أخرى إلامن حرم هذه اللذة**) ولم يكن له منها نصيب وافر.

اعلم أن اللذات تابعة للإدراكات، والإنسان جامع لجملة من القوى والغرائز، ولكل قوّة وغريزة لذة ولذتها في نيلها لمقتضى طبعها الذي خلقت له فإن هذه الغرائز ما ركبت في الإنسان عبثاً بل ركبت كل قوة وغريزة لأمر من الأمور هو مقتضاها بالطبع. فغريزة الغضب خلقت للتشفي والانتقام فلا جرم لذتها في الغلبة والانتقام الذي هو مقتضى طبعها، وغريزة شهوة الطعام مثلاً خلقت لتحصيل الغذاء الذي به القوام فلا جرم لذتها في نيل هذا الغذاء الذي هو مقتضى طبعها وكذلك لذة السمع والبصر والشم في الابصار والاستماع والشم، فلا تخلو غريزة من هذه الغرائز عن ألم ولذة بالإضافة إلى مدركاتها. فكذلك في القلب غريزة تسمى النور الإلهي لقوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ للإِسْلاَمِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ﴾ [الزمر: ٢٢] وقد تسمى العقل وقد تسمى البصيرة الباطنة وقد تسمى نور الإيمان واليقين، ولا معنى للاشتغال بالأسامي فإنّ الاصطلاحات مختلفة، والضعيف يظنّ أنّ الاختلاف واقع في المعاني لأن الضعيف يطلب

(**اعلم**) أرشدك الله تعالى (**أن اللذات**) بأسرها (**تابعة للإدراكات، والإنسان**) بحقيقته (**جامع لجملة من القوى والغرائز**) خلقت فيه لتمام حقيقته الانسانية، (**ولكل قوة وغريزة**) منها (**لذة**) يدرك الملائم من حيث أنه ملائم (**ولذتها في نيلها لمقتضى طبعها الذي خلقت له، فإن هذه الغرائز ما ركبت في الإنسان عبثاً**) لا فائدة فيها ولا حكمة، (**بل ركبت كل قوة وغريزة لأمر من الأمور هو مقتضاها بالطبع، فغريزة الغضب خلقت للتشفي والإنتقام**) من المغضوب عليه، (**فلا جرم لذتها في الغلبة والانتقام الذي هو مقتضى طبعها، وغريزة شهوة الطعام مثلاً خلقت لتحصيل الغذاء الذي به القوام**) للبدن، (**فلا جرم لذتها في نيل هذا الغذاء الذي هو مقتضى طبعها، وكذلك لذة السمع والبصر والشم في الأبصار والاستماع والشم**)، وكذلك حصول المرجو عند القوة الوهمية والأمور الماضية عند القوة الحافظة يلتذ بتذكرها، (**فلا تخلو غريزة من هذه الغرائز عن ألم ولذة**) فما كان ملائماً يسمى لذة وما لا فألما وكل ذلك (**بالإضافة إلى مدركاتها، فكذلك في القلب غريزة تسمى النور الإلهي**) والفيض القدسي (**لقوله تعالى ﴿أفمن شرح الله صدره للإسلام فهو على نور من ربه﴾**) فذلك النور هو الذي ينفسح له الصدر فيتنور بأشعة، (**وقد تسمى العقل**) وقد يسمى عين القلب، وقد يسمى الروح، وقد يسمى النفس الانساني، (**وقد تسمى البصيرة الباطنة، وقد تسمى نور الايمان واليقين**) وكل ذلك تعبيرات عن عين في القلب منزهة عن نقائص العين الظاهرة، (**ولا معنى للاشتغال بالأسامي**) المختلفة، (**فإن الاصطلاحات مختلفة**) ولا مشاحة فيها، (**والضعيف**) البصيرة ربما (**يظن أن الاختلاف واقع في المعاني**) فيتوهم كثرتها بكثرة أساميها، (**لأن الضعيف شأنه**) أبداً (**يطلب المعاني من الألفاظ وهو عكس الواجب**) فإن

المعاني من الألفاظ وهو عكس الواجب ، فالقلب مفارق لسائر أجزاء البدن بصفة بها يدرك المعاني التي ليست متخيلة ولا محسوسة ، كإدراكه خلق العالم أو افتقاره إلى خالق قديم مدبر حكيم موصوف بصفات إلهية ، ولنسمِّ تلك الغريزة عقلاً بشرط أن لا يفهم من لفظ العقل ما يدرك به طرق المجادلة والمناظرة ، فقد اشتهر اسم العقل بهذا ولهذا ذمه بعض الصوفية ، وإلا فالصفة التي فارق الإنسان بها البهائم وبها يدرك معرفة الله تعالى أعز الصفات فلا ينبغي أن تذم ، وهذه الغريزة خلقت ليعلم بها حقائق الأمور كلها فمقتضى طبعها المعرفة والعلم وهي لذتها كما أن مقتضى سائر الغرائز هو لذتها وليس يخفى أن في العلم والمعرفة لذة حتى أن الذي ينسب إلى العلم والمعرفة ولو في شيء خسيس يفرح به ، والذي ينسب إلى الجهل ولو في شيء حقير يغتم به ، وحتى أن الإنسان لا يكاد يصبر عن التحدّي بالعلم والتمدح به في الأشياء الحقيرة. فالعالم باللعب بالشطرنج على خسته لا يطيق السكوت فيه عن التعليم وينطلق لسانه بذكر ما يعلمه ، وكل ذلك لفرط لذة العلم وما يستشعره من كمال ذاته به ، فإن العلم من أخص صفات الربوبية وهي منتهى

دائرة المعاني أوسع من دائرة الألفاظ ، فلا تكاد الألفاظ تحيط بها كما ينبغي ، **(فالقلب مفارق لسائر أجزاء البدن بصفة بها يدرك المعاني التي ليست متخيلة ولا محسوسة كإدراكه خلق العالم أو افتقاره إلى خالق قديم مدبر حكيم موصوف بصفات الإلهية ، ولنسم تلك الغريزة عقلاً)** متابعة للجمهور في الاصطلاح ونعني به المعنى الذي يتميز به العاقل عن الطفل الرضيع وعن المجنون وعن البهيمة ، **(بشرط أن لا يفهم من لفظ العقل ما يدرك به طرق المجادلة والمناظرة ، فقد اشتهر اسم العقل بهذا)** وسموا العلوم المحصلة من طريقه بالمعقولات ، **(ولهذا ذمه بعض الصوفية)** لما يطرأ في تلك العلوم التي طريقها العقل من الخيالات والأوهام والاعتقادات ما يكون سبباً لفاحش أغلاطهم ، **(وإلا فالصفة التي فارق الانسان بها البهائم)** والأطفال والمجانين ، **(وبها يدرك معرفة الله تعالى أعز الصفات)** وأنفسها وأعلاها وهي الحقيقة بان تسمى باسم النور ، وأولى بهذه التسمية من العين الظاهرة ، **(فلا ينبغي أن تذم)** ولا ينسب إليها النقص. **(وهذه الغريزة خلقت ليعلم بها حقائق الأمور كلها ، فمقتضى طبعها المعرفة والعلم وهي لذتها كما أن مقتضى سائر الغرائز هو لذتها وليس يخفى أن في العلم والمعرفة لذة)** هي أنفس اللذائذ وأعلاها ، **(حتى أن الذي ينسب إلى العلم والمعرفة ولو في شيء خسيس يفرح به ، والذي ينسب إلى الجهل ولو في شيء حقير يغتم به ، وحتى أن الانسان لا يكاد يصبر عن التحدي بالعلم)** أي المباراة ومنازعة الغلبة به **(والتمدح به)** بين الناس **(في الأشياء الحقيرة ، فالعلم باللعب بالشطرنج على خسته)** وقلة قدره **(لا يطيق السكوت فيه عن التعليم وينطلق لسانه بذكر ما يعلمه ، وكل ذلك لفرط لذة العلم وما يستشعره من كمال ذاته به ، فإن العلم من أخص صفات الربوبية وهي منتهى الكمال)** وقد

الكمال، ولذلك يرتاح الطبع إذا أثني عليه بالذكاء وغزارة العلم لأنه يستشعر عند سماع الثناء كمال ذاته وكمال علمه فيعجب بنفسه ويلتذ به، ثم ليست لذة العلم بالحراثة والخياطة كلذة العلم بسياسة الملك وتدبير أمر الخلق، ولا لذة العلم بالنحو والشعر كلذة العلم بالله تعالى وصفاته وملائكته وملكوت السموات والأرض، بل لذة العلم بقدر شرف العلم وشرف العلم بقدر شرف المعلوم، حتى أن الذي يعلم بواطن أحوال الناس ويخبر بذلك يجد له لذة وإن جهله تقاضاه طبعه أن يفحص عنه، فإن علم بواطن أحوال رئيس البلد وأسرار تدبيره في رئاسته كان ذلك ألذ عنده وأطيب من علمه بباطن حال فلاح أو حائك، فإن اطلع على أسرار الوزير وتدبيره وما هو عازم عليه في أمور الوزارة فهو أشهى عنده وألذ من علمه بأسرار الرئيس، فإن كان خبيراً بباطن أحوال الملك والسلطان الذي هو المستولي على الوزير كان ذلك أطيب عنده وألذ من علمه بباطن أسرار الوزير، وكان تمدّحه بذلك وحرصه عليه وعلى البحث عنه أشدّ وحبه له أكثر لأن لذته فيه أعظم. فبهذا استبان أن ألذ المعارف أشرفها، وشرفها بحسب شرف المعلوم، فإن كان في المعلومات ما هو الأجل والأكمل والأشرف والأعظم فالعلم به ألذ

تقدم الكلام عليه في كتاب العلم. (**ولذلك يرتاح الطبع إذا أثني عليه بالذكاء وغزارة العلم لأنه يستشعر عند سماع الثناء كمال ذلك وكمال علمه فيعجب بنفسه ويلتذ به**) ويرتاح إليه، (**ثم ليس لذة العلم بالحراثة والخياطة كلذة العلم بسياسة الملك وتدبير أمر الخلق، ولا لذة العلم بالنحو والشعر**) والأدب (**كلذة العلم بالله وصفاته وملائكته وملكوت السموات والأرض، بل لذة العلم بقدر شرف العلم، وشرف العلم بقدر شرف المعلوم**) فإن كان المعلوم شريفاً كان العلم أشرف، (**حتى أن الذي يعلم بواطن أحوال الناس**) وأسرارهم الخفية (**ويخبر بذلك يجد له لذة**) ويرتاح إليه، (**وإن جهله تقاضاه طبعه أن يفحص عنه**)ويبحث ليحصله، (**فإن علم بواطن رئيس البلد وأسرار تدبيره في رئاسته كذلك ألذ عنده وأطيب من علمه بباطن حال فلاح أو حائك**) ومن في معناهما، (**فإن اطلع على أسرار الوزير**) وتدبيره ودقائق حركاته (**وما هو عازم عليه في أمور الوزارة فهو أشهى عنده وألذ من علمه بأسرار الرئيس**) لرفعة منزلة الوزير على الرئيس، (**فإن كان خبيراً بباطن أحوال الملك والسلطان الذي هو المستولي على الوزير**) والحاكم عليه (**كان ذلك أطيب عنده وألذ من اطلاعه بباطن أمور الوزير، وكان تمدحه بذلك وحرصه عليه وعلى البحث عنه أشد وحبه له أكثر لأن لذته فيه أعظم**) وهذا كله مراتب بعضها على بعض؛ (**فهذا استبان أن ألذ المعارف أشرفها وشرفها بحسب شرف المعلوم**) كما تقدم، (**فإن كان في المعلومات ما هو الأجل والأكمل والأشرف والأعظم، فالعلم به ألذ العلوم لا محالة وأشرفها وأطيبها**،

العلوم لا محالة وأشرفها وأطيبها ، وليت شعري هل في الوجود شيء أجل وأعلى وأشرف وأكمل وأعظم من خالق الأشياء كلها ومكملها ومزينها ومبدئها ومعيدها ومدبرها ومرتبها ؟ وهل يتصور أن تكون حضرة في الملك والكمال والجمال والبهاء والجلال أعظم من الحضرة الربانية التي لا يحيط بمبادىء جلالها وعجائب أحوالها وصف الواصفين ؟ فإن كنت لا تشك في ذلك فلا ينبغي أن تشك في أن الاطلاع على أسرار الربوبية والعلم بترتب الأمور الإلهية المحيطة بكل الموجودات هو أعلى أنواع المعارف والاطلاعات وألذها وأطيبها وأشهاها ، وأحرى ما تستشعر به النفوس عند الاتصاف به كمالها وجمالها ، وأجدر ما يعظم به الفرح والارتياح والاستبشار ، وبهذا تبين أن العلم لذيذ ، وأن ألذ العلوم العلم بالله تعالى وبصفاته وأفعاله وتدبيره في مملكته ـ من منتهى عرشه إلى تخوم الأرضين ـ فينبغي أن يعلم أن لذة المعرفة أقوى من سائر اللذات أعني لذة الشهوة والغضب ولذة سائر الحواس الخمس ، فإن اللذات مختلفة بالنوع أولاً ، كمخالفة لذة الوقاع للذة السماع ، ولذة المعرفة للذة الرياسة . وهي مختلفة بالضعف والقوّة كمخالفة لذة الشبق المغتلم من الجماع للذة الفاتر للشهوة ، وكمخالفة لذة النظر إلى الوجه الجميل الفائق الجمال للذة النظر إلى ما دونه في الجمال . وإنما تعرف أقوى اللذات بأن تكون مؤثرة على

وليت شعري هل في الوجود شيء أجل وأعلى وأشرف وأكمل وأعظم من خالق الأشياء كلها) وموجدها **(ومكملها ومزينها ومبديها ومعيدها ومدبرها ومرتبها)** على أبدع ترتيب ، **(وهل يتصور أن تكون حضرة في الملك والكمال والجمال والبهاء والجلال أعظم)** وأجل **(من الحضرة الربانية التي لا يحيط بمبادىء جلالها)** وعظمها **(وعجائب أحوالها وصف الواصفين)** وإن بالغوا ؟ **(فإن كنت لا تشك في ذلك فلا ينبغي أن تشك في أن الإطلاع على أسرار الربوبية والعلم بترتب الأمور الإلهية المحيطة بكل الموجودات هو أعلى أنواع المعارف والاطلاعات وألذها وأطيبها وأشهاها ، وأحرى ما تستشعر النفوس عند الاتصاف به كمالها وجمالها ، وأجدر ما يعظم به الفرح والارتياح والاستبشار ؛ وبهذا يتبين أن العلم لذيذ وأن ألذ المعلوم العلم بالله تعالى وبصفاته وأفعاله وتدبيره في مملكته من منتهى عرشه إلى تخوم الأرضين ، فينبغي أن يعلم أن لذة المعرفة أقوى من سائر اللذات أعني لذة الشهوة والغضب وسائر الحواس الخمس)** الظاهرة والباطنة ، **(فإن اللذات مختلفة بالنوع أولاً كمخالفة لذة الوقاع للذة السماع ، ولذة المعرفة اللذة الرئاسة وهي مختلفة بالضعف والقوة كمخالفة لذة الشبق للمغتلم)** أي الهائج الشهوة **(من الجماع للذة الفاتر للشهوة ، وكمخالفة لذة النظر إلى الوجه)** الحسن **(الجميل الفائق الجمال ، للذة النظر إلى ما دونه في الجمال ، وإنما تعرف أقوى اللذات بأن تكون مؤثرة على غيرها ، فإن المخير بين النظر إلى صورة جميلة والتمتع**

غيرها ، فإن المخير بين النظر إلى صورة جميلة والتمتع بمشاهدتها وبين استنشاق روائح طيبة إذا اختار النظر إلى الصورة الجميلة علم أنها ألذ عنده من الروائح الطيبة ، وكذلك إذا حضر الطعام وقت الأكل واستمرّ اللاعب بالشطرنج على اللعب وترك الأكل ، فيعلم به أن لذة الغلبة في الشطرنج أقوى عنده من لذة الأكل . فهذا معيار صادق في الكشف عن ترجيح اللذات فنعود ونقول :

اللذات تنقسم إلى ظاهرة كلذة الحواس الخمس ، وإلى باطنة كلذة الرئاسة والغلبة والكرامة والعلم وغيرها ، إذ ليست هذه اللذة للعين ولا للأنف ولا للأذن ولا للمس ولا للذوق ، والمعاني والباطنة أغلب على ذوي الكمال من اللذات الظاهرة ، فلو خير الرجل بين لذة الدجاج السمين واللوزينج وبين لذة الرئاسة وقهر الأعداء ، ونيل درجة الاستيلاء ، فإن كان المخير خسيس الهمة ميت القلب شديد النهمة اختار اللحم والحلاوة ، وإن كان على الهمة كامل العقل اختار الرئاسة وهان عليه الجوع والصبر عن ضرورة القوت أياماً كثيرة . فاختياره للرئاسة يدل على أنها ألذ عنده من المطعومات الطيبة . نعم الناقص الذي لم تكمل معانيه الباطنة يعد كالصبي ، أو كالذي ماتت قواه الباطنة كالمعتوه لا يبعد أن يؤثر لذة المطعومات على لذة الرئاسة وكما أن لذة الرئاسة والكرامة أغلب اللذات على من

بمشاهدتها وبين استنشاق **روائح طيبة إذا اختار النظر إلى الصورة الجميلة علم أنها ألذ عنده من الروائح الطيبة ، وكذلك إذا حضر الطعام وقت الأكل واستمرّ اللاعب بالشطرنج على اللعب وترك الأكل فيعلم به أن لذة الغلبة)** على قرنه **(في الشطرنج أقوى عنده من لذة الأكل)** ولولا ذلك لترك اللعب واشتغل بالأكل ، **(فهذا معيار صادق في الكشف عن ترجيح اللذات فنعود ونقول : اللذات تنقسم إلى ظاهرة كلذة الحواس الخمس)** من إبصار واستماع وشم وذوق ولمس ، **(وإلى باطنة كلذة الرئاسة والغلبة والكرامة والعلم وغيرها إذ ليست هذه اللذة للعين ولا للأنف ولا للأذن ولا للمس ولا للذوق ، والمعاني الباطنة)** أقوى **(وأغلب على ذوي الكمال من اللذات الظاهرة ، فلو خير الرجل بين لذة الدجاج المسمن واللوزينج)** وهو الحلوى المتخذة من السكر واللوز ، **(وبين لذة الرئاسة وقهر الأعداء ونيل درجة الاستيلاء ، فإن كان المخير خسيس الهمة)** دنيئها **(ميت القلب شديد البهيمية اختار اللحم والحلاوة وإن كان علي الهمة)** رفيعها حي القلب **(كامل العقل)** منور البصيرة **(اختار الرئاسة)** والغلبة والاستيلاء ، **(وهان عليه الجوع والصبر عن ضرورة القوت أياماً كثيرة ، فاختياره للرئاسة يدل على أنها ألذ عنده من المطعومات الطيبة ، نعم الناقص الذي لم تكمل معانيه الباطنة بعد كالصبي أو كالذي ماتت قواه الباطنة كالمعتوه لا يبعد أن يؤثر لذة المطعومات على لذة الرئاسة)** بمقتضى طبعها ، **(وكما أن لذة الرئاسة والكرامة**

جاوز نقصان الصبا والعته فلذة معرفة الله تعالى ومطالعة جمال حضرة الربوبية والنظر إلى أسرار الأمور الإلهية ألذ من الرئاسة التي هي أعلى اللذات الغالبة على الخلق، وغاية العبارة عنه أن يقال: ﴿فلا تعلم نفسٌ ما أُخْفِيَ لهم من قرة أعين﴾ [السجدة: ١٧] وأنه أعد لهم ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر، وهذا الآن لا يعرفه إلا من ذاق اللذتين جميعاً، فإنه لا محالة يؤثر التبتل والتفرد والفكر والذكر وينغمس في بحار المعرفة ويترك الرئاسة، ويستحقر الخلق الذين يرأسهم لعلمه بفناء رئاسته وفناء من عليه رئاسته، وكونه مشوباً بالكدورات التي لا يتصوّر الخلو عنها، وكونه مقطوعاً بالموت الذي لا بد من إتيانه مهما أخذت الأرض زخرفها وازينت وظن أهلها أنهم قادرون عليها فيستعظم بالإضافة إليها لذة معرفة الله تعالى ومطالعة صفاته وأفعاله ونظام مملكته من أعلى عليين إلى أسفل السافلين، فإنها خالية عن المزاحمات والمكدرات متسعة للمتواردين عليها لا تضيق عنهم بكبرها، وإنما عرضها من حيث التقدير السموات والأرض، وإذا خرج النظر عن المقدرات فلا نهاية لعرضها، فلا يزال العارف

أغلب اللذات على من جاوز نقصان الصبي والعته، فلذة معرفة الله ومطالعة جمال حضرة الربوبية والنظر إلى أسرار الأمور الإلهية) بعين البصيرة (**ألذ من الرئاسة التي هي أعلى اللذات الغالبة على الخلق**) والعبارة عن هذه اللذة عسر، (**وغاية العبارة عنه أن يقال**) كما أخبر عنه الله تعالى (﴿**فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين**﴾) وكما أخبر عنه رسوله ﷺ (**أنه أعد لهم ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر**)، وذلك فيما قاله حاكياً عن ربه عز وجل. «أعددت لعبادي الصالحين» الحديث رواه البخاري من حديث أبي هريرة، (**وهذا الآن لا يعرفه إلا من ذاق اللذتين جميعاً فإنه لا محالة يؤثر التبتل والتفرد**) عن الخلق (**والفكر والذكر**) ويرابط قلبه على المراقبة، (**وينغمس في بحار المعرفة ويترك الرئاسة**) والاستعلاء (**ويستحقر الخلق الذين يرأسهم**) ويعلو عليهم (**لعلمه بفناء رئاسته وفناء من عليه رئاسته، وكونه مشوباً بالكدورات التي لا يتصور الخلو عنها**) ولا عن القدرة، (**وكونه مقطوعاً بالموت الذي لا بد من إتيانه مهما** ﴿**أخذت الأرض**﴾) أي أرض الوجود (**زخرفها**) أي زينتها (**وازينت**) أي تلألأت بكمال بهجتها، (**وظن أهلها أنهم قادرون عليها**) وتمام الآية ﴿أتاها أمرنا ليلاً أو نهاراً﴾ [يونس: ٢٤] والمراد بإتيان الأمر هو الموت، (**فليستعظم بالإضافة إليها لذة معرفة الله تعالى ومطالعة صفاته**) العلية (**وأفعاله**) ومعاملاته مع عبيده (**ونظام مملكته من أعلى عليين إلى أسفل السافلين، فإنها خالية عن المزاحمات**) والمدافعات (**والمكدرات متسعة للمتواردين عليها لا تضيق عنهم بكثرتها، وإنما عرضها من حيث التقدير السموات والأرض وإخراج النظر عن المقدرات فلا نهاية**

بمطالعتها في جنة عرضها السموات والأرض يرتع في رياضها ويقطف من ثمارها ويكرع من حياضها وهو آمن من انقطاعها، إذ ثمار هذه الجنة غير مقطوعة ولا ممنوعة، ثم هي أبدية سرمدية لا يقطعها الموت، إذ الموت لا يهدم محل معرفة الله تعالى ومحلها الروح الذي هو أمر رباني سماوي، وإنما الموت يغير أحوالها ويقطع شواغلها وعوائقها ويخليها عن جنسها، فأما أن يعدمها فلا. ﴿ولا تَحْسَبَنَّ الذينَ قُتلوا في سبيل الله أمواتاً بلْ أحياءٌ عند ربِّهم يُرْزقون ★ فرِحينَ بما آتَاهُمُ اللهُ مِن فضلِهِ ويستبشِرُونَ بالذِينَ لم يلحقُوا بهمْ من خلفِهم﴾ [آل عمران: ١٦٩] الآية. ولا تظنن أن هذا مخصوص بالمقتول في المعركة فإن للعارف بكل نفس درجة ألف شهيد. وفي الخبر: « أن الشهيد يتمنى في الآخرة ان يرد إلى الدنيا فيقتل مرة أخرى لعظم ما يراه من ثواب الشهادة وأن الشهداء يتمنون لو كانوا علماء لما يرونه من علو درجة العلماء ».

فإذاً جميع أقطار ملكوت السموات والأرض ميدان العارف يتبوأ منه حيث يشاء من غير حاجة إلى أن يتحرّك إليها بجسمه وشخصه، فهو من مطالعة جمال الملكوت في جنة عرضها السموات والأرض. وكل عارف فله مثلها من غير أن يضيق بعضهم على بعض

لعرضها، فلا يزال العارف بمطالعتها في جنة عرضها السموات والأرض)،وإنما خص العرض دون الطول لأن الطول تابع للعرض أو لأن العرض أقل من الطول، فإذا كان عرضها هكذا فما بالك بطولها؟ (**يرتع في رياضها ويقطف من ثمارها ويكرع في حياضها وهو آمن من انقطاعها إذ ثمار هذه الجنة غير مقطوعة ولا ممنوعة**)، فما من ثمرة يقطفها إلا وينبت مكانها مثلها وأحسن منها ولا حرج على قاطفها، (**ثم هذه أبديه سرمدية لا يقطعها الموت، إذ الموت لا يهدم محل معرفة الله تعالى ومحلها الروح الذي هو أمر رباني سماوي إنما الموت يغير أحوالها ويقطع شواغلها وعوائقها**) ويجردها عنها (**ويخليها من حبسها فأما أن يعدمها فلا**) قال الله تعالى: (**﴿ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً بل أحياء عند ربهم يرزقون﴾ الآية**) وتمامها (**﴿فرحين بما آتاهم من فضله ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم﴾**): (**ولا تظنن أن هذا مخصوص بالمقتول في المعركة فإن للعارف بكل نفس درجة ألف شهيد**) في المعركة. (**وفي الخبر « إن الشهيد يتمنى في الآخرة أن يرد إلى الدنيا فيقتل مرة أخرى لعظم ما يراه من ثواب الشهادة »**) رواه الشيخان من حديث أنس وقد تقدم، (**و**) في الخبر أيضاً: (**« إن الشهداء يتمنون لو كانوا علماء لما يرونه من علو درجة العلماء »**).

(فإذاً جميع أقطار ملكوت السموات والارض ميدان العارف يتبوأ منه حيث يشاء من غير حاجة إلى أن يتحرك إليها بجسمه وشخصه، فهو من مطالعة جمال الملكوت في جنة عرضها السموات والأرض، وكل عارف فله مثلها من غير أن يضيق بعضهم على بعض

أصلاً، إلا أنهم يتفاوتون في سعة منتزهاتهم بقدر تفاوتهم في اتساع نظرهم وسعة معارفهم، وهم درجات عند الله ولا يدخل في الحصر تفاوت درجاتهم، فقد ظهر أن لذة الرئاسة وهي باطنة أقوى في ذوي الكمال من لذات الحواس كلها، وأن هذه اللذة لا تكون لبهيمة ولا لصبي ولا لمعتوه، وأن لذة المحسوسات والشهوات تكون لذوي الكمال مع لذة الرئاسة ولكن يؤثرون الرئاسة، فأما معنى كون معرفة الله وصفاته وأفعاله وملكوت سمواته وأسـرار ملـكه أعظم لذة من الرئاسة فهذا يختص بمعرفته من نال رتبة المعرفة وذاقها، ولا يمكن إثبات ذلك عنده من لا قلب له لأن القلب معدن هذه القوة، كما أنه لا يمكن إثبات رجحان لذة الوقاع على لذة اللعب بالصولجان عند الصبيان، ولا رجحانه على لذة شم البنفسج عند العنين، لأنه فقد الصفة التي بها تدرك هذه اللذة، ولكن من سلم من آفة العنة وسلم حاسة شمه أدرك التفاوت بين اللذتين، وعند هذا لا يبقى إلا أن يقال من ذاق عرف. ولعمري طلاب العلوم وإن لم يشتغلوا بطلب معرفة الأمور الإلهية فقد استنشقوا رائحة هذه اللذة عند انكشاف المشكلات وانحلال الشبهات التي قوي حرصهم على طلبها، فإنها أيضاً معارف وعلوم وإن كانت معلوماتها غير

أصلاً إلا أنهم يتفاوتون في سعة تنزهاتهم بقدر تفاوتهم في اتساع نظرهم وسعة معارفهم وهم درجات عند الله، ولا يدخل في الحصر تفاوت درجاتهم، فقد ظهر أن لذة الرئاسة وهي باطنة أقوى في ذرى الكمال من لذات الحواس كلها، وأن هذه اللذة لا تكون لبهيمة ولا لصبي ولا لمعتوه) إذ لا عقل لهم، **(وأن لذة المحسوسات والشهوات تكون لذوي الكمال مع لذة الرئاسة، ولكن يؤثرون الرئاسة)** على غيرها من اللذات، **(فـأمـا كـون معـرفـة الله وصفـاتـه وأفعاله وملكوت سمواته وأسرار ملكه أعظم لذة من الرئاسة، فهذا يختص بمعرفته من نال رتبة المعرفة وذاقها ولا يمكن إثبات ذلك عند من لا قلب له لأن القلب معدن هذه القوة كما أنه لا يمكن إثبات رجحان لذة الوقاع على لذة اللعب بالصولجان عند الصبيان، ولا رجحانه على شم البنفسج عند العنين لأنه فقد الصفة التي بها تدرك هذه اللذة، ولكن من سلم من آفة العنة وسلمت حاسة شمه أدرك التفاوت بين اللذتين، وعند هذا لا يبقى إلا أن يقال من ذاق عرف)** وفي مفهومه من لم يذق لم يعرف كما قيل:

ولـو يـذوق عـاذلي صبـابتي صبـا معـي لكنـه مـا ذاقهـا

وفي أول قصيدة ابن عنين:

ومن ذاق طعم شراب القوم يـدريـه ومـن دراه غـدا بـالـروح يشريـه

(ولعمري طلاب العلوم وإن لم يشتغلوا بطلب معرفة الأمور الإلهية، فقد استنشقوا رائحة هذه اللذة عند إنكشاف المشكلات وانحلال الشبهات التي قوي حرصهم على طلبها)

شريفة شرف المعلومات الإلهية، فأما من طال فكره في معرفة الله سبحانه وقد انكشف له من أسرار ملك الله ولو الشيء اليسير فإنه يصادف في قلبه عند حصول الكشف من الفرح ما يكاد يطير به، ويتعجب من نفسه في ثباته واحتماله لقوّة فرحه وسروره، وهذا مما لا يدرك إلا بالذوق، والحكاية فيه قليلة الجدوى. فهذا القدر ينبهك على أن معرفة الله سبحانه ألذ الأشياء وأنه لا لذة فوقها.

ولهذا قال أبو سليمان الداراني: إن لله عباداً ليس يشغلهم عن الله خوف النار ولا رجاء الجنة فكيف تشغلهم الدنيا عن الله؟ ولذلك قال بعض إخوان معروف الكرخي له: أخبرني يا أبا محفوظ أي شيء هاجك إلى العبادة والانقطاع عن الخلق؟ فسكت وقال: ذكر الموت، فقال: وأي شيء الموت؟ فقال: ذكر القبر والبرزخ، فقال: وأي شيء القبر؟ فقال: خوف النار ورجاء الجنة، فقال: وأي شيء هذا؟ إن ملكا هذا كله بيده إن أحببته أنساك جميع ذلك وإن كانت بينك وبينه معرفة كفاك جميع هذا!

والبحث عنها، (**فإنها أيضاً معارف وعلوم وإن كانت معلوماتها غير شريفة شرف المعلومات الإلهية، فأما من طال فكره في معرفة الله سبحانه**) وكثر مزاولته فيها، (**وقد انشكف له من أسرار ملك الله ولو الشيء اليسير**) والقدر القليل (**فإنه يصادف في قلبه عند حصول الكشف من الفرح**) والإرتياح (**ما يكاد يطير به ويتعجب من نفسه في ثباته واحتماله لقوة فرحه وسروره، وهذا ما لا يدرك إلا بالذوق**) العرفاني الذي هو أعلى مراتب الوجد، (**والحكاية فيه قليلة الجدوى**) أي الفائدة، (**فهذا القدر ينهبك على أن معرفة الله سبحانه ألذ الأشياء وأنه لا لذة فوقها**) وقد دل على ذلك كلام المشايخ.

(**وقال أبو سليمان الداراني**) رحمه الله تعالى: (**إن لله عباداً يشغلهم عن الله خوفهم النار ولا رجاء الجنة، فكيف تشغلهم الدنيا عن الله**) نقله صاحب القوت، (**ولذلك قال بعض إخوان معروف**) الكرخي قدس سره (**له: أخبرني**) عنك (**يا أبا محفوظ**) وهي كنية معروف (**أي شيء هاجك إلى العبادة والإنقطاع عن الخلق؟ فسكت فقال**): أي ذلك البعض (**ذكر الموت. فقال: وأي شيء الموت؟ فقال: ذكر القبر والبرزخ. قال وأي شيء القبر والبرزخ؟ فقال: خوف النار ورجاء الجنة، فقال: وأي شيء هذا إن ملكا هذا كله بيده أن أحببته أنساك جميع ذلك وإن كانت بينك وبينه معرفة كفاك جميع هذا**) نقله صاحب القوت وزاد فقال: وحدثت عن عبد الوهاب الحجبي قال: رأيت أحمد بن نصر الخزاعي في النوم فقلت: ما فعل الله بك؟ فقال: أدخلني عليه في داره وبسط لي حصيراً من لؤلؤ رطب عن يمينه وقال: يا أحمد قلت فيَّ وصبرت لي؟ فقلت: نعم يا رب، فقال: ها أنا إذاً أنزل إليك حتى تنظر إلى وجهي جل جلال وجه ذي الجلال.

وفي أخبار عيسى عليه السلام: إذا رأيت الغني مشغوفاً بطلب الرب تعالى فقد ألهاه ذلك عما سواه. ورأى بعض الشيوخ بشر بن الحرث في النوم فقال: ما فعل أبو نصر التمار وعبد الوهاب الوراق؟ فقال: تركتهما الساعة بين يدي الله تعالى يأكلان ويشربان، قلت: فأنت؟ قال: علم الله قلة رغبتي في الأكل والشرب فأعطاني النظر إليه. وعن علي بن الموفق قال: رأيت في النوم كأني أدخلت الجنة، فرأيت رجلاً قاعداً على مائدة وملكان عن يمينه وشماله يلقمانه من جميع الطيبات وهو يأكل، ورأيت رجلاً قائماً على باب الجنة يتصفح وجوه الناس فيدخل بعضاً ويرد بعضاً، قال: ثم جاوزتهما إلى حظيرة القدس فرأيت في سرادق العرش رجلاً قد شخص ببصره ينظر إلى الله تعالى لا يطرف، فقلت لرضوان: من هذا؟ فقال: معروف الكرخي عبدالله لا خوفاً من ناره ولا شوقاً إلى جنته بل حباً له فأباحه النظر إليه إلى يوم القيامة. وذكر أن الآخرين: بشر بن

(**وفي أخبار عيسى عليه السلام: إذا رأيت الغني مشغولاً**) ولفظ القوت مستغرقاً (**بطلب الرب تعالى فقد ألهاه ذلك عما سواه**) زاد في القوت والمحب لله يحب النصب لله تعالى، (**ورأى بعض الشيوخ**) أبا نصر (**بشر بن الحرث**) الحافي قدس سره (**في النوم**) ولفظ القوت: وحدثني بعض الأشياخ عن منصور الحربي وغيره أنه رأى بشر بن الحارث في النوم (**فقال**) فقلت له: (**ما فعل أبو نصر التمار**) هو عبد الملك بن عبد العزيز القشيري النسائي ثقة عابد مات سنة ثمان وعشرين ومائتين، وهو ابن إحدى وتسعين سنة روى له مسلم والنسائي، (**وعبد الوهاب**) بن عبد الحكم بن نافع أبو الحسن (**الوراق**) البغدادي ثقة مات سنة خمسين ومائتين، روى له أبو داود والترمذي والنسائي (**قال: تركتهما الساعة بين يدي الله يأكلان ويشربان. قلت: فأنت؟ قال: علم الله رغبتي في الأكل والشرب فأعطاني النظر إليه**) كذا في القوت.

(**وعن**) أبي الحسن (**علي بن الموفق**) تقدم ذكره في كتاب الحج (**قال: رأيت في النوم كأني أدخلت الجنة فرأيت رجلاً قاعداً على مائدة وملكان عن يمينه وشماله يلقمانه من جميع الطيبات وهو يأكل، ورأيت رجلاً قائماً على باب الجنة يتصفح وجوه الناس فيدخل بعضاً ويرد بعضاً. قال: ثم جاوزتهما إلى حظيرة القدس**) وهو موضع في أعلى الجنة عن يمين العرش، (**فرأيت في سرادق العرش**) أي في الخيمة المحيطة به (**رجلاً قد شخص ببصره ينظر إلى الله تعالى لا يطرف، فقلت لرضوان: من هذا؟ فقال**): هذا (**معروف الكرخي عبدالله لا خوفاً من ناره ولا شوقاً إلى جنته، بل حباً له فأباحه الله النظر إليه إلى يوم القيامة، وذكر أن الآخرين بشر بن الحرث وأحمد بن حنبل**) نقله صاحب القوت قال: وهذا مقام الأبدال في الطريقين لا يقامون مقام أبدال الأنبياء إلا بعد صفاء اليقين وحسن المعرفة، نصيبهم إلى الله نظرهم إليه فيجمع لهم بأول نظرة من النعيم والسرور ما لا يوصف جميع ما فوقه في الجنان كلها من

الحرث وأحمد بن حنبل. ولذلك قال أبو سليمان: من كان اليوم مشغولاً بنفسه فهو غداً مشغول بنفسه، ومن كان اليوم مشغولاً بربه فهو غداً مشغول بربه. وقال الثوري لرابعة: ما حقيقة إيمانك؟ قالت: ما عبدته خوفاً من ناره ولا حباً لجنته فأكون كالأجير السوء، بل عبدته حباً له وشوقاً إليه وقالت في معنى المحبة نظماً:

اللذة والسرور والنعيم والحبور، وفي النظرة الثانية فوق ذلك، وفي النظرة الثالثة أعلى من ذلك، وليس من الله حدّ ولا عدد، ولهم أنصبة وراء النظر أضعافاً مضاعفة لا يعرفها سواهم ولا يسع ذكرها إلا لهم ولا يطلب بها أحد دونهم لا يسع ذكرها في كتاب، ولا يجوز تسميتها بخطاب إلا لأهلها السائلين عنها الطالبين لها والراغبين فيها هي من سر الجبروت ونهاية الرغبوت، ولا يبلغون درج الصديقين ولا يعطون منازل الشهداء، حتى تغلب محبة الله على قلوبهم في كل حال، فيتألهون إليه ويذهلون به عن غيره وينسون في ذكره من سواه هو مذكورهم بذكره ومأواهم بظله، فالمحبون لله هم المخلصون نفوسهم لوجهه حقاً فيعبدونه لأجله صرفاً وهم المقربون ونعيمهم في الجنان صرف ويمزج أهل المزج وهم أصحاب اليمين، كذلك كانوا في الدنيا يحسن علومهم بعلمهم ويرتفع أعمالهم بمشاهدتهم ويجدون المزيد في نفوسهم بقربهم منه ﴿كما بدأنا أول خلق نعيده﴾ [الأنبياء: ١٠٤] وقد قال عز وجل: ﴿جزاءً وفاقاً﴾ [النبأ: ٢٦] أي وافق أعمالهم جزاؤهم وقال: ﴿سيجزيهم وصفهم﴾ [الانعام: ١٣٩] أي يعطيهم غدا لوصفهم في الدنيا ﴿إنه حكيم عليم﴾ فمن كان في هذه الدار اليوم نعيمه طيبات الملك فكذلك غدا يكون الملك نعيمه ومن كان فيها نعيمه وروحه بالملك الطيب، فهذا غداً في مقعد صدق عنده، (**ولذلك قال أبو سليمان الداراني**) رحمه الله تعالى: (**من كان مشغولاً بنفسه فهو غداً مشغول بنفسه، ومن كان اليوم مشغولاً بربه فهو غداً مشغول بربه**) كذا في القوت.

(**وقال**) سفيان (**الثوري**) رحمه الله تعالى (**لرابعة**) ابنة إسماعيل العدوية البصرية العابدة رحمها الله تعالى، وكانت إحدى المحبين ماتت سنة ١٣٥، وكان الثوري يقعد بين يديها ويقول: علمينا مما أفادك الله من طرائف الحكمة، وكانت تقول له: نعم الرجل أنت لولا أنك تحب الدنيا، وقد كان الثوري زاهداً عالماً إلا أنها كانت تجعل إيثار كتب الحديث والإقبال على الناس من أبواب الدنيا، وقال لها الثوري يوماً: لكل عقد شريطة ولكل إيمان حقيقة، و(**ما حقيقة إيمانك؟ قالت: ما عبدته خوفاً من ناره ولا حباً لجنته فأكون كالأجير السوء إن خاف عمل**) أو إذا أعطي عمل، (**بل عبدته حباً له وشوقاً إليه**) وروى عنها حماد بن زيد أنها قالت: إني لأستحيي أن أسأل الدنيا من يملكها، فكيف أسألها من لا يملكها؟ فكان هذا جواباً لأنه قال: سلني حاجتك. وخطبها عبد الواحد بن زيد فحجبته أياماً حتى سئلت أن يدخل عليها فقالت له: يا شهواني أطلب شهوانية مثلك أي شيء رأيت فيّ من آلة الشهوة؟ وخطبها محمد بن سليمان الهاشمي أمير البصرة على مائة ألف وقال لي غلة عشرة آلاف كل شهر أجعلها لك، فكتبت إليه ما يسرني إنك لي عبد وإن كل ما لك لي وأنك شغلتني عن الله طرفة عين، (**و**) قد (**قالت في معنى**

أحبــك حبين حـب الهوى وحبـاً لأنـك أهـل لـذاكـا
فـأمـا الذي هـو حـب الهوى فشغلي يذكرك عمـن سـواكـا
وأمـا الذي أنـت أهـل لـه فكشفك لي الحجب حتى أراكـا
فلا الحمـد في ذا ولا ذاك لي ولكن لك الحمـد في ذا وذاكـا

ولعلها أرادت بحب الهوى: حب الله لإحسانه إليها وإنعامه عليها بحظوظ العاجلة، وبحبه لما هو أهل له: الحب لجماله وجلاله الذي انكشف لها؛ وهو أعلى الحبين وأقواهما،

المحبة) أبياتاً **(نظماً)** تحتاج إلى شرح حملها عنها أهل البصرة وغيرهم، منهم سفيان الثوري، وجعفر بن سليمان الضبعي، وعبد الواحد بـن زيد، وحماد بن زيد وهي هذه:

(أحبـك حبين حـب الهوى وحبـا لأنـك أهـل لـذاك
فـأمـا الذي هـو حـب الهوى فشغلي بـذكـرك عمـن سـواك
وأمـا الذي أنـت أهـلٌ لـه فكشفـك للحجـب حتى أراك
فلا الحمـد في ذا ولا ذاك لي ولكـن لـك الحمـد في ذا وذاك)

وقد تكلم صاحب القوت على هذه الأبيات بكلام ساطع الأنوار يعرفه من رزقه وينكره من حرمه، والمصنف رحمه الله تعالى أشار إلى زبدة كلامه، فلنورد كلامه أولاً، ثم كلام صاحب القوت.

قال المصنف: **(ولعلها ارادت بحب الهوى حب الله لإحسانه إليها وإنعامه عليها بحظوظ العاجلة وبحبه لما هو أهل له الحب لجماله وجلاله الذي انكشف لها وهو أعلى الحبين)**، فقد اشار بذلك إلى أن كلامها يدل على أن المحبة بهذا السبب أقوى الأسباب وأثبتها دواماً.

وأما صاحب القوت فقال: فأما قولها حب الهوى، وقولها حب أنت أهل له وتفرقتها بين الحبين فإنه يحتاج إلى تفصيل حتى يقف عليه من لا يعرفه ويخبره من لم يشهده، وفي تسميته ونعت وصفه إنكار من ذوي العقول ممن لا ذوق له منه ولا قدر له به، ولكنا نجمل ذلك وندل عليه من عرفه معنى حب الهوى أي رأيتك فاحببتك عن مشاهدة اليقين لا من خبر وسمع تصديق من طريق النعم والإحسان، فتختلف محبتي إذا تغيرت الأفعال لاختلاف ذلك عليَّ، ولكن محبتي من طريق العيان فقربت منك وهربت إليك فاشتغلت بك لما تفرغت لك، كما قال المحب:

فـرغـت قلبهـا إشتغـالاً بـذكـرى وكـذا كـل فـارغ مشغـول

وعلى هذا المعنى قوله تعالى: ﴿وأصبح فؤاد أم موسى فارغاً﴾ [القصص: ١٠] أي ملآن بذكره حتى فاض فكادت أن تظهره، فتقول: هو ابني فعبّر عن الملء بالفراغ من ضده لولا أن أولينا عليه بربطنا فكظمت، ولو لم تفعل لأظهرت ولو أظهرته لقتل.

وأما الحب الثاني الذي هو أهل له تعني حب التعظيم والإجلال لوجه العظيم ذي الجلال تقول: ثم

ولذة مطالعة جمال الربوبية هي التي عبر عنها رسول الله ﷺ حيث قال حاكياً عن ربه تعالى: «أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب

إني مع ذلك لا استحق على هذا الحب ولا استأهل إن أنظر إليك في الآخرة على الكشف والعيان في محل الرضوان لأن حبي لك لا يوجب لك جزاء عليه، بل يوجب على كل شيء مما لا أطيقه ولا أقوم بحقك فيه أبداً، إذ كنت قد أحببتك فلزمني خوف التقصير ووجب علي الحياء من قلة الوفاء والخوف لما تعرضت به من حبك إذ ليس كمثلك شيء كما قال المحب:

أصبحت صبا ولا أقول بمن خوفاً لمن لا يخاف من أحدِ
إذا تفكرت في هواي له لمست رأسي هل طار عن جسدي

لولا أن الحب ينطق والشوق يقلق والوجد يحرق، فالمحب لا يلام لغيبة النفس عنه، والأنام تقول: فتفضلت علي بفضل كرمك وما أنت له من تفضلك فأريتني وجهك عندك آخراً كما أريتنيه اليوم عندي أولاً، فلك على ما تفضلت به في ذاك عندي في الآخرة ولا حمد لي في ذا ههنا ولا حمد لي في ذاك هناك إذ كنت أنا وصلت إليها بك، فأنت المحمود فيهما لأنك وصلتني بها؛ فهذا الذي فسرناه هو وجد المحبين المحققين، وقد كانت تذكر الأنس في وجدها وترتفع إلى وصف معنى من الخلة في قولها السائر:

إني جعلتك في الفؤاد محدثي وأبحت جسمي من أراد جلوسي
فالجسم مني للجليس مؤانس وحبيب قلبي في الفؤاد أنيسي

ومن قولها النادر في مقام الخلة:

وتخللت مسلك الروح مني وبه سمي الخليل خليلا
فإذا ما نطقت كنت حديثي وإذا ما سكت كنت الغليلا

وقد أهل ذلك لها كل من نقله عنها من العلماء ووصفوها به، فوصفنا من نعت المحبين بعض ما يصلح من معنى كلامها لأنا ظننا بقولها إن كان لها في المحبة قدم، ولا يسعنا أن نشرح في كتاب حقيقة كشف ما أجملناه ولا أن نفصّل وصف ما ذكرناه، ومن لم يكن من المحبين كذلك حتى لا يدل بمحبته ولا يقتضي الجزاء عليها من محبوبه، ولا يوجب على حبيبه شيئاً لأجل محبته فهو مخدوع بالمحبة ومحجوب بالنظر إليها، وإنما ذلك مقام الرجاء الذي ضده الخوف ليس من المحبة في شيء، ولا تصح المحبة إلا بخوف المقت في المحبة. وقال بعض العارفين: ما عرفه من ظن أنه عرفه ولا أحبه من توهم أنه أحبه هذا كله كلام صاحب القوت.

(ولذة مطالعة جمال الربوبية هي التي عبرّ عنها رسول الله ﷺ قال حاكياً عن ربه تعالى: «أعددت لعبادي الصالحين) أي لحضرتي من الجزاء **(ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر»)** رواه أحمد والشيخان والترمذي وابن ماجه من حديث أبي هريرة رواه ابن جرير من حديث أبي سعيد، وعن قتادة مرسلاً. وروى ابن جرير أيضاً عن الحسن

بشر »، وقد تعجل بعض هذه اللذات في الدنيا لمن انتهى صفاء قلبه إلى الغاية، ولذلك قال بعضهم: إني أقول يا رب يا ألله فأجد ذلك على قلبي أثقل من الجبال لأن النداء يكون من وراء حجاب، وهل رأيت جليساً ينادي جليسه؟ وقال: إذا بلغ الرجل في هذا العلم الغاية رماه الخلق بالحجارة؛ أي يخرج كلامه عن حد عقولهم فيرون ما يقوله جنوناً وكفراً. فمقصد العارفين كلهم وصله ولقاؤه فقط، فهي قرة العين التي لا تعلم نفس ما أخفي لهم منها، وإذا حصلت انمحقت الهموم والشهوات كلها وصار القلب مستغرقاً بنعيمها، فلو ألقي في النار لم يحس بها لاستغراقه ولو عرض عليه نعيم الجنة لم يلتفت إليه

بلاغاً بلفظ: « قال ربكم أعددت لعبادي الذين آمنوا وعملوا الصالحات ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ».

(وقد تتعجل بعض هذه اللذات في الدنيا لمن انتهى صفاء قلبه إلى الغاية، ولذلك قال بعضهم: إني) لأجد الحضور **(فأقول: يا رب أو يا الله فأجد ذلك أثقل على قلبي من الجبال)** قيل له: ولم؟ قال: **(لأن النداء يكون من وراء الحجاب وهل رأيت جليساً ينادي جليسه)**؟ إنما هي إشارات وملاحظات ومناغات وملاطفات، فصاحب هذا المقام ممن عجلت له هذه اللذة وقد صدق فيما قال، فإن النداء لا يكون إلا للغائب، ومن كان الذي يناديه جليسه وأنيسه فيستغني عن نداه كيف وهو مستغرق الهم به ويستأنس له ما جاء في الخبر قال الله تعالى: يا موسى أنا جليس من ذكرني، ويشبه أن يكون هذا مقام رابعة قدس الله سرها إذ قالت:

وحبيب قلبي في الفؤاد أنيسي

وقال صاحب القوت: عقيب الكلام السابق إلا أنه مستبعد أن يقول ومأخوذ عليه أن يكون فقيهاً بما يقول، ولا يخرج من موضع القرب وإن وقع عليه الحكم بالقول والفعل، ولكل مقام مع الله تعالى فقد خفي، ولكل عالم بالله اللطيف علم لطيف غريب.

(وقال بعضهم: إذا بلغ الرجل في هذا العلم الغاية رماه الخلق بالحجارة) كما في القوت ولفظه: ولقد قال رجل من أهل المعرفة: إذا بلغ أحدهم من هذا العلم الغاية رماه الخلق بالحجارة، **(أي يخرج كلامه عن حد عقولهم فيرون ما يقوله جنوناً أو كفراً)** زاد صاحب القوت فقال، وقال آخر: إذا تناهت معارفهم انتهت إلى حيرة ودهشة انتهى.

ومن ذلك قول ابن عباس: لو فسرت لكم آية كذا وسماها لرميتموني بالحجارة أي لقلتم بكفري فإنه لا يرجم بالحجارة إلا من ارتد عن دينه.

(فمقصد العارفين كلهم وصله ولقاؤه فقط فهي قرة العين التي لا تعلم نفس ما أخفي لهم منها) من أنواع الأنصبة، **(وإذا حصلت انمحقت الهموم والشهوات كلها وصار القلب مستغرقاً بنعيمها، فلو ألقي في النار لم يحس بها)** ولم يدرك لها ألماً **(لاستغراقه)** بكليته،

لكمال نعيمه وبلوغه الغاية التي ليس فوقها غاية، وليت شعري من لم يفهم إلا حب المحسوسات كيف يؤمن بلذة النظر إلى وجه اللهِ تعالى وما له صورة ولا شكل؟ وأي معنى لوعد الله تعالى به عباده وذكره أنه أعظم النعم؟ بل من عرف الله عرف أن اللذات المفرقة بالشهوات المختلفة كلها تنطوي تحت هذه اللذة كما قال بعضهم:

كانت لقلبي أهواء مفرقة ... فاستجمعت مذ رأتك العين أهوائي
فصار يحسدني من كنت أحسده ... وصرت مولى الورى مذ صرت مولائي
تركت للناس دنياهم ودينهم ... شغلاً بذكرك يا ديني ودنيائي

ولذلك قال بعضهم:

وهجره أعظم من ناره ... ووصله أطيب من جنته

وما أراد بهذا الإيثار ثم لذة القلب في معرفة الله تعالى على لذة الأكل والشرب والنكاح، فإن الجنة معدن تمتع الحواس، فأما القلب فلذته في لقاء الله فقط.

(**ولو عرض عليه نعيم الدنيا لم يلتفت إليه**) أصلاً (**لكمال نعيمه وبلوغه الغاية التي ليس فوقها غاية**) ولا بعدها مرمى. (**وليت شعري من لا يفهم إلا حب المحسوسات كيف يؤمن بلذة النظر إلى وجه الله تعالى وماله صورة ولا شكل**). تعالى الله عن ذلك، (**وأي معنى لوعد الله تعالى به عباده؟ وذكره أنه أعظم النعم بل من عرف الله عرف أن اللذات المفرقة بالشهوات المختلفة كلها تنطوي تحت هذه اللذة**)، وهذا هو معنى الحب الأول الذي أشارت إليه رابعة قدس الله سرها، (**كما قال بعضهم**) أي من المحبين مشيراً إلى هذا المقام:

(**كانت لقلبي أهواء مفرقة ... فاستجمعت مذ رأتك العين أهوائي**)

أي كانت لي قبل ذلك أهواء متفرقة، فلما رأيتك اجتمعت كلها فصرت أنت كلية القلب وجلة المحبة وأنسيتني ما سواك، وإليه يشير قول القائل:

وأنت جمعت من قلبي ... هوى قد كان مشتركاً

(**فصار يحسدني من كنت أحسده ... وصرت مولى الورى إذ صرت مولائي**
تركت للناس دنياهم ودينهم ... شغلاً بذكرك يا ديني ودنيائي)

(**ولذلك قال بعضهم**) أي من المحبين مشيراً إلى هذا المقام:

(**وهجره أعظم من ناره ... ووصله أطيب من جنته**)

(**وما أرادوا بهذا إلا إيثار لذة القلب في معرفة الله تعالى على لذة الأكل والشرب والنكاح، فإن الجنة معدن تمتع الحواس، فأما القلب فلذته في لقاء الله فقط**) وبه تمتعه.

ومثال أطوار الخلق في لذاتهم ما نذكره : وهو أن الصبي في أول حركته وتمييزه يظهر فيه غريزة بها يستلذ اللعب واللهو ، حتى يكون ذلك عنده ألذ من سائر الأشياء ، ثم يظهر بعده لذة الزينة ولبس الثياب وركوب الدواب فيستحقر معها لذة اللعب ، ثم يظهر بعده لذة الوقاع وشهوة النساء فيترك بها جميع ما قبلها في الوصول إليها ، ثم تظهر لذة الرئاسة والعلو والتكاثر ، وهي آخر لذات الدنيا وأعلاها وأقواها كما قال تعالى : ﴿اعلمُوا انَّما الحَيَاةُ الدُّنْيَا لعِبٌ ولهوٌ وزينةٌ وتفاخُرٌ بَيْنكُمْ وتَكَاثُر﴾ [الحديد : ٢٠] الآية. ثم بعد هذا تظهر غريزة أخرى يدرك بها لذة معرفة الله تعالى ومعرفة أفعاله فيستحقر معها جميع ما قبلها ، فكل متأخر فهو أقوى ، وهذا هو الأخير ، إذ يظهر حب اللعب في سنّ التمييز ، وحب النساء والزينة في سن البلوغ ، وحب الرئاسة بعد العشرين ، وحب العلوم بقرب الأربعين ، وهي الغاية العليا ، وكما أن الصبي يضحك على من يترك اللعب ويشتغل بملاعبة النساء وطلب الرئاسة ، فكذلك الرؤساء يضحكون على من يترك الرئاسة ويشتغل بمعرفة الله تعالى. والعارفون يقولون : ﴿إن تسخَرُوا مِنَّا فإنَّا نَسخرُ مِنْكُمْ كمَا تَسخَرُونَ ★ فسوْفَ تعلَمُون﴾ [هود : ٣٨ ـ ٣٩].

(**ومثال أطوار الخلق في لذاتهم**) هو (**ما نذكره**) هنا ، (**وهو أن الصبي في أول حركته وتمييزه تظهر فيه غريزة بها يستلذ اللعب واللهو حتى يكون ذلك عنده ألذ من سائر الأشياء**) فإذا خلي وطبعه مال إلى ما جبل عليه ، (**ثم تظهر**) فيه (**بعده**) غريزة أخرى بها يدرك (**لذة الزينة ولبس الثياب وركوب الدواب**) فيشتغل بها ، (**فيستحقر معها لذة اللعب الذي كان يميل إليه ويحبه، ثم تظهر**) فيه (**بوادي**) غريزة أخرى يدرك بها (**لذة الوقاع وشهوة النساء ، فيترك بها جميع ما قبلها**) من اللعب والزينة (**في الوصول إليها ، ثم تظهر**) فيه بعده غريزة أخرى يدرك بها (**لذة الرئاسة والعلو والتكاثر**) بالأموال والأولاد (**وهي آخر لذة الدنيا وأعلاها وأقواها**) ، ولذا كانت آخر ما يخرج من دماغ الإنسان من لذات الدنيا هي كما قال بعضهم أما العلو ففي النفس منه شيء (**كما قال تعالى: ﴿اعملوا أنما الحياة الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم﴾ الآية**) فقد أشار فيه إلى تلك المقامات الثلاث ، (**ثم بعد هذا تظهر غريزة أخرى يدرك بها لذة معرفة الله تعالى ومعرفة أفعاله**) ومعاملاته ، (**فيستحقر معها جميع ما مر قبلها**) من اللذات ، (**فكل متأخر فهو أقوى وهذا هو الأخير ، إذ يظهر حب اللعب في سن التمييز وحب النساء والزينة في سن البلوغ وحب الرئاسة بعد العشرين وحب العلوم بقرب الأربعين وهي الغاية العليا**) وما بعد العلوم والمعارف شيء (**وكما أن الصبي يضحك على من يترك اللعب ويشتغل بملاعبة النساء وطلب الرئاسة، فكذلك الرؤساء يضحكون على من يترك الرئاسة ويشتغل بمعرفة الله تعالى، والعارفون يقولون: ﴿إن تسخروا منا فإنا نسخر منكم كما تسخرون★ فسوف**

بيان السبب في زيادة النظر في لذة الآخرة على المعرفة في الدنيا:

اعلم أن المدركات تنقسم إلى ما يدخل في الخيال؛ كالصور المتخيلة والأجسام المتلوّنة والمتشكلة من أشخاص الحيوان والنبات، وإلى ما لا يدخل في الخيال، كذات الله تعالى وكل ما ليس بجسم كالعلم والقدرة والإرادة وغيرها. ومن رأى إنساناً ثم غض بصره وجد صورته حاضرة في خياله كأنه ينظر إليها، ولكن إذا فتح العين وأبصر أدرك تفرقة بينهما، ولا ترجع التفرقة إلى اختلاف بين الصورتين لأن الصورة المرئية تكون موافقة للمتخيلة، وإنما الافتراق بمزيد الوضوح والكشف، فإن صورة المرئي صارت بالرؤية أتم انكشافاً ووضوحاً، وهو كشخص يرى في وقت الإسفار قبل انتشار ضوء النهار ثم رؤي عند تمام الضوء، فإنه لا تفارق إحدى الحالتين الأخرى إلا في مزيد الانكشاف. فإذا الخيال أول الإدراك والرؤية هو الاستكمال لإدراك الخيال وهو غاية الكشف، وسمي ذلك رؤية لأنه غاية الكشف لا لأنه في العين، بل لو خلق الله هذا

تعلمون﴾) إذا كشف الغطاء وارتفع الحجاب وتحققت الحقائق وتتجلى الإسرار، ويصادف كل واحد ما قدم من خير أو شر محضراً ويشاهد كتاباً لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها، ووجدوا ما عملوا حاضراً وعنده يقال له: فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد.

بيان السبب في زيادة الفضل في الآخرة على المعرفة في الدنيا:

(**اعلم**) هداك الله تعالى (**أن المدركات تنقسم إلى ما يدخل في الخيال**) وهي قوة تحفظ ما يدركه الحس المشترك (**كالصور المتخيلة والأجسام المتلونة المتشكلة من أشخاص الحيوان والنبات، وإلى ما لا يدخل في الخيال كذات الله تعالى وكل ما ليس بجسم كالعلم والقدرة والإرادة وغيرها**) من صفات المعاني، (**ومن رأى إنساناً ثم غض بصره وجد صورته حاضرة في خياله**) بعد غيبوبة مادته بغض البصر (**كأنه ينظر إليها**) بقوة الحس المشترك، (**ولكن إذا فتح العين أدرك تفرقة بينهما ولا ترجع التفرقة إلى اختلاف بين الصورتين لأن الصورة المرئية تكون موافقة للمتخيلة، وإنما الإفتراق بمزيد الوضوح والكشف فإن صورة المرئي صارت بالرؤية أتم انكشافاً ووضوحاً وهو كشخص يرى في وقت الأسفار قبل انتشار ضوء النهار، ثم رؤي**) وقت الضحوة (**عند تمام الضوء فإنه لا تفارق إحدى الحالتين الأخرى إلا في مزيد الإنكشاف**) وتمام الوضوح (**فإذا الخيال أول الإدراك**) وهو خزانة الحس المشترك، (**والرؤية هو استكمال لإدراك الخيال**) أي ما تخيله في تلك القوة (**وهو غاية الكشف وسمي ذلك رؤية لأنه غاية الكشف لا لأنه في العين، بل لو خلق الله هذا الإدراك**

الإدراك الكامل المكشوف في الجبهة أو الصدر مثلاً استحق أن يسمى رؤية.

وإذا فهمت هذا في المتخيلات فاعلم أن المعلومات التي لا تتشكل أيضاً في الخيال لمعرفتها وإدراكها درجتان إحداهما: أولى. والثانية: استكمال لها. وبين الأولى والثانية من التفاوت في مزيد الكشف والإيضاح ما بين المتخيل والمرئي، فيسمى الثاني أيضاً بالإضافة إلى الأوّل مشاهدة ولقاء ورؤية. وهذه التسمية حق لأن الرؤية سميت رؤية لأنها غاية الكشف، وكما أن سنة الله تعالى جارية بأن تطبيق الأجفان يمنع من تمام الكشف بالرؤية ويكون حجاباً بين البصر والمرئي، ولا بد من ارتفاع الحجب لحصول الرؤية، وما لم ترتفع كان الادراك الحاصل مجرّد التخيل فكذلك مقتضى سنة الله تعالى أن النفس ما دامت محجوبة بعوارض البدن ومقتضى الشهوات وما غلب عليها من الصفات البشرية، فإنها لا تنتهي إلى المشاهدة واللقاء في المعلومات الخارجة عن الخيال، بل هذه الحياة حجاب عنها بالضرورة كحجاب الأجفان عن رؤية الأبصار. والقول في سبب كونها حجاباً يطول ولا يليق بهذا العلم. ولذلك قال تعالى لموسى عليه السلام: ﴿لنْ تَرَاني﴾

الكامل المكشوف في الجبهة أو الصدر مثلاً استحق أن يسمى رؤية) فلا اختصاص للرؤية بالعين.

(وإذا فهمت هذا في المتخيلات فاعلم أن المعلومات التي لا تشكل أيضاً في الخيال لمعرفتها وإدراكها درجتان. إحداهما: أولى لها، والثانية استكمال لها، وبين الأولى والثانية من التفاوت في مزيد الكشف والإيضاح) مثل **(ما بين المتخيل والمرئي فيسمى الثاني أيضاً بالإضافة إلى الأول مشاهدة ولقاء ورؤية، وهذه التسمية حق لأن الرؤية سميت رؤية لأنها غاية الكشف)** وأصلها المرئي وهو على أضرب بحسب قوة النفس، **(وكما أن سنة الله تعالى جارية بأن تطبيق الأجفان يمنع من تمام الكشف بالرؤية حجاباً بين البصر والمرئي، ولا بد من ارتفاع الحجب لحصول الرؤية وما لم ترتفع كان الإدراك الحاصل مجرد التخيل)** أي التصور في الخيال، **(فكذلك مقتضى سنة الله تعالى أن النفس ما دامت محجوبة بعوارض البدن ومقتضى الشهوات وما غلب عليها من الصفات البشرية فإنها لا تنتهي إلى المشاهدة واللقاء في المعلومات الخارجة عن الخيال، بل هذه الحياة حجاب عنها بالضرورة كحجاب الأجفان عن رؤية الأبصار، والقول في سبب كونه حجاباً يطول)** ذكره **(ولا يليق بهذا العلم)** فإنه من أسرار المكاشفات، **(ولذلك قال تعالى لموسى عليه السلام)** لما طلب الرؤية، **(﴿لن تراني﴾)** أي ما دمت محجوباً بحجاب الحياة.

قال سيدي عبد العزيز الدباغ قدس سره حين سئل عن هذه الآية ما حاصله: إن سيدنا موسى عليه السلام من أكابر أهل المشاهدة ومشاهدة الذات العلية لا تخلص لأهلها من مشاهدة أفعالها

[الأعراف: جزء من الآية ١٤٣] وقال تعالى: ﴿لا تُدرِكُه الأبصَارُ﴾ [الأنعام: ١٠٣] أي في الدنيا، والصحيح أن رسول الله ﷺ ما رأى الله تعالى ليلة المعراج، فإذا ارتفع

ولا تصفو عنها إلا لو كانت أفعال الذات العلية تنقطع، ولو انقطعت طرفة عين لانهد الوجود واختل نظام العالم فما من وجود إلا وفيه فعل الله وهو مادته، والسبب في بقائه وهو الحجاب بينه وبين الذات العلية، ولولا أنه تعالى حجب ذواتنا بأفعاله فيها لاحترقت الذوات وذاب كل حادث في العالم، فلما لم تصف المشاهدة لأهلها وصارت الأفعال المتقدمة بمنزلة القذى في البصر سأل موسى عليه السلام ربه أن يقطع عنه الفعل حتى لا يحجبه عن مشاهدة الذات العلية على الصفاء فقال له ربه عز وجل: إذا قطعت الفعل عن الحادث اختلفت ذاته، وهذا الجبل أقوى منك ذاتاً وأصلب منك جرماً فانظر إليه فإن استقر مكانه بعد قطع فعلي عنه فسوف تراني، فلما تجلى ربه للجبل وقطع عنه الفعل الحاجب له من سطوة الذات العلية تدكدك الجبل وتطايرت أجزاؤه حتى صعق موسى عليه السلام اهـ.

(**وقال تعالى: ﴿لا تدركه الأبصار﴾ في الدنيا**) لوجود الحجاب المانع من الرؤية، (**والصحيح أن رسول الله ﷺ ما رأى الله تعالى ليلة المعراج**) قال العراقي: هذا الذي صححه المصنف هو قول عائشة ففي الصحيحين أنها قالت: « من حدثك أن محمداً رأى ربه فقد كذب ». ولمسلم من حديث أبي ذر: سألت رسول الله ﷺ أقد رأيت ربك؟ قال: « نور أني اراه » وذهب ابن عباس وأكثر العلماء إلى إثبات رؤيته له، وعائشة لم ترو ذلك عن النبي ﷺ وحديث أبي ذر قال فيه أحمد: ما زلت له منكراً. وقال ابن خزيمة: في القلب من صحة إسناده شيء، وفي رواية لأحمد من حديث أبي ذر: « رأيته نوراً أني أراه » ورجال إسنادها رجال الصحيح اهـ.

قلت: ورواية أبي ذر الأولى رواه كذلك الطيالسي والترمذي وابن حبان وابن مردويه هل رأيت ربك؟ قال: فذكره. وروى عبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه من حديث أبي ذر قال: رآه بقلبه ولم يره بعينه، ورواه النسائي مثله إلا أنه قال: ولم يره ببصره، وقد روي عن أبي العالية مثله، كذا رواه ابن جرير.

وأخرج عبد بن حميد والترمذي وابن جرير وابن المنذر والحاكم وابن مردويه عن الشعبي قال: لقي ابن عباس بعرفة فسأله عن شيء فكبر حتى جاوبته الجبال فقال ابن عباس: إنا بني هاشم نزعم ونقول: أن محمداً قد رأى ربه مرتين، فقال كعب: إن الله قسم رؤيته وكلامه بين محمد وموسى عليهما السلام فرآه محمد مرتين، وكلم موسى مرتين. قال مسروق: فدخلت على عائشة فقلت: هل رأى محمد ربه؟ فقالت: لقد تكلمت بشيء وقف له شعري. قلت: رويداً، ثم قرأت ﴿لقد رأى من آيات ربه الكبرى﴾ [النجم: ١٨] قالت: أين يذهب بك إنما هو جبريل من أخبرك أن محمداً رأى ربه أو كتم شيئاً مما أمر به، أو يعلم الخمس التي قال الله تعالى: ﴿إن الله عنده

الحجاب بالموت بقيت النفس ملوثة بكدورات الدنيا، غير منفكة عنها بالكلية وإن كانت متفاوتة، فمنها ما تراكم عليه الخبث والصدأ فصار كالمرآة التي فسد بطول تراكم الخبث جوهرها فلا تقبل الإصلاح والتصقيل، وهؤلاء هم المحجوبون عن ربهم أبد الآباد ـ نعوذ بالله من ذلك ـ ومنها ما لم ينتهِ إلى حد الرين والطبع ولم يخرج عن قبول التزكية والتصقيل فيعرض على النار عرضاً يقمع منه الخبث الذي هو متدنس به، ويكون العرض على النار بقدر الحاجة إلى التزكية، وأقلها لحظة خفيفة وأقصاها في حق المؤمنين ـ كما وردت به الأخبار ـ سبعة آلاف سنة ولن ترتحل نفس عن هذا العالم إلا

علم الساعة﴾ [لقمان: ٣٤] الآية. فقد أعظم الفرية، ولكنه رأى جبريل لم يره في صورته إلا مرتين مرة عند سدرة المنتهي ومرة عند جياد له ستمائة جناح قد سد الأفق.

وأما قول ابن عباس: فروي عنه من طرق بألفاظ مختلفة. فعند الطبراني وابن مردويه عنه قال: إن محمداً رأى ربه مرتين ببصره ومرة بفؤاده، وعند ابن مردويه عنه قال: إن النبي ﷺ رأى ربه بعينه، وروى الترمذي وحسنه والطبراني وابن مردويه والحاكم والبيهقي في الأسماء والصفات عنه قال: قد رأى النبي ﷺ ربه عز وجل. وروى النسائي والحاكم وصححه وابن مردويه عنه قال: أتعجبون أن تكون الخلة لإبراهيم والكلام لموسى والرؤية لمحمد عليهم السلام، والكلام في المسألة طويل الذيل أورده شراح الشفاء فليراجع.

(فإذا ارتفع الحجاب بالموت بقيت النفس ملوّثة بكدورات الدنيا غير منفكة عنها بالكية وإن كانت متفاوتة، فمنهـا ما تراكم عليه الخبث والصدأ فصار كالمرآة التي فسدت بطول تراكم الخبث جوهرها فلا يقبل الإصلاح والتصقيل، وهؤلاء هم المحجوبون عن ربهم أبد الآباد نعوذ بالله من ذلك)، وإليهم يشير قوله تعالى: ﴿كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون﴾ [المطففين: ١٥] **(ومنها ما لم ينته إلى حد الرين والطبع ولم يخرج عن قبول التزكية والتصقيل، فيعرض على النار عرضاً يقمع عنه الخبث الذي هو متدنس به)** ليصلح للمشاهدة، **(ويكون العرض على النار بقدر الحاجة إلى التزكية وأقلها لحظة خفيفة)** وإليه الإشارة في حديث المرور على الصراط كالبرق الخاطف، **(وأقصاها في حق المؤمنين، كما وردت به الأخبار سبعة آلاف)** قال العراقي: رواه الترمذي الحكيم في نوادر الأصول من حديث أبي هريرة: « إنما الشفاعة يوم القيامة لمن عمل الكبائر من أمتي » الحديث، وفيه: « وأطولهم مكثاً فيها مثل الدنيا من يوم خلقت إلى يوم القيامة وذلك سبعة آلاف سنة » وإسناده ضعيف وقد تقدم اهـ.

قلت: وهو حديث طويل وهذا لفظه: « إنما الشفاعة يوم القيامة لمن عمل الكبائر من أمتي ثم ماتوا عليها، فهم في الباب الأول من جهنم لا تسوّد وجوههم ولا تزرق أعينهم ولا يغلون بالأغلال ولا يقرنون مع الشيطان ولا يضربون بالمقامع، منهم من يمكث فيها ساعة ثم يخرج، ومنهم

ويصحبها غبرة وكدورة ما، وإن قلت، ولذلك قال الله تعالى: ﴿وإنْ مِنْكُمْ إلاَّ وارِدُها كانَ على ربِّكَ حَتْماً مقضِياً * ثمَّ نُنجِّي الذِينَ اتقُوا ونَذرُ الظالِمِينَ فِيهَا جثياً﴾ [مريم: ٧١ ـ ٧٢] فكل نفس مستيقنة للـورود على النار وغير مستيقنة للصدور عنها، فإذا أكمل الله تطهيرها وتزكيتها وبلغ الكتاب أجله ووقع الفراغ عن جملة ما وعد به الشرع من الحساب والعرض وغيره ووافى استحقاق الجنة ـ وذلك وقت مبهم لم يطلع الله عليه أحداً من خلقه فإنه واقع بعد القيامة؛ ووقت القيامة مجهول ـ فعند ذلك يشتغل بصفائه ونقائه عن الكدورات حيث لا يرهق وجهه غبرة ولا قترة لأن فيه يتجلى الحق سبحانه وتعالى، فيتجلى له تجلياً يكون انكشاف تجليه بالإضافة إلى ما علمه كانكشاف تجلي المرآة بالإضافة إلى ما تخيله. وهذه المشاهدة والتجلي هي التي تسمى رؤية، فإذاً الرؤية حق، بشرط أن لا يفهم من الرؤية استكمال الخيال في متخيل متصوّر مخصوص بجهة ومكان،

من يمكث فيها يوماً ثم يخرج ومنهم من يمكث فيها شهراً ثم يخرج، ومنهم من يمكث فيها سنة ثم يخرج، وأطولهم مكثاً فيها يمكث بمثل الدنيا من يوم خلقت إلى يوم أفنيت وذلك سبعة آلاف سنة» الحديث، وفيه ذكر جماعة يخرجون من النار ويدخلون الجنة وهم عتقاء الله من النار إلا رجلاً واحداً فإنه يمكث فيها بعدهم ألف سنة، ثم ينادي يا حنان يا منان فيبعث الله إليه ملكاً ليخرجه الحديث وقد تقدم.

(ولن ترحل نفس عن هذا العالم إلا ويصبحها غبرة وكدورة وإن قلت، ولذلك قال تعالى: ﴿وإن منكم إلا واردها كان على ربك حتماً مقضياً﴾) والمراد بالورود العرض عليها لا الدخول فيها (**﴿ثم ننجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثياً﴾**) أي جاثين على ركبهم، **(فكل نفس مستيقنة للورود على النار وغير مستيقنة للصدور عنها)** وقد روي ذلك عن الحسن، **(فإذا أكمل الله تطهيرها وتزكيتها وبلغ الكتاب أجله)** المضروب **(ووقع الفراغ من جملة ما وعد به الشرع)** ونطقت به الأخبار **(من الحساب)** ووزن الأعمال **(والعرض وغيره ووافى استحقاق الجنة وذلك وقت مبهم)** غير معلوم **(لم يطلع الله عليه أحداً من خلقه)** بل استأثره بعلمه، **(فإنه واقع بعد يوم القيامة ووقت القيامة مجهول)** كساعة الجمعة وليلة القدر وأضرابها، **(فعند ذلك يشتغل بصفائه ونقائه عن الكدورات حيث لا يرهق وجهه غبرة ولا قترة)** أي دخنة **(لأن فيه يتجلى الحق سبحانه وتعالى، فيتجلى له تجلياً يكون انكشاف تجليه بالإضافة إلى ما علمه كانكشاف تجلي المرآة بالإضافة إلى ما تخيله)** أي يدركه في خياله. **(وهذه المشاهدة والتجلي هي التي تسمى رؤية فإذاً الرؤية حق)** فمن كان من أهل هذه المشاهدة ثم سأل الرؤية فإنما يسأله بقاءها ودوامها لأن الرؤية أمر وراء تلك المشاهدة **(بشرط أن لا يفهم من الرؤية استكمال الخيال في متخيل متصور مخصوص بجهة ومكان**

فإن ذلك مما يتعالى عنه رب الأرباب علواً كبيراً ، بل كما عرفته في الدنيا معرفة حقيقة تامة من غير تخيل وتصوّر وتقدير شكل وصورة ، فتراه في الآخرة كذلك . بل أقول : المعرفة الحاصلة في الدنيا بعينها هي التي تستكمل فتبلغ كمال الكشف والوضوح وتنقلب مشاهدة ، ولا يكون بين المشاهدة في الآخرة ، والمعلوم في الدنيا اختلاف إلا من حيث زيادة الكشف والوضوح ، كما ضربنا من المثال في استكمال الخيال بالرؤية ، فإذاً لم يكن في معرفة الله تعالى إثبات صورة وجهه فلا يكون في استكمال تلك المعرفة بعينها وترقيها في الوضوح الى غاية الكشف أيضاً جهة وصورة لأنها بعينها لا تفترق منها إلا في زيادة الكشف ، كما أن الصورة المرئية هي المتخيلة بعينها في زيادة الكشف ، وإليه الإشارة بقوله تعالى : ﴿ نُورُهُم يَسْعَى بين أيدِيهِمْ وبِإيمانِهِمْ يقُولُون ربَّنَا أتِمِمْ لنا نُورَنا ﴾ [التحريم : ٨] إذ تمام النور لا يؤثر إلا في زيادة الكشف ، ولهذا لا يفوز بدرجة النظر والرؤية إلا العارفون في الدنيا ، لأن المعرفة هي البذر الذي ينقلب في الآخرة مشاهدة كما تنقلب النواة شجرة والحب زرعاً ، ومن لا نواة في أرضه كيف يحصل له نخل ؟ ومن لم يزرع الحب فكيف يحصد الزرع ، فكذلك من لم يعرف الله تعالى في الدنيا فكيف يراه في الآخرة ؟ ولما كانت المعرفة على درجات متفاوتة كان التجلي أيضاً على درجات متفاوتة ،

فإن ذلك مما يتعالى عنه رب الأرباب) جل جلاله **(علواً كبيراً)** لتنزهه عن المكان وعن تطرق الخيال والتصوير إليه ، **(بل كما عرفته في الدنيا معرفة حقيقة تامة من غير تخيّل وتصور وتقدير شكل وصورة ، فتراه في الآخرة كذلك بل أقول : المعرفة الحاصلة في الدنيا بعينها هي التي تستكمل فتبلغ كمال الكشف والوضوح وتنقلب مشاهدة ، ولا يكون بين المشاهدة في الآخرة ، والمعلوم في الدنيا اختلاف إلا من حيث زيادة الكشف والوضوح ، كما ضربنا من المثال)** فيما سبق **(في استكمال الخيال بالرؤية ، فإذاً لم يكن في معرفة الله تعالى إثبات صورة وجهه)** وتقدير شكل **(فلا يكون في استكمال تلك المعرفة بعينها وترقيها في الوضوح إلى غاية الكشف أيضاً جهة وصورة لأنها هي بعينها إلا في زيادة الكشف كما أن الصورة المرئية هي المتخيلة بعينها لا تفترق منها إلا في زيادة الكشف ، وإليه الإشارة بقوله تعالى : ﴿ نورهم يسعى بين أيديهم وبإيمانهم يقولون ربنا أتمم لنا نورنا ﴾ إذ تمام النور لا يؤثر إلا في زيادة الكشف)** كما يرشد إليه لفظ الإتمام الذي هو بمعنى التوفية ، **(ولهذا لا يفوز بدرجة النظر والرؤية إلا العارفون في الدنيا لأن المعرفة هي النور الذي ينقلب في الآخرة مشاهدة ، كما تنقلب النواة شجرة والحبة زرعاً ، ومن لا نواة في أرضه فكيف يحصل له نخل ، ومن لم يزرع الحب فكيف يحصد الزرع؟ فكذلك من لم يعرف الله تعالى في الدنيا فكيف يراه في الآخرة؟ ولما كانت المعرفة على درجات متفاوتة كان التجلي أيضاً على**

فاختلاف التجلي بالإضافة إلى اختلاف المعارف كاختلاف النبات بالإضافة إلى اختلاف البذر، إذ تختلف لا محالة بكثرتها وقلتها وحسنها وقوّتها وضعفها، ولذلك قال النبي عليه الصلاة والسلام: « إن الله يتجلى للناس عامة ولأبي بكر خاصة »، فلا ينبغي أن يظن أن غير أبي بكر ممن هو دونه يجد من لذة النظر والمشاهدات ما يجده أبو بكر، بل لا يجد إلا عشر عشيره إن كانت معرفته في الدنيا عشر عشيره، ولما فضل الناس بسر وقر في صدره فضل لا محالة بتجل انفرد به، وكما أنك ترى في الدنيا من يؤثر لذة الرئاسة على المطعوم والمنكوح؛ وترى من يؤثر لذة العلم وانكشاف مشكلات ملكوت السموات والأرض وسائر الأمور الإلهية على الرئاسة وعلى المنكوح والمطعوم والمشروب جميعاً؛ فكذلك يكون في الآخرة قوم يؤثرون لذة النظر إلى وجه الله تعالى على نعيم الجنة، إذ يرجع نعيمها إلى المطعوم والمنكوح، وهؤلاء بعينهم هم الذين حالهم في الدنيا ما

درجات متفاوتة، فاختلاف التجلي بالإضافة إلى اختلاف المعارف كاختلاف النبات بالإضافة إلى اختلاف البذر، إذ تختلف لا محالة بكثرتها وقلتها وحسنها وقوتها وضعفها، ولذلك قال النبي ﷺ: « إن الله يتجلى للناس عامة ولأبي بكر خاصة ») قال العراقي: رواه ابن عدي من حديث جابر وقال: باطل بهذا الإسناد، وفي الميزان للذهبي: إن الدارقطني رواه عن المحاملي عن علي بن عبدة. قال: وعلي بن عبدة كان يضع الحديث. ورواه ابن عساكر في التاريخ وابن الجوزي في الموضوعات اهـ.

قلت: ورواه كذلك ابن النجار في تاريخه وعلي بن عبدة هو التميمي رواه عن ابن علية، وفي الخبر الأول من فوائد أبي الحسين بن بشران من طريق أبي عبيدة عن الحسن قال: قال علي بن أبي طالب: يا رسول الله من أول من يحاسب الله يوم القيامة؟ فساق الحديث. وفي آخره: « فيتجلى الله عز وجل لأبي بكر خاصة وللناس عامة ».

(فلا ينبغي أن يظن أن غير أبي بكر ممن هو دونه) في المعرفة **(يجد من لذة النظر والمشاهدة ما يجده أبو بكر)** رضي الله عنه، **(بل لا يجد إلا عشر عشيره إن كانت معرفته في الدنيا عشر عشيره، ولما فضل)** أبو بكر **(الناس بسر وقر في صدره فضل لا محالة بتجل انفرد به)** يشير إلى ما سبق من حديث: « ما فضلكم أبو بكر بفضل صوم ولا صلاة ولكن بشيء وقر في قلبه » رواه الحكيم من قول بكر المزني وتقدم الكلام عليه، **(وكما أنك ترى في الدنيا من يؤثر لذة الرياسة على المطعوم والمنكوح، وترى من يؤثر لذة العلم وانكشاف ملكوت السموات والأرض وسائر الأمور الإلهية على الرئاسة وعلى المطعوم والمنكوح جميعاً، فكذلك يكون في الآخرة قوم يؤثر لذة النظر إلى وجه الله تعالى على نعيم الجنة إذ)** كان **(يرجع نعيمها إلى المطعوم والمنكوح، وهؤلاء بعينهم هم الذين حالهم في الدنيا**

وصفنا من إيثار لذة العلم والمعرفة والإطلاع على أسرار الربوبية على لذة المنكوح والمطعوم والمشروب، وسائر الخلق مشغولون به. ولذلك لما قيل لرابعة: ما تقولين في الجنة؟ فقالت: الجار ثم الدار. فبينت أنه ليس في قلبها التفات إلى الجنة بل إلى رب الجنة. وكل من لم يعرف الله في الدنيا فلا يراه في الآخرة، وكل من لم يجد لذة المعرفة في الدنيا فلا يجد لذة النظر في الآخرة، إذ ليس يستأنف لأحد في الآخرة ما لم يصحبه من الدنيا، ولا يحصد أحد إلا ما زرع، ولا يحشر المرء إلا على ما مات عليه، ولا يموت إلا على ما عاش عليه، فما صحبه من المعرفة هو الذي يتنعم به بعينه فقط، إلا أنه ينقلب مشاهدة بكشف الغطاء فتتضاعف اللذة به؛ كما تتضاعف لذة العاشق إذا استبدل بخيال صورة المعشوق رؤية صورته فإن ذلك منتهى لذته، وإنما طيبة الجنة أن لكل أحد فيها ما يشتهي، فمن لا يشتهي إلا لقاء الله تعالى فلا لذة له في غيره، بل ربما يتأذى به. فإذاً نعيم الجنة بقدر حب الله تعالى وحب الله تعالى بقدر معرفته؛ فأصل السعادات هي المعرفة التي عبر الشرع عنها بالإيمان.

ما وصفنا من إيثار لذة العلم والمعرفة والإطلاع على أسرار الربوبية على لذة المنكوح والمطعوم والمشروب وسائر الخلق مشغولون به، وكذلك لما قيل لرابعة) بنت إسماعيل العدوية قدس الله سرها **(ما تقولين في الجنة؟ فقالت)** مستشهدة بالحديث المشهور: **(الجار ثم الدار)** رواه الخطيب في الجامع من حديث علي بزيادة: والرفيق قبل الطريق والزاد قبل الرحيل، ورواه الطبراني من حديث رافع بن خديج وفيه زيادة أخرى في آخره، **(فبينت أنه ليس في قلبها التفات إلى الجنة بل إلى رب الجنة، وكل من لم يعرف الله في الدنيا فلا يراه في الآخرة، وكل من لم يجد لذة المعرفة في الدنيا فلا يجد لذة النظر في الآخرة إذ ليس يستأنف لأحد في الآخرة ما لم يصحبه من الدنيا، ولا يحصد أحد إلا ما زرع، ولا يحشر المرء إلا على ما مات عليه)** ففي الخبر: «يبعث كل عبد على ما مات عليه» رواه عبد بن حميد ومسلم وابن ماجه وابن حبان والحاكم من حديث جابر، ورواه البغوي والطبراني والحاكم في الكنى من حديث زيد بن حارثة، ورواه الدارقطني في الإفراد من حديث ابن عمر، ورواه ابن حبان من حديث جابر أيضاً بزيادة، «المؤمن على إيمانه والمنافق على نفاقه» وعند ابن ماجه من حديث أبي هريرة: «إنما يبعث الناس على نياتهم» **(ولا يموت إلا على ما عاش عليه فما صحبه من المعرفة هو الذي يتنعم به بعينه فقط إلا أنه ينقلب مشاهدة بكشف الغطاء فتتضاعف اللذة به كما تتضاعف لذة العاشق إذا استبدل بخيال صورة المعشوق رؤية صورته، فإن ذلك منتهى لذته، وإنما طيبة الجنة أن لكل أحد فيها ما يشتهي فمن لا يشتهي إلا لقاء الله تعالى فلا لذة له في غيره، بل ربما يتأذى به فإذاً نعيم الجنة بقدر حب الله تعالى، وحب الله تعالى بقدر معرفته، فأصل السعادات هي المعرفة التي عبر الشرع عنها بالإيمان)** فقد روي من حديث

فإن قلت: فلذة الرؤية إن كان لها نسبة إلى لذة المعرفة فهي قليلة وإن كان أضعافها، لأن لذة المعرفة في الدنيا ضعيفة فتضاعفها إلى حد قريب لا ينتهي في القوّة إلى أن يستحقر سائر لذات الجنة فيها؟

فاعلم أن هذا الاستحقار للذة المعرفة صدر من الخلو عن المعرفة، فمن خلا عن المعرفة كيف يدرك لذتها؟ وإن انطوى على معرفة ضعيفة وقلبه مشحون بعلائق الدنيا فكيف يدرك لذتها؟ فللعارفين في معرفتهم وفكرتهم ومناجاتهم لله تعالى لذات لو عرضت عليهم الجنة في الدنيا بدلاً عنها لم يستبدلوا بها لذة الجنة، ثم هذه اللذة مع كمالها لا نسبة لها أصلاً إلى لذة اللقاء والمشاهدة، كما لا نسبة للذة خيال المعشوق إلى رؤيته، ولا للذة استنشاق روائح الأطعمة الشهية إلى ذوقها، ولا للذة اللمس باليد إلى لذة الوقاع.

وإظهار عظم التفاوت بينهما لا يمكن إلا بضرب مثال فنقول: لذة النظر إلى وجه المعشوق في الدنيا تتفاوت بأسباب:

علي: «الإيمان معرفة بالقلب وقول باللسان وعمل بالأركان» رواه ابن ماجه والطبراني وتمام والشيرازي في الألقاب، وأورده ابن الجوزي في الموضوعات.

(فإن قلت: فلذة الرؤية إن كانت لها نسبة إلى لذة المعرفة فهي قليلة، وإن كانت أضعافها لأن لذة المعرفة في الدنيا ضعيفة فتضاعفها إلى حد قريب لا ينتهي في القوة إلى أن يستحقر سائر لذات الجنة فيها؟

فاعلم أن هذا الإستحقار للذة المعرفة صدر من الخلق عن المعرفة، فمن خلا عن المعرفة كيف يدرك لذته وإن انطوى على معرفة ضعيفة وقلبه مشحون بعلائق الدنيا فكيف يدرك لذتها؟ فللعارفين في معرفتهم وفكرتهم ومناجاتهم لله تعالى لذات لو عرضت عليهم الجنة في الدنيا بدلاً عنها لم يستبدلوا بها لذة الجنة، ثم هذه اللذة مع كمالها لا نسبة لها أصلاً إلى لذة اللقاء والمشاهدة كما لا نسبة للذة خيال المعشوق إلى رؤية ولا للذة استنشاق وروائح الأطعمة الشهية) اللذيذة **(إلى ذوقها، ولا للذة اللمس باليد إلى لذة الوقاع)**.

(وإظهار عظم التفاوت بينهما لا يمكن إلا بضرب مثال فنقول: لذة النظر إلى وجه المعشوق في الدنيا بأسباب):

أحدها: كمال جمال المعشوق ونقصانه، فإن اللذة في النظر إلى الأجمل أكمل لا محالة.

والثاني: كمال قوّة الحب والشهوة والعشق، فليس التذاذ من اشتد عشقه كالتذاذ من ضعفت شهوته وحبه.

والثالث: كمال الإدراك، فليس التذاذه برؤية المعشوق في ظلمة أو من وراء ستر رقيق أو من بعد كالتذاذه بإدراكه على قرب من غير ستر وعند كمال الضوء، ولا إدراك لذة المضاجعة مع ثوب حائل كإدراكها مع التجرد.

والرابع: اندفاع العوائق المشوّشة والآلام الشاغلة للقلب، فليس التذاذ الصحيح الفارغ المتجرد للنظر إلى المعشوق كالتذاذ الخائف المذعور أو المريض المتألم أو المشغول قلبه بمهم من المهمات.

فقدّر عاشقاً ضعيف العشق ينظر إلى وجه معشوقه من وراء ستر رقيق على بعد بحيث يمنع انكشاف كنه صورته في حالة اجتمع عليه عقارب وزنابير تؤذيه وتلدغه وتشغل قلبه، فهو في هذه الحالة لا يخلو عن لذة ما من مشاهدة معشوقه، فلو طرأت على الفجأة

(أحدها: كمال جمال المعشوق ونقصانه، فإن اللذة في النظر إلى الأجمل أكمل لا محالة).

(والثاني: كمال قوة الحب والشهوة والعشق، فليس التذاذ من اشتد عشقه كالتذاذ من ضعفت شهوته وحبه).

(والثالث: كمال الإدراك فليس التذاذه برؤية المعشوق في ظلمة أو من وراء ستر رقيق أو من بعد كالتذاذه بإدراكه على قرب من غير ستر، وعند كمال الضوء، ولا إدراك لذة المضاجعة مع ثوب حائل كإدراكه مع التجرد) عنه.

(والرابع: اندفاع العوائق المشوشة) أي الموانع المكدرة **(والآلام الشاغلة للقلب، فليس التذاذ الصحيح)** البدن **(الفارغ)** البال **(المتجرد للنظر إلى المعشوق كالتذاذ الخائف المذعور أو المريض المتألم، أو المشغول قلبه بهم من المهمات).**

(فقدّر) أنت في نفسك **(عاشقاً ضعيف العشق ينظر إلى وجه معشوقه من وراء ستر رقيق على بعد بحيث يمنع انكشاف كنه صورته في حالة اجتمع عليه عقارب وزنابير تؤذيه وتلدغه وتشغل قلبه، فهو في هذه الحالة لا يخلو عن لذة ما من مشاهدة معشوقه، فلو**

حالة انهتك بها الستر وأشرق بها الضوء واندفع عنه المؤذيات وبقي سلماً فارغاً وهجمت عليه الشهوة القوية والعشق المفرط حتى بلغ أقصى الغايات، فانظر كيف تتضاعف اللذة حتى لا يبقى للأولى إليها نسبة يعتد بها، فكذلك فافهم نسبة لذة النظر إلى لذة المعرفة. فالستر الرقيق مثال البدن والاشتغال به والعقارب والزنابير مثال الشهوات المتسلطة على الإنسان من الجوع والعطش والغضب والغم والحزن، وضعف الشهوة، والحب مثال لقصور النفس في الدنيا ونقصانها عن الشوق إلى الملأ الأعلى والتفاتها إلى أسفل السافلين وهو مثل قصور الصبي عن ملاحظة لذة الرئاسة والتفاته إلى اللعب بالعصفور، والعارف وإن قويت في الدنيا معرفته فلا يخلو عن هذه المشوّشات ولا يتصوّر أن يخلو عنها البتة. نعم قد تضعف هذه العوائق في بعض الأحوال ولا تدوم، فلا جرم يلوح من جمال المعرفة ما يبهت العقل وتعظم لذته بحيث يكاد القلب يتفطر لعظمته، ولكن يكون ذلك كالبرق الخاطف وقلما يدوم، بل يعرض من الشواغل والأفكار والخواطر ما يشوّشه وينغصه، وهذه ضرورة دائمة في هذه الحياة الفانية فلا تزال هذه اللذة منغصة إلى الموت، وإنما الحياة الطيبة بعد الموت وإنما العيش عيش الآخرة ﴿وإنّ الدَّار الآخِرة لهي الحيوَانُ لو كانوا يعلمون﴾ [العنكبوت: ٦٤] وكل من انتهى إلى هذه الرتبة فإنه يحب

طرأت على الفجأة حالة انهتك بها الستر وأشرق بها الضوء واندفع عنه المؤذيات وبقي سلماً فارغاً وهجمت عليه الشهوة القوية والعشق المفرط حتى بلغ أقصى الغايات فانظر كيف تتضاعف اللذة حتى لا يبقى للأولى إليها نسبة يعتد بها، فكذلك فافهم نسبة لذة النظر إلى لذة المعرفة. فالستر الرقيق مثال البدن والإشتغال به، والعقارب والزنانير مثال الشهوات) الخفية المشوشة من داخل **(المتسلطة على الإنسان من الجوع، والعطش والغضب والغم والحزن)** وأشباه ذلك **(والحب مثال القصور النفس في الدنيا ونقصانها عن الشوق إلى الملأ الأعلى والتفاتها إلى أسفل السافلين وهو مثل قصور الصبي عن ملاحظة لذة الرئاسة والتفاته إلى اللعب بالعصفور، والعارف وإن قويت في الدنيا معرفته فلا يخلو من هذه المشوشات ولا يتصور أن يخلو عنها البتة. نعم قد تضعف هذه العوائق في بعض الأحوال ولا تدوم، فلا جرم يلوح من جمال المعرفة ما يبهت العقل وتعظم لذته بحيث يكاد القلب يتفطر لعظمته، ولكن يكون ذلك كالبرق الخاطف، وقلما يدوم بل يعرض من الشواغل والأفكار والخواطر ما يشوشه وينغصه)** ويكدر عليه، **(وهذه ضرورة دائمة)** لا تنفك **(في هذه الحياة الفانية فلا تزال هذه اللذة منغصة إلى الموت، وإنما الحياة الطيبة بعد الموت)** فعند ذلك يحصل التجريد والراحة، **(وإنما العيش عيش الآخرة)** كما ورد به الخبر: **(﴿وأن الدار الآخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون﴾)** كما في الكتاب العزيز. **(وكل من انتهى إلى**

لقاء الله تعالى فيحب الموت، ولا يكرهه إلا من حيث ينتظر زيادة استكمال في المعرفة فإن المعرفة كالبذر وبحر المعرفة لا ساحل له، فالإحاطة بكنه جلال الله محال، فكلما كثرت المعرفة بالله وبصفاته وأفعاله وبأسرار مملكته وقويت؛ كثر النعيم في الآخرة وعظم، كما انه كلما كثر البذر وحسن، كثر الزرع وحسن، ولا يمكن تحصيل هذا البذر إلا في الدنيا ولا يزرع إلا في صعيد القلب، ولا حصاد إلا في الآخرة. ولهذا قال رسول الله ﷺ: «أفضل السعادات طول العمر في طاعة الله»، لأن المعرفة إنما تكمل وتكثر وتتسع في العمر الطويل بمداومة الفكر والمواظبة على المجاهدة والانقطاع عن علائق الدنيا والتجرد للطلب ويستدعي ذلك زماناً لا محالة، فمن أحب الموت أحبه لأنه رأى نفسه

هذه المرتبة فإنه يحب لقاء الله تعالى فيحب الموت ولا يكرهه) وفي الخبر: «لا راحة للمؤمن في الدنيا دون لقاء الله عز وجل» وفي أقوالهم الموت جسر يوصل الحبيب إلى الحبيب **(إلا من حيث ينتظر زيادة استكمال في المعرفة، فإن المعرفة كالبذر وبحر المعرفة لا ساحل له، فالإحاطة بكنه جلال الله محال)** إلا ما كان من طريق الأسماء والصفات، **(فكلما كثرت المعرفة بالله وصفاته وأفعاله وبأسرار مملكته وقويت كثر النعيم في الآخرة وعظم، كما أنه كلما كثر البذر وحسن كثر الزرع وحسن ولا يمكن هذا البذر إلا في الدنيا)** إذ هي مزرعة للآخرة، **(ولا يزرع إلا في صعيد القلب ولا حصاد إلا في الآخرة، ولهذا قال رسول الله ﷺ: «أفضل السعادات طول العمر في طاعة الله»)** قال العراقي: رواه إبراهيم الحربي في كتاب ذكر الموت من رواية ابن لهيعة، عن ابن الهاد عن المطلب، عن أبيه أن النبي ﷺ قال: «السعادة كل السعادة طول العمر في طاعة الله» ووالد المطلب عبدالله بن حنطب مختلف في صحبته، ولأحمد من حديث جابر: «إن من سعادة المرء أن يطول عمره ويرزقه الله الإنابة» وللترمذي من حديث أبي بكرة أن رجلاً قال: يا رسول الله أي الناس خير؟ قال: «من طال عمره وحسن عمله» قال هذا حسن صحيح، وذكره ابن حبان في الصحابة، وقال ابن عمر له صحبة، وقال الترمذي بعد أن ساق له حديثاً من طريق عبد العزيز بن المطلب بن حنطب عن أبيه عن جده في فضائل قريش هذا مرسل، وعبدالله بن حنطب لم يدرك النبي ﷺ، فهذا اختلافهم فيه، وحديثه المذكور رواه كذلك القضاعي والحاكم والديلمي من حديث ابن عمر.

وأما حديث جابر: فقد رواه أيضاً الحاكم، ورواه أبو الشيخ في كتاب الثواب بدون «إن».

وأما حديث أبي بكرة: فرواه كذلك أحمد وابن زنجويه والطبراني والحاكم والبيهقي بزيادة: «وشر الناس من طال عمره وساء علمه» ورواه بالجملة الأولى فقط أحمد وعبد بن حميد والطبراني والبيهقي أيضاً من حديث عبدالله بن بسر.

(لأن المعرفة إنما تكمل وتتسع في العمر الطويل بمداومة الفكر والمواظبة على المجاهدة والإنقطاع من علائق الدنيا والتجرد للطلب ويستدعي ذلك أماناً لا محالة، فمن أحب

واقفاً في المعرفة بالغاً إلى منتهى ما يسر له، ومن كره الموت كرهه لأنه كان يؤمل مزيد معرفة تحصل له بطول العمر ورأى نفسه مقصراً عما تحتمله قوّته لو عمر، فهذا سبب كراهة الموت وحبه عند أهل المعرفة.

وأما سائر الخلق فنظرهم مقصور على شهوات الدنيا إن اتسعت أحبوا البقاء وإن ضاقت تمنوا الموت. وكل ذلك حرمان وخسران مصدره الجهل والغفلة. فالجهل والغفلة مغرس كل شقاوة والعلم والمعرفة أساس كل سعادة فقد عرفت بما ذكرناه معنى المحبة، ومعنى العشق فإنه المحبة المفرطة القوية، ومعنى لذة المعرفة، ومعنى الرؤية، ومعنى لذة الرؤية، ومعنى كونها ألذ من سائر اللذات عند ذوي العقول والكمال وإن لم تكن كذلك عند ذوي النقصان، كما لم تكن الرئاسة ألذ من المطعومات عند الصبيان.

فإن قلت: فهذه الرؤية محلها القلب أو العين في الآخرة؟ فاعلم أن الناس قد اختلفوا في ذلك وأرباب البصائر لا يلتفتون إلى هذه الخلاف ولا ينظرون فيه، بل العاقل يأكل البقل ولا يسأل عن المبقلة ومن يشتهي رؤية معشوقه يشغله عشقه عن أن يلتفت إلى أن رؤيته تخلق في عينه أو في جبهته، بل يقصد الرؤية ولذتها سواء كان ذلك بالعين أو

الموت أحبه لأنه رأى نفسه واقفاً في المعرفة بالغاً إلى منتهى ما ييسر له، ومن كره الموت كرهه لأنه كان يؤمل معرفة تحصيل له بطول العمر ورأى نفسه مقصراً عما تحتمله قوته لو عمر، فهذا سبب كراهة الموت وحبه عند أهل المعرفة).

(**وأما سائر الخلق فنظرهم مقصور على شهوات الدنيا**) ولذاتها (**إن اتسعت أحبوا البقاء وإن ضاقت تمنوا الموت. وكل ذلك حرمان وخسران مصدره الجهل والغفلة. فالجهل والغفلة مصدر** كل شقاوة، **والعلم والمعرفة أساس كل سعادة فقد عرفت بما ذكرناه معنى المحبة، ومعنى العشق فإنه المحبة المفرطة القوية، ومعنى لذة المعرفة، ومعنى الرؤية، ومعنى لذة الرؤية، ومعنى كونها ألذ من سائر اللذات عند ذوي العقول والكمال وإن لم تكن كذلك عند ذوي النقصان، كما لم تكن الرئاسة ألذ من المطعومات**) واللعب (**عن الصبيان**) فإن أنكروا فبعذرهم لنقصانهم عن درجة الكمال.

(**فإن قلت: فهذه الرؤية محلها القلب أو العين في الآخرة فاعلم أن الناس قد اختلفوا في ذلك وأرباب البصائر لا يلتفتون إلى هذا الخلاف ولا ينظرون فيه، بل العاقل يأكل البقل ولا يسأل عن المبقلة**) ويأخذ الهدية ولا يسأل عن الجالب، (**ومن يشتهي رؤية معشوقة يشغله عشقه عن أن يلتفت إلى أن رؤيته تخلق في عينه أو في جبهته، بل يقصد الرؤية ولذتها سواء كان ذلك بالعين أو غيرها، فإن العين محل وظرف لا نظر إليه ولا حكم له،**

غيرها، فإن العين محل وظرف لا نظر إليه ولا حكم له، والحق فيه أن القدرة الأزلية واسعة فلا يجوز أن نحكم عليها بالقصور عن أحد الأمرين، هذا في حكم الجواز، فاما الواقع في الآخرة من الجائزين فلا يدرك إلا بالسمع، والحق ما ظهر لأهل السنة والجماعة من شواهد الشرع أن ذلك يخلق في العين ليكون لفظ الرؤية والنظر، وسائر الألفاظ الواردة في الشرع مجرى على ظاهره، إذ لا يجوز إزالة الظواهر إلا لضرورة والله تعالى أعلم.

بيان الأسباب المقوية لحب الله تعالى:

اعلم أن أسعد الخلق حالاً في الآخرة أقواهم حباً لله تعالى، فإن الآخرة معناها القدوم على الله تعالى ودرك سعادة لقائه، وما أعظم نعيم المحب إذا قدم على محبوبه بعد طول

والحق فيه أن القدرة الأزلية واسعة فلا يجوز أن نحكم عليها بالقصور عن أحد الأمرين، هذا في حكم الجواز، فأما الواقع في الآخرة عن الجائزات فلا يدرك إلا بالسمع) إذ لا مدخل للعقل فيه، **(والحق ما ظهر لأهل السنة والجماعة من شواهد الشرع أن ذلك يخلق في العين ليكون لفظ الرؤية والنظر، وسائر الألفاظ الواردة في الشرع مجرى على ظاهره إذ لا يجوز إزالة الظواهر إلا لضرورة والله أعلم)**. فروى أحمد والشيخان من حديث أبي هريرة أن الناس قالوا: هل نرى ربنا يوم القيامة؟ فقال ﷺ: « هل تمارون في رؤية القمر في ليلة البدر ليس دونه سحاب، وهل تمارون في رؤية الشمس ليس دونها سحاب، فإنكم ترونه كذلك » الحديث بطوله. ورواه كذلك من حديث أبي سعيد.

وروى الطيالسي وأحمد والشيخان وابن خزيمة من حديث أبي سعيد: « هل تضارون في رؤية الشمس بالظهيرة صحواً ليس معها سحاب، وهل تضارون في رؤية القمر ليلة البدر صحواً ليس فيها سحاب ما تضارون في رؤية الله يوم القيامة إلا كما تضارون في رؤية أحدهما » الحديث بطوله. وروى النسائي وابن ماجه بعضه.

وعند مسلم من حديث أبي هريرة: « هل تضارون في رؤية الشمس في الظهيرة ليست في سحابة، هل تضارون في رؤية القمر ليلة البدر ليس في سحابة، فوالذي نفسي بيده لا تضارون في رؤية ربكم عز وجل إلا كما تضارون في رؤية أحدهما » الحديث.

يان الأسباب المقوية لحب الله تعالى:

(اعلم) وفقك الله تعالى **(أن أسعد الخلق حالاً أقواهم حباً لله تعالى، فإن الآخرة معناها القدوم على الله تعالى)** والعرض عليه **(ودرك سعادة لقائه، وما أعظم نعيم المحب إذ قدم على محبوبه بعد طول شوقه)** وحنينه إليه **(وتمكن من درام مشاهدته أبد الآباد من**

شوقه وتمكن من دوام مشاهدته أبد الآباد من غير منغص ومكدر ومن غير رقيب ومزاحم ومن غير خوف انقطاع، إلا أن هذا النعيم على قدر قوّة الحب فكلما ازدادت المحبة ازدادت اللذة، وإنما يكتسب العبد حب الله تعالى في الدنيا وأصل الحب لا ينفك عنه مؤمن لأنه لا ينفك عن أصل المعرفة، وأما قوّة الحب واستيلاؤه حتى ينتهي إلى الاستهتار الذي يسمى عشقاً فذلك ينفك عنه الأكثرون، وإنما يحصل ذلك بسببين:

أحدهما: قطع علائق الدنيا وإخراج حب غير الله من القلب، فإن القلب مثل الإناء الذي لا يتسع للخل مثلاً ما لم يخرج منه الماء: ﴿وما جَعَل اللهُ لِرجُلٍ من قلْبينِ في جوفه﴾ [الأحزاب: ٤] وكمال الحب في أن يحب الله عز وجل بكل قلبه. وما دام يلتفت إلى غيره فزاوية من قلبه مشغولة بغيره، فبقدر ما يشغل بغير الله ينقص منه حب الله، وبقدر ما يبقى من الماء في الإناء ينقص من الخل المصبوب فيه. وإلى هذا التفريد والتجريد الإشارة بقوله تعالى: ﴿قُل اللهُ ثم ذَرهُم في خوضِهِم﴾ [الأنعام: ٩١] وبقوله تعالى: ﴿إن الذين قالُوا ربُّنا الله ثم استقامُوا﴾ [فصلت: ٣٠، الأحقاف: ١٣] بل هو معنى قولك: «لا إله إلا الله» أي لا معبود ولا محبوب سواه، فكل محبوب فإنه معبود، فإن العبد هو المقيد والمعبود هو المقيد به. وكل محب فهو مقيد بما يحبه. ولذلك قال الله

غير منغص و) لا (**مكدر، ومن عير رقيب ومزاحم**) له في مشاهدته، (**ومن غير خوف انقطاع**) أو نقص (**إلا أن هذا النعيم على قدر قوة الحب، فكلما ازدادت المحبةازدادت اللذة، وإنما يكتسب العبد حب الله تعالى في الدنيا وهو فيها وأصل الحب لا ينفك عنه مؤمن لأنه لا ينفك عن أصل المعرفة**) الذي هو أساس الإيمان، (**وأما قوّة الحب واستيلاؤه**) عليه بالكلية (**حتى ينتهي إلى**) حدّ (**الإستهتار الذي يسمى عشقاً فذلك ينفك عنه الأكثرون**)، وقد تقدم أن العشق هو مبالغة الحب، (**وإنما يحصل ذلك بشيئين**):

(**أحدهما: قطع علائق الدنيا وإخراج غير الله من القلب، فإن القلب مثل الإناء الذي لا يتسع للخل مثلاً ما لم يخرج منه الماء، و**) إليه يشير قوله تعالى: (**﴿ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه﴾**) أي وإنما هو قلب واحد لا يتسع لشيئين، (**وكمال الحب في أن يحب الله عز وجل بكل قلبه وما دام يلتفت إلى غيره فزاوية من قلبه مشغولة بغيره، فبقدر ما يشتغل بغير الله ينقص منه حب الله تعالى، وبقدر ما يبقى من الماء في الإناء ينقص من الخل المصبوب فيه، وإلى هذا التفريد والتجريد الإشارة بقوله تعالى: ﴿قل الله ثم ذرهم في خوضهم**) يلعبون﴾ (**وبقوله تعالى: ﴿إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا﴾ بل هو معنى قولك: «لا إله إلا الله» أي لا معبود ولا محبوب سواه**) وإنما قلنا ذلك، (**فإن كل محبوب فإنه معبود فإن العبد هو المقيد والمعبود هو المقيد به، وكل محب فهو مقيد بما**

تعالى: ﴿أرأيتَ من اتَّخذ إلهَهُ هـواهُ﴾ [الفرقان: ٤٣]، وقال ﷺ: « أبغض إله عبد في الأرض الهوى »، ولذلك قال عليه السلام: « من قال لا إله إلا الله مخلصاً دخل الجنة »، ومعنى الإخلاص أن يخلص قلبه لله فلا يبقى فيه شرك لغير الله، فيكون الله محبوب قلبه ومعبود قلبه ومقصود قلبه فقط، ومن هذا حاله فالدنيا سجنه لأنها مانعة له من مشاهدة محبوبه وموته خلاص من السجن وقدوم على المحبوب، فما حال من ليس له إلا محبوب واحد، وقد طال إليه شوقه وتمادى عنه حبسه فخلا من السجن ومكن من المحبوب وروّح بالأمن أبد الآباد، فأحد أسباب ضعف حب الله في القلوب قوة حب الدنيا ومنه حب الأهل والمال والولد والأقارب والعقار والدواب والبساتين والمنتزهات حتى إن المتفرح بطيب أصوات الطيور وروح نسيم الأسحار ملتفت إلى نعيم الدنيا ومتعرض لنقصان حب الله تعالى بسببه، فبقدر ما أنس بالدنيا فينقص أنسه بالله، ولا

يحبه، ولذلك قال تعالى: ﴿أرأيت من اتخذ إلهه هواه﴾) أي جعل هواه وما يحبه مألوهاً ومعبوداً وتقيد به، **(وقال ﷺ: « أبغض إله عبد في الأرض الهوى »)** رواه الطبراني من حديث أبي أمامة بسند ضعيف: « أبغض إله عبد عند الله في الأرض هو الهوى ». **(وقال ﷺ: « من قال لا إله إلا الله مخلصاً دخل الجنة »)** رواه البزار والطبراني في الأوسط من حديث أبي سعيد، ورواه البغوي والطبراني من حديث أبي سعيد الخدري وقد تقدم، ورواه ابن النجار من حديث أنس بزيادة قيل: أفلا أبشر الناس؟ قال: « إني أخاف أن يتكلوا ». **(ومعنى الإخلاص أن يخلص قلبه لله فلا يبقى فيه شرك لغير الله فيكون الله محبوب قلبه ومعبود ومقصود قلبه فقط)**، ولذلك اختارت مشايخ هذه الطائفة العلية أن يقولوا بعد ذكرها ثلاث مرات: إلهي أنت مقصودي ورضاك مطلوبي، وقد جاءت الإشارة إلى ما ذكره المصنف في معنى الإخلاص في الخبر الذي يروى عن زيد بن أرقم: « من قال لا إله إلا الله مخلصاً دخل الجنة » قيل: وما اخلاصها؟ قال: « أن تحجزه عن محارم الله » رواه الحكيم والطبراني وصاحب الحلية. **(ومن هذا حاله فالدنيا سجنه)** أي بمنزلة السجن عليه، **(لأنها مانعة عن مشاهدة محبوبه وموته خلاص من السجن وقدوم على المحبوب)**، فهذا لا محالة يحب الموت، **(فما حال من ليس له إلا محبوب واحد وقد طال إليه شوقه وتمادى عنه حبسه)** أي طال عليه **(فخلي من السجن ومكن من المحبوب وروح بالأمن أبد الآباد، فأحد أسباب ضعف حب الله في القلوب قوّة حب الدنيا منه حب الأهل والمال والولد والأقارب والعقار والدواب والبساتين والمنزهات، حتى أن المتفرج بطيب أصوات الطيور وروح نسيم الأسحار ملتفت إلى نعيم حب الدنيا ومتعرض لنقصان حب الله بسببه)**. وكان المراد منه إذا أنس بها ووقف معها وإلا فبمجرد ميل القلب إليها من غير سكون بها لا يكون محباً لها، **(فبقدر ما أنس بالدنيا فينقص أنسه بالله،**

يؤتى أحد من الدنيا شيئاً إلا وينقص بقدره من الآخرة بالضرورة، كما أنه لا يقرب الإنسان من المشرق إلا ويبعد بالضرورة من المغرب بقدره، ولا يطيب قلب امرأته إلا ويضيق به قلب ضرتها، فالدنيا والآخرة ضرتان وهما كالمشرق والمغرب، وقد انكشف ذلك لذوي القلوب انكشافاً أوضح من الأبصار بالعين، وسبيل قلع حب الدنيا من القلب سلوك طريق الزهد وملازمة الصبر والإنقياد إليهما بزمام الخوف والرجاء. فما ذكرناه من المقامات كالتوبة والصبر والزهد والخوف والرجاء هي مقدمات ليكتسب بها أحد ركني المحبة وهو تخلية القلب عن غير الله، وأوّله الإيمان بالله واليوم الآخر والجنة والنار، ثم يتشعب منه الخوف والرجاء، ويتشعب منهما التوبة والصبر عليهما، ثم ينجر ذلك إلى الزهد في الدنيا وفي المال والجاه وكل حظوظ الدنيا حتى يحصل من جميعه طهارة القلب عن غير الله فقط، حتى يتسع بعده لنزول معرفة الله وحبه فيه فكل ذلك مقدمات تطهير القلب وهو أحد ركني المحبة. وإليه الإشارة بقوله عليه السلام: «الطهور شطر الإيمان»، كما ذكرناه في أول كتاب الطهارة.

ولا يؤتي أحد من الدنيا شيئاً إلا وينقص بقدره من الآخرة بالضرورة) كما دلت عليه الأخبار، **(كما أنه لا يقرب الإنسان من المشرق إلا ويبعد بالضرورة من المغرب بقدره، و)** كما **(لا يطيب قلب امرأته إلا ويضيق به قلب ضرتها، فالدنيا والآخرة ضرتان)** إن أرضيت إحداهما أسخطت الأخرى روي ذلك من كلام علي رضي الله عنه مذكور في نهج البلاغة، **(وهما كالمشرق والمغرب)** روي ذلك من كلام كعب الأحبار كما في الحلية، وقد سبق كل ذلك في كتاب ذم الدنيا، **(وقد انكشف ذلك لذوي القلوب)** والبصائر **(إنكشافاً أوضح من الأبصار بالعين، وسبيل قلع حب الدنيا من القلب سلوك طريق الزهد)** عنها **(وملازمة الصبر)** بأنواعه المذكورة في محله **(والإنقياد إليهما)** أي إلى طريق الزهد والصبر **(بزمام الخوف والرجاء، فما ذكرناه من المقامات كالتوبة والصبر والزهد والخوف والرجاء هي مقدمات ليكتسب بها أحد ركني المحبة وهو تخلية القلب عن غير الله وأوله الإيمان بالله واليوم الآخر والجنة والنار، ثم يتشعب منه الخوف والرجاء ويتشعب منهما التوبة والصبر عليهما، ثم ينجر ذلك إلى الزهد في الدنيا وفي المال وفي الجاه وكل حظوظ الدنيا حتى يحصل من جميعه طهارة القلب عن غير الله فقط حتى يتسع بعده لنزول معرفة الله وحبه فيه، فكل ذلك مقدمات تطهير القلب وهو أحد ركني المحبة، وإليه الإشارة بقوله ﷺ: «الطهور شطر الإيمان»)** رواه أحمد ومسلم والترمذي من حديث أبي مالك بزيادة: «والحمد لله تملأ الميزان وسبحان الله والحمد لله تملآن ما بين السماء والأرض والصلاة نور والصدقة برهان والصبر ضياء والقرآن حجة لك أو عليك كل الناس يغدو فبائع نفسه فمعتقها أو موبقها» **(كما ذكرناه في أول كتاب الطهارة)** فلا نعيده ثانياً.

السبب الثاني: لقوة المحبة، قوّة معرفة الله تعالى واتساعها واستيلاؤها على القلب، وذلك بعد تطهير القلب من جميع شواغل الدنيا وعلائقها يجري مجرى وضع البذر في الأرض بعد تنقيتها من الحشيش وهو الشطر الثاني. ثم يتولد من هذا البذر شجرة المحبة والمعرفة وهي الكلمة الطيبة التي ضرب الله بها مثلاً حيث قال: ﴿ضَرَبَ اللهُ مثلاً كلِمةً طيِّبةً كشجرةٍ طيِّبة أصلُها ثابتٌ وفرعَها في السَّماء﴾ [ابراهيم: ٢٤] وإليها الإشارة بقوله تعالى: ﴿إليه يصعد الكَلِمُ الطيبُ﴾ [فاطر: ١٠] أي المعرفة ﴿والعملُ الصالحُ يرفعه﴾ [فاطر: ١٠] فالعمل الصالح كالجمال لهذه المعرفة وكالخادم وإنما العمل الصالح كله في تطهير القلب أوّلاً من الدنيا ثم إدامة طهارته، فلا يراد العمل إلا لهذه المعرفة، وأما العلم بكيفية العمل فيراد للعمل، فالعلم هو الأول وهو الآخر، وإنما الأوّل علم المعاملة وغرضه العمل، وغرض المعاملة صفاء القلب وطهارته ليتضح فيه جلية الحق ويتزين بعلم المعرفة وهو علم المكاشفة ومهما حصلت هذه المعرفة تبعتها المحبة بالضرورة، كما ان من كان معتدل المزاج إذا أبصر الجميل وأدركه بالعين الظاهرة أحبه ومال إليه، ومهما أحبه حصلت اللذة، فاللذة تبع المحبة بالضرورة، والمحبة تبع المعرفة بالضرورة،

(**السبب الثاني: لقوة المحبة، قوة معرفة الله تعالى واتساعها واستيلاؤها على القلب، وذلك بعد تطهير القلب من جميع شواغل الدنيا وعلائقها يجري مجرى وضع البذر في الأرض بعد تنقيتها**) وتنظيفها مما يخالفها (**من الحشيش**) والشوك وغير ذلك، (**وهو الشطر الثاني، ثم يتولد من هذا البذر شجرة المحبة والمعرفة وهي الكلمة الطيبة التي ضرب الله بها مثلاً حيث قال:**) ﴿ألم تر كيف (**ضرب الله مثلاً كلمة طيبة كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء**﴾) فعرفنا أن لها أصلاً ثابتاً في القلوب بما أمدّها به من النظر والاعتبار، وعرفنا أن لها فروعاً تنشأ منها هي مواجيد القلوب وأحوال لها بسبب ما جبلها عليه من محبة سعادتها وكمالها، (**وإليها الإشارة بقوله تعالى ﴿إليه يصعد الكلم الطيب﴾ فهي المعرفة ﴿والعمل الصالح يرفعه﴾ فالعمل الصالح كالجمال لهذه المعرفة وكالخادم لها، وإنما العمل الصالح كله في تطهير القلب أولاً من الدنيا، ثم إدامة طهارته فلا يراد العمل إلا لهذه المعرفة، وأما العلم بكيفية العمل فيراد للعمل، فالعلم هو الاول**) وهو الأصل الذي هو من عقود الإيمان بالله ولله، (**وهو الآخر**) أي العمل هو الآخر لأنه تنشئه المواجيد على القلوب والجوارح، (**وإنما الأول علم المعاملة وغرضه وغرض المعاملة صفاء القلب وطهارته ليتضح فيه جلية الحق ويتزين بعلم المعرفة وهو علم المكاشفة، ومهما خصلت هذه المعرفة تبعتها المحبة بالضرورة، كما أن من كان معتدل المزاج إذا أبصر الجميل وأدركه بالعين الظاهرة أحبه ومال إليه، ومهما أحبه حصلت اللذة فاللذة تبع المحبة بالضرورة والمحبة تبع المعرفة**

ولا يوصل إلى هذه المعرفة بعد انقطاع شواغل الدنيا من القلب إلا بالفكر الصافي والذكر الدائم والجد البالغ في الطلب والنظر المستمر في الله تعالى وفي صفاته وفي ملكوت سمواته وسائر مخلوقاته.

والواصلون إلى هذه الرتبة ينقسمون إلى: الأقوياء؛ ويكون أوّل معرفتهم لله تعالى، ثم به يعرفون غيره وإلى الضعفاء، ويكون أوّل معرفتهم بالأفعال ثم يترقون منها إلى الفاعل. وإلى الأوّل الإشارة بقوله تعالى: ﴿أو لمْ يَكفِ بربِّكَ أنهُ عَلَى كُلِّ شَيء شهيدٍ﴾ [فصلت: ٥٣]، وبقوله تعالى: ﴿شهِدَ اللهُ أنهُ لا إله إلا هو﴾ [آل عمران: ١٨]، ومنه نظر بعضهم حيث قيل له: بمَ عرفت ربك؟ قال: عرفت ربي بربي ولولا ربي لما عرفت ربي، وإلى الثاني الإشارة بقوله تعالى: ﴿سنريهِمْ آيَاتِنَا في الآفاقِ وفي أنفسُهِمْ حتى يتبين لهم أنه الحقّ﴾ [فصلت: ٥٣] الآية. وبقوله عز وجل: ﴿أولَمْ ينظروا في ملكُوتِ السمواتِ والأرض﴾ [الأعراف: ١٨٥]، وبقوله تعالى: ﴿قل انظرُوا ماذا في

بالضرورة، ولا يوصل إلى هذه المعرفة بعد انقطاع شواغل اللذة من القلب إلا بالفكر الصافي) من الكدر **(والذكر الدائم)** في كل حال **(والجد البالغ في الطلب والنظر المستمر في الله وفي صفاته وفي ملكوت سمواته وسائر مخلوقاته).**

(والواصلون إلى هذه الرتبة ينقسمون إلى: الأقوياء يكون أول معرفتهم لله تعالى، ثم به يعرفون غيره. وإلى الضعفاء: ويكون أول معرفتهم بالأفعال ثم يترقون منها إلى الفاعل) فالأقوياء ما يرون شيئاً إلا رأوا الله معه وربما زاد على هذا بعضهم فقال: ما رأيت شيئاً إلا رأيت الله قبله، لأن منهم من يرى الأشياء به، والضعفاء يرون الأشيا فيرونه بالأشياء.

(وإلى الاول الإشارة بقوله تعالى ﴿أولم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد﴾ وبقوله تعالى ﴿شهد الله أنه لا إله إلا هو﴾) وصاحب هذا المقام صاحب مشاهدة ودرجته درجة الصديقين، ومما نسب للشيخ الأكبر قدس سره:

سـائلي عـن عقيـدتي أحسـن الله ظنـه
علـم الله أنهـا شهـد الله أنـه

أشار بذلك إلى مقام المشاهدة. **(ومنه نظر بعضهم)** وهو ذو النون المصري رحمه الله تعالى **(حيث قيل له: بم عرفت ربك؟ فقال: عرفت ربي بربي ولولا ربي لما عرفت ربي)** رواه القشيري في الرسالة قال: سمعت أبا عبد الرحمن السلمي يقول: سمعت محمد بن عبدالله بن شاذان يقول: سمعت يوسف بن الحسين يقول، قيل لذي النون: بم عرفت ربك فساقه.

(وإلى الثاني الإشارة بقوله تعالى ﴿سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق﴾ وبقوله ﴿أولم ينظروا في ملكوت السموات والارض﴾ وبقوله تعالى ﴿قل

السموات والأرض ﴾ [يونس: ١٠١]، وبقوله تعالى: ﴿الذي خلق سَبع سمواتٍ طباقاً ما ترى في خلق الرحمن من تفاوتٍ فارجع البصَر هَلْ ترى من فطور * ثمّ ارجع البصر كرتَين ينقلبْ إليك البصر خاسئاً وهو حسير﴾ [الملك: ٣ - ٤] وهذا الطريق هو الأسهل على الأكثرين وهو الأوسع على السالكين، وإليه أكثر دعوة القرآن عند الأمر بالتدبر والتفكر والاعتبار والنظر في آيات خارجة عن الحصر.

فإن قلت: كلا الطريقين مشكل فأوضح لنا منهما ما يستعان به على تحصيل المعرفة والتوصل به إلى المحبة.

فاعلم أن الطريق الأعلى هو الاستشهاد بالحق سبحانه على سائر الخلق فهو غامض، والكلام فيه خارج عن حد فهم أكثر الخلق فلا فائدة في إيراده في الكتب، وأما الطريق الأسهل الأدنى فأكثره غير خارج عن حد الإفهام، وإنما قصرت الافهام عنه لإعراضها عن التدبر واشتغالها بشهوات الدنيا وحظوظ النفس، والمانع من ذكر هذا اتساعه وكثرته وانشعاب أبوابه الخارجة عن الحصر والنهاية، إذ ما من ذرة من أعلى السموات إلى تخوم الأرضين إلا وفيها عجائب آيات تدل على كمال قدرة الله تعالى وكمال حكمته ومنتهى

انظروا ماذا في السموات والأرض﴾ وبقوله تعالى ﴿الذي خلق سبع سموات طباقا ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت فارجع البصر هل ترى من فطور * ثم أرجع البصر كرتين ينقلب إليك البصر خاسئاً وهو حسير﴾) وصاحب هذا المقام صاحب استدلال ودرجته درجة العلماء الراسخين، (**وهذا الطريق هو الأسهل على الأكثرين وهو الأوسع على السالكين، وإليه أكثر دعوة القرآن عند الأمر بالتدبر والتفكر والاعتبار والنظر في آيات خارجة عن الحصر**) وليس بعدهما إلا درجة الغافلين المحجوبين.

(**فإن قلت: كلا الطريقين مشكل فأوضح لنا منها ما يستعان به على تحصيل المعرفة والتوصل به إلى المحبة**).

(**فاعلم أن الطريق الأعلى وهو الاستشهاد بالحق سبحانه على سائر الخلق فهو**) مرتبة الصديقين وهو (**غامض**) أي خفي المدرك، (**والكلام فيه خارج عن حدّ فهم أكثر الخلق فلا فائدة لإيراده في الكتب**) إذ لم ينتفع به أحد لدقته وغموضه؛ (**وأما الطريق الأسهل الأدنى فأكثره غير خارج عن حد الإفهام، وإنما قصرت الأفهام عنه لاعراضها عن التدبر**) فيه (**واشتغالها بشهوات الدنيا وحظوظ النفس، والمانع من ذكر هذا اتساعه وكثرته وانشعاب أبوابه الخارجة عن الحصر والنهاية، إذ ما من ذرة من أعلى السموات إلى تخوم الأرضين إلا وفيها عجائب آيات تدل على كمال قدرة الله تعالى وكمال حكمته ومنتهى جلاله وعظمته**) كما قال القائل:

جلاله وعظمته، وذلك مما لا يتناهى بل ﴿لو كان البحر مداداً لكلماتِ ربي لنفِدَ البحرُ قبل أن تنفِدَ كلماتُ ربي﴾ [الكهف: ١٠٩] فالخوْض فيه انغماس في بحار علوم المكاشفة ولا يمكن أن يتطفل به على علوم المعاملة، ولكن يمكن الرمز إلى مثال واحد على الإيجاز ليقع التنبيه لجنسه فنقول:

أسهل الطريقين النظر إلى الأفعال فلنتكلم فيها ولنترك الأعلى، ثم الأفعال الإلهية كثيرة فلنطلب أقلها وأحقرها وأصغرها ولننظر في عجائبها، فأقل المخلوقات هو الأرض وما عليها ـ أعني بالإضافة إلى الملائكة وملكوت السموات ـ فإنك إن نظرت فيها من حيث الجسم والعظم في الشخص فالشمس على ما ترى من صغر حجمها هي مثل الأرض مائة ونيفاً وستين مرة، فانظر إلى صغر الأرض بالإضافة إليها، ثم انظر إلى صغر الشمس بالإضافة إلى فلكها الذي هي مركوزة فيه، فإنه لا نسبة لها إليه وهي في السماء الرابعة، وهي صغيرة بالإضافة إلى ما فوقها من السموات السبع، ثم السموات السبع، في الكرسي كحلقة في فلاة، والكرسي في العرش كذلك. فهذا نظر إلى ظاهر

فواعجباً كيف يعصى الإله | أم كيف يجحده الجاحد
وفي كل شيء له آية | تدل على أنه واحد

(**وذلك مما لا يتناهى، بل ﴿لو كان البحر مداداً لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربي﴾ فالخوض فيه انغماس في مجاري علوم المكاشفة، ولا يكمن أن يتطفل به على علوم المعاملة ولكن يمكن الرمز إلى مثل واحد على الإيجاز ليقع التنبيه لجنسه، فنقول**) .

(**أسهل الطريقين النظر إلى الأفعال، فلنتكلم فيها ولنترك الأعلى، ثم الأفعال الإلهية كثيرة، فلنطلب أقلها وأحقرها وأصغرها، ولننظر في عجائبها، فأقل المخلوقات هو الأرض وما عليها أعني بالإضافة إلى الملائكة وملكوت السموات فإنك إن نظرت فيها من حيث الجسم والعظم في الشخص فالشمس على ما ترى من صغر حجمها هي مثل الأرض مائة ونيفا وستين مرة**) ، وروى أبو الشيخ في العظمة عن عكرمة قال: الشمس جزء من سبعين جزءاً من نور الكرسي، والكرسي جزء من سبعين جزءاً من نور العرش، (**فانظر إلى صغر الأرض بالاضافة إليها ، ثم انظر إلى صغر الشمس بالإضافة إلى فلكها الذي هي مركوزة فيه، فإنه لا نسبة لها إليه وهي في السماء الرابعة وهي**) أي السماء الرابعة (**صغيرة بالإضافة إلى ما فوقها من السموات السبع، ثم السموات السبع في الكرسي كحلقة**) ملقاة (**في فلاة**) من الأرض (**والكرسي في العرش كذلك**) ، وروى ابن أبي حاتم وابن المنذر من طريق الضحاك عن ابن عباس قال: لو أن السموات السبع والأرضين السبع ثم وصلن بعضهن ببعض ما كن في سعة الكرسي إلا بمنزلة الحلقة في المفازة.

الأشخاص من حيث المقادير، وما أحقر الأرض كلها بالإضافة إليها، بل ما أصغر الأرض بالإضافة إلى البحار! فقد قال رسول الله ﷺ: «الأرض في البحر كالاصطبل في الأرض»، ومصداق هذا عرف بالمشاهدة والتجربة، وعلم أن المكشوف من الأرض عن الماء كجزيرة صغيرة بالإضافة إلى كل الأرض، ثم انظر إلى الآدمي المخلوق من التراب ـ الذي هو جزء من الأرض ـ وإلى سائر الحيوانات وإلى صغره بالإضافة إلى الأرض، ودع عنك جميع ذلك، فأصغر ما نعرفه من الحيوانات البعوض والنحل وما

وروى ابن جرير وابن مردوية وأبو الشيخ في العظمة عن أبي ذر أنه سأل النبي ﷺ عن الكرسي فقال: «ما السموات السبع والأرضون السبع عند الكرسي إلا كحلقة ملقاة بأرض فلاة وأن فضل العرش على الكرسي كفضل الفلاة على تلك الحلقة».

وروى أبو الشيخ عن عكرمة قال: الشمس جزء من سبعين جزءاً من نور الكرسي، والكرسي جزء من سبعين جزءاً من نور العرش.

وروى ابن جرير وابن حاتم عن السدي قال: إن السموات والأرض في جوف الكرسي، والكرسي بين يدي العرش.

وروى عثمان بن سعيد الدارمي في الرد على الجهمية، وأبو الشيخ في العظمة عن ابن مسعود قال: ما بين السماء والأرض مسيرة خمسمائة عام وما بين كل سماء خمسمائة عام وبصر كل سماء وأرض. يعني غلظ ذلك مسيرة خمسمائة عام وما بين السماء والأرض السابعة إلى الكرسي مسيرة خمسمائة عام وما بين الكرسي والماء مسيرة خمسمائة عام والعرش على الماء.

(فهذا نظر إلى ظاهر الأشخاص من حيث المقادير وما أحقر الأرض كلها بالإضافة إليها، بل ما أصغر الأرض بالإضافة إلى البحار، فقد قال رسول الله ﷺ «الأرض في البحر كالإصطبل في الأرض») قال العراقي: لم أجد له أصلاً. **(ومصداق هذا عرف بالمشاهدة والتجربة وعلم أن المكشوف من الأرض عن الماء كجزيرة صغيرة بالإضافة إلى كل الأرض)** ومساحة بسيطها مائة ألف ألف وثلاثة وثمانون ألف ألف وثلاثمائة ألف وعشرون وأربعمائة ميل، ومساحة بسيط عمارتها من الربع المسكون اثنان وثلاثون ألف ألف وأربعة وتسعون ألفاً ومائة وثمانية أميال، ونسبتها إلى مساحة بسيط الأرض كلها السدس وسدس العشر تقريباً، وذلك من أقصى العمارة تقريباً بالمشرق إلى أقصى المغرب طولاً، ومن حيث خط الإستواء إلى حيث يرتفع القطب ستة وستون جزءاً وربع وسدس جزء عرضاً.

(ثم انظر إلى الآدمي المخلوق من التراب الذي هو جزء من الأرض وإلى سائر الحيوانات وإلى صغره بالإضافة إلى الأرض) وما أودع الله فيه من أسرار العلم الكبير، **(ودع عنك جميع ذلك، فأصغر ما نعرفه من الحيوانات البعوض والنمل وما يجري مجراه فانظر**

يجري مجراه، فانظر في البعوض على قدر صغر قدره وتأمله بعقل حاضر وفكر صاف، فانظر كيف خلقه الله تعالى على شكل الفيل الذي هو أعظم الحيوانات! إذ خلق له خرطوماً مثل خرطومه، وخلق له على شكله الصغير سائر الأعضاء كما خلقه للفيل بزيادة جناحين، وانظر كيف قسم أعضاءه الظاهرة فانبت جناحه، وأخرج يده ورجله، وشق سمعه وبصره، ودبر في باطنه من أعضاء الغذاء وآلاته ما دبره في سائر الحيوانات، وركب فيها من القوى الغاذية والجاذبة والدافعة والماسكة والهاضمة ما ركب في سائر الحيوانات، هذا في شكله وصفاته، ثم انظر إلى هدايته كيف هداه الله تعالى إلى غذائه وعرفه أن غذاءه دم الإنسان ثم انظر كيف أنبت له آلة الطيران إلى الإنسان! وكيف خلق له الخرطوم الطويل وهو محدد الرأس! وكيف هداه إلى مسام بشرة الإنسان حتى يضع خرطومه في واحد منها! ثم كيف قواه حتى يغرز فيه الخرطوم! وكيف علمه المص

إلى البعوض) وهو صنفان: صنف يشبه القراد لكن أرجله خفيفة ورطوبته ظاهرة وإليه أشار الجوهري بقوله، وصنف في خلقة الفيل وهو المعروف بالناموس وهو المراد به هنا **(على صغر قدره وتأمله بعقل حاضر وفكر صاف، فانظر كيف خلقه الله تعالى على شكل الفيل الذي هو أعظم الحيوانات إذ خلق له خرطوماً مثل خرطومه وخلق له على شكله الصغير سائر الأعضاء كما خلقه للفيل بزيادة جناحين)** في كل ناحية ورجلين، فللفيل أربعة أرجل وخرطوم وذنب، وللبعوض مع هذه الأعضاء رجلان زائدتان وأربعة أجنحة. **(وانظر كيف قسم أعضاءه الظاهرة فأنبت جناحه وأخرج يده ورجله وشق سمعه وبصره)** وأودع في مقدمة دماغه قوة الحفظ وفي وسطه قوة الفكر وفي مؤخره قوة الذكر، وخلق له حاسة البصر وحاسة السمع وحاسة اللمس وحاسة الشم، **(ودبر في باطنه من أعضاء الغذاء وآلاته ما دبره في سائر الحيوانات، وركب فيها من القوى الغاذية والجاذبة والدافعة والماسكة والهاضمة ما ركب في سائر الحيوانات)**، وخلق له منفذ للغذاء ومخرجاً للفضلة، وخلق له جوفاً ومِعًى وعظاماً أنشد الزمخشري في الكشاف:

ويرى نياط عروقها من لحمها ... والمخ في تلك العظام النحل

(هذا في شكله وصفاته. ثم انظر إلى هدايته كيف هداه الله تعالى إلى غذائه وعرفه أن غذاءه الإنسان، ثم انظر كيف أنبت له آلة الطيران إلى الإنسان، وكيف خلق له الخرطوم الطويل وهو محدد الرأس، وكيف هداه إلى مسام بشرة الإنسان) التي يخرج منها العرق فيتوخاها، **(حتى يضع خرطومه في واحد منها ثم قواه حتى يغرز فيه الخرطوم)** ويشتد عضه ويقوى على خرق الجلود الغلاظ قال الراجز:

مثل السقاة دائماً طنينها ... ركب في خرطومها سكينها

والتجرع للدم! وكيف خلق الخرطوم مع دقته مجوفاً حتى يجري فيه الدم الرقيق وينتهي إلى باطنه وينتشر في سائر أجزائه يغذيه! ثم كيف عرفه أن الإنسان يقصده بيده فعلمه حيلة الهرب واستعداد آلته! وخلق له السمع الذي يسمع به خفيف حركة اليد وهي بعد بعيدة منه فيترك المص ويهرب! ثم إذا سكنت اليد يعود! ثم انظر كيف خلق له حدقتين حتى يبصر موضع غذائه فيقصده مع صغر حجم وجهه.

وانظر إلى أن حدقة كل حيوان صغير لما لم تحتمل حدقة الأجفان لصغره وكانت الأجفان مصقلة لمرآة الحدقة عن القذى والغبار. خلق للبعوض والذباب يدين فتنظر إلى الذباب فتراه على الدوام يمسح حدقتيه بيديه. وأما الإنسان والحيوان الكبير فخلق لحدقتيه الأجفان حتى ينطبق أحدهما على الآخر، وأطرافهما حادة فيجمع الغبار الذي يلحق الحدقة ويرميه إلى أطراف الأهداب، وخلق الأهداب السود لتجمع ضوء العين وتعين على الأبصار وتحسن صورة العين وتشبكها عند هيجان الغبار فينظر من وراء شباك الأهداب، واشتباكها يمنع دخول الغبار ولا يمنع الأبصار. وأما البعوض فخلق لها

(وكيف علمه المص والتجرع للدم، وكيف خلق الخرطوم مع رقته مجوفاً حتى يجري فيه الدم الرقيق، وينتهي إلى باطنه وينتشر في سائر أجزائه ويغذيه) فهو له كالبلعوم والحلقوم، **(ثم كيف عرفه أن الإنسان يقصده بيده فعلمه حيلة الهرب واستعداد آلته، وخلق له السمع الذي يسمع به خفيف حركة اليد وهي بعد بعيدة منه فيترك المص ويهرب ثم إذا سكنت يعود)** إلى عمله وفيه من الشره أنه يمص الدم إلى أن يموت أو يعجز عن الطيران. **(ثم انظر كيف خلق له حدقتين حتى يبصر مواضع غذائه فيقصده مع صغر حجم وجهه، وانظر إلى أن حدقة كل حيوان صغير لما لم تحتمل حدقة الأجفان لصغره وكانت الأجفان مصقلة لمرآة الحدقة عن القذى والغبار خلق للبعوض والذباب يدين)** وهما الزائدتان على الفيل المتقدم ذكرهما، **(فتنظر إلى الذباب فتراه على الدوام يمسح حدقتيه بيديه)** وكلاهما من ذوي الخراطيم.

(وأما الإنسان والحيوان الكبير خلق لحدقتيه الأجفان) لكل حدقة جفنان أعلى وأسفل، **(حتى ينطبق إحداهما على الآخر وأطرافهما حادة، فيجتمع الغبار الذي يلحق الحدقة ويرميه إلى أطراف الأهداب، وخلق الأهداب السود لتجمع ضوء العين وتعين على الإبصار وتحسن صورة العين)** وقد خصت الحكمة الإلهية لون السواد بذلك والبياض يفرق ضوء العين ويضعف نوره، حتى أن إدامة النظر إلى البياض المشرق بل إلى نور الشمس يبهر نور العين ويمحقه كما ينمحي الضعيف في جنب القوي **(وتشبكها عند هيجان الغبار فينظر من وراء شباك الأهداب، واشتباكها يمنع دخول الغبار ولا يمنع الأبصار، وأما البعوض فخلق**

حدقتين مصقلتين من غير أجفان وعلمها كيفية التصقيل باليدين ، ولأجل ضعف أبصارها تراها تتهافت على السراج لأن بصرها ضعيف فهي تطلب ضوء النهار ، فإذا رأى المسكين ضوء السراج بالليل ظن أنه في بيت مظلم وأن السراج كوة من البيت المظلم إلى الموضع المضي ، فلا يزال يطلب الضوء ويرمي بنفسه إليه فإذا جاوزه ورأى الظلام ظن أنه لم يصب الكوة ولم يقصدها على السداد فيعود إليه مرة أخرى إلى أن يحترق ، ولعلك تظن أن هذا لنقصانها وجهلها ، فاعلم أن جهل الإنسان أعظم من جهلها ، بل صورة الآدمي في الإكباب على شهوات الدنيا صورة الفراش في التهافت على النار ، إذ تلوح للآدمي أنوار الشهوات من حيث ظاهر صورتها ولا يدري أن تحتها السم الناقع القاتل ، فلا يزال يرمي نفسه عليها إلى أن ينغمس فيها ويتقيد بها ويهلك هلاكاً مؤبداً ، فليت كان جهل الآدمي كجهل الفراش! فإنها باغترارها بظاهر الضوء إن احترقت تخلصت في الحال والآدمي يبقى في النار أبد الآباد أو مدّة مديدة ، ولذلك كان ينادي

له حدقتين مصقلتين من غير أجفان وعلمها كيفية التصقيل باليدين) ولكنه ليس ظاهر البادىء النظر كما يظهر من الذباب ، **(ولأجل ضعف أبصارها تراها تتهافت)** وتتساقط **(على السراج لأن بصرها ضعيف فهي تطلب ضوء النهار ، فإذا رأى المسكين ضوء السراج بالليل ظن أنه في بيت مظلم ، وأن السراج كوة من البيت المظلم إلى الموضع المضيء فلا يزال يطلب الضوء ويرمي بنفسه إليه ، فإذا جاوزه ورأى الظلام ظن أنه لم يصب الكوة ولم يقصدها على السداد فيعود إليه مرة أخرى إلى أن يحترق)** وإليه أشار القائل وأحسن :

لهيب الخد حين بدا لطرفي	هوى قلبي عليه كالفراش
فأحرقه فصار عليه خالا	وها أثر الدخان على الحواشي

(ولعلك تظن أن هذا لنقصانها وجهلها ، فاعلم أن جهل الإنسان أعظم من جهلها ، بل صورة الآدمي في الإكباب على شهوات الدنيا صورة الفراش) وهي ذباب مثل البعوض واحده فراشة **(في التهافت على النار إذ تلوح للآدمي أنوار الشهوات من حيث ظاهر صورتها ، ولا يدري أن تحتها السم الناقع القاتل فلا يزال يرمي نفسه عليها إلى أن ينغمس فيها ويتقيد بها ويهلك هلاكاً مؤبداً ، فليت كان جهل الآدمي كجهل الفراش بأنه باغترارها بظاهر الضوء إن احترقت تخلصت في الحال ، والآدمي يبقى في النار أبد الآباد أو مدة مديدة) .**

وقال المصنف في موضع آخر : من الحيوان ما إذا شاهد شيئاً حفظه وارتسمت صورته في ذهنه ، فإذا رآه مرة أخرى عرفه كالدابة ترى الشعير والعصا ، ومنه ما إذا شاهد شيئاً لم يحفظه ولم يرتسم عنده

رسول الله ﷺ ويقول: « إني ممسك بحجزكم عن النار وأنتم تتهافتون فيها تهافت

صورته كالفراش، فإنه يجد المصباح فيرمي بنفسه فيه ويجد حرارته، ثم يعود ويرمي بنفسه إليه، ولو ارتسمت عنده صورته لما عاد إليه اهـ.

(ولذلك كان ينادي رسول الله ﷺ ويقول: « إني ممسك بحجزكم عن النار وأنتم تتهافتون فيها تهافت الفراش ») قال العراقي: متفق عليه من حديث أبي هريرة « مثلي ومثل أمتي كمثل رجل استوقد ناراً فجعلت الدواب والفراش يقعن فأنا آخذ بحجزكم وأنتم تقتحمون فيه » لفظ مسلم. واقتصر البخاري على أوله، ولمسلم من حديث جابر « وأنا آخذ بحجزكم عن النار وأنتم تفلتون من يدي » وقد تقدم.

قلت: لفظ المتفق عليه من طريق أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة « مثلي كمثل رجل استوقد ناراً فلما أضاءت ما حولها جعل الفراش وهذه الدواب التي يقعن في النار يقعن فيها وجعل يحجزهن ويغلبنه فيقتحمن فيها فذلك مثلي ومثلكم أنا آخذ بحجزكم عن النار هلم من النار هلم من النار فتغلبوني تقتحمون فيها ».ورواه كذلك أحمد والترمذي.

ولفظ حديث جابر عند مسلم من طريق همام عن أبي هريرة « مثلي ومثلكم كمثل رجل أوقد ناراً فجعل الفراش والجنادب يقعن فيها وهو يذبهن عنها وأنا آخذ بحجزكم عن النار وأنتم تفلتون من يدي » ورواه كذلك الطيالسي وأحمد. وقوله « بحجزكم » بضم الحاء المهملة وفتح الجيم جمع حجزة بالضم وهي الإزار والسراويل، وإذا أراد الرجل إمساك من يخاف سقوطه أخذ بذلك الموضع منه.

قال النووي في شرح مسلم: مقصود الحديث أنه ﷺ شبه تساقط الجاهلين والمخالفين بمعاصيهم وشهواتهم في نار الآخرة وحرصهم على الوقوع في ذلك مع منعه إياهم وقبضه على مواضع المنع منهم بتساقط الفراش في نار الدنيا بهواه وضعف تمييزه،فكلاهما حريص على هلاك نفسه ساع في ذلك بجهله.

وقال أبو العباس القرطبي في شرحه: هو مثل لاجتهاد نبينا ﷺ في نجاتنا وحرصه على تخليصنا من المهلكات التي بين أيدينا، ولجهلنا بقدر ذلك وغلبة شهواتنا علينا.

وقال القاضي أبو بكر بن العربي: هذا مثل غريب كثير المعاني المقصود منه أن الله ضرب مثلاً لجهنم وما ركب من الشهوات المستدعية لها المقتضية للدخول فيها وما نهى عنها وتوعد عليها وأنذرها، وذكر بذلك تغلب الشهوات على التقحم باسم أنها مصالح ومنافع وهي نكتة الأمثال، فإن الخلق لا يأتون ذلك على قصد الهلكة، وإنما يأتونه باسم النجاة والمنفعة كالفراش تقتحم الضياء ليس لتهلك فيه ولكنها تأنس به، وهي لا تبصر بحال حتى أنها في ظلمة فتعتقد أن الضياء كوة تستظهر فيها النور فتقصدها لأجل ذلك فتحترق وهي لا تشعر، وذلك هو الغالب من أحوال الخلق أو كله اهـ.

الفراش » ، فهذه لمعة عجيبة من عجائب صنع الله تعالى في أصغر الحيوانات، وفيها من العجائب ما لو اجتمع الأولون والآخرون على الإحاطة بكنهه عجزوا عن حقيقته ولم يطلعوا على أمور جلية من ظاهر صورته ، فأما خفايا معاني ذلك فلا يطلع عليها إلا الله تعالى .

ثم في كل حيوان ونبات أعجوبة وأعاجيب تخصه لا يشاركه فيها غيره، فانظر إلى النحل وعجائبها وكيف أوحى الله تعالى إليها حتى اتخذت من الجبال بيوتاً ومن الشجر ومما يعرشون، وكيف استخرج من لعابها الشمع والعسل وجعل أحدهما ضياء وجعل

وقد جاء ذكر تهافت الفراش في حديث آخر رواه البيهقي في الشعب عن النواس بن سمعان أن النبي ﷺ قال: « أراكم تتهافتون في الكذب تهافت الفراش في النار ألا أن كل كذب مكتوب على ابن آدم كذباً لا محالة إلا أن يكذب الرجل في الحرب » الحديث. ورواه كذلك ابن جرير والخرائطي في مساوىء الأخلاق. وروى ابن لال من حديث أسماء بنت يزيد « مالي أراكم تتابعون في الكذب كما تتابع الفراش في النار ». (**فهذه لمعة في عجائب صنع الله تعالى في أصغر الحيوانات، وفيها من العجائب ما لو اجتمع الأولون والآخرون على الإحاطة بكنهه عجزوا عن حقيقته ولم يطلعوا على أمور جلية من ظاهر صورته، فأما خفايا معاني ذلك فلا يطلع عليه إلا الله تعالى**) .

(**ثم في كل حيوان ونبات أعجوبة**) بل (**وأعاجيب تخصه**) دون غيره (**لا يشاركه فيه غيره**) ، فإن شئت بيان ذلك (**فانظر إلى النحل**) ذباب العسل واحده نحلة للذكر والأنثى (**وعجائبها**) قال الزجاج: سميت نحلاً لأن الله تعالى نحل الناس منها العسل الذي تخرجه، (**وكيف أوحى الله تعالى إليها حتى اتخذت من الجبال بيوتاً ومن الشجر ومما يعرشون**) ، وذلك في قوله تعالى ﴿وأوحى ربك إلى النحل أن اتخذي من الجبال بيوتاً ومن الشجر مما يعرشون﴾ [النحل: ٦٨] قال في عجائب المخلوقات يقال ليوم عيد الفطر يوم الرحمة، إذ أوحى الله فيه إلى النحل صنعة العسل بين سبحانه وتعالى أن في النحل أعظم اعتبار ، فتأمل كمال طاعتها وحسن ائتمارها لأمر ربها كيف اتخذت بيوتاً في هذه الأمكنة الثلاثة من الجبال والشجر وحيث يعرش الناس أي يبنون العروش، فلا ترى للنحل بيتاً في غير هذه الثلاثة البتة، وتأمل كيف كان أكثر بيوتها في الجبال وهو المقدم في الآية، ثم الأشجار وهي دون ذلك، ثم العروش وهي أقل بيوتها، وانظر كيف أداها حسن الامتثال إلى أن اتخذت البيوت قبل المرعى فهي تتخذها أولاً ، فإذا استقر لها بيت خرجت منه فرعت وأكلت من الثمرات ثم أوت إلى بيوتها لأنه تعالى أمرها أولاً باتخاذ البيوت ثم بالأكل بعد ذلك، (و) انظر (**كيف استخرج من لعابها الشمع والعسل وجعل أحدهما ضياء**

الآخر شفاء ، ثم لو تأملت عجائب أمرها في تناولها الأزهار والأنوار واحترازها عن النجاسات والأقذار ، وطاعتها لواحد من جملتها هو أكبرها شخصاً وهو أميرها ، ثم ما سخر الله تعالى له أميرها من العدل والإنصاف بينها - حتى إنه ليقتل على باب المنفذ كل ما وقع منها على نجاسة - لقضيت منها عجباً آخر العجب إن كنت بصيراً في نفسك وفارغاً من هم بطنك وفرجك وشهوات نفسك في معاداة أقرانك وموالاة إخوانك . ثم

والآخر شفاء) لف ونشر مرتب ، وفي قوله : من لعابها إشارة إلى أن العسل يخرج من أفواهها وهو قول الجمهور . ونقل ابن عطية في تفسيره عن علي رضي الله عنه أنه قال في تحقير الدنيا أشرف لباس ابن آدم لعاب دودة ، وأشرف شرابه رجيع نحله ، وظاهر هذا أنه من غير الفم .

قلت : والمعروف من كلامه : فأشرف المطعوم العسل وهو مذقة ذباب وقد تقدم ذكره في كتاب ذم الدنيا ، والتحقيق أن العسل يخرج من بطونها ولا يدري من فيها أو غيره ، وقد صنع ارسطاطاليس بيتاً من زجاج لينظر إلى كيفية ما تصنع فأبت أن تعمر حتى لطختـه من باطن الزجاج بالطين ذكره القزويني . وفي تفسير الكواشي الأوسط أن العسل ينزل من السماء فينبت في أماكن فتأتي النحل فتشربه ، ثم تأتي الخلية فتلقيه في المهيأ للعسل في الخلية لا كما يتوهمه بعض الناس أن العسل من فضلات الغذاء ، وأنه قد استحال في المعدة عسلاً هذه عبارته .

(ثم لو تأملت عجائب أمرها في تناولها الأزهار والأنوار) فيستحيل في جوفها عسلاً وتلقيه من أفواهها فيجتمع منه القناطير المقنطرة ، وهذا الذي دل عليه القرآن . واختلاف لونه وطعمه بحسب اختلاف المرعى ، وفي هذا المعنى قول عائشة : جرست نحله العرفط حتى شبهت رائحته برائحة المعافير ، **(واحترازها عن النجاسات والأقذار)** فلا تقع إلا على الطيبات من الثمار والأزهار وتخرج رجيعها في الخلية لأنه منتن الريح ، **(وطاعتها لواحد من جملتها)** يسمى اليعسوب **(هو أكبرها شخصاً وهو أميرها)** ، ومن خصائصه أنه ليس له حمة يلسع بها ، وأفضل ملوكها الشقر وأوسطها الرقط بسواد ولا يتم أمرها إلا به . وقد جاء ذكره في حديث أبي أمامة . « إن أحدكم إذا أراد أن يخرج من المسجد تداعت جنود ابليس واجتمعت كما تجتمع النحل إلى يعسوبها » رواه ابن السنى في اليوم والليلة . وروى ابن عدي أن النبي ﷺ قال لعلي « أنت يعسوب المؤمنين » . **(ثم ما سخر الله تعالى له أميرها من العدل والإنصاف بينها حتى أنه ليقتل على باب المنفذ كل ما وقع منها على نجاسة)** أي أنه إذا رأت فساداً من ملك إما أن تعزله وإما أن تقتله وأكثر ما يقتل خارج الخلية **(لقضيت منها عجباً)** وفي نسخة العجب **(إن كنت بصيراً في نفسك وفارغاً من هم بطنك وفرجك وشهوات نفسك في معاداة أقرانك وموالاة إخوانك)** .

قال القزويني : هو حيوان ذو فهم وكيس وشجاعة ونظر في العواقب ومعرفة بأصول السنة وأوقات المطر وتدبير المربع والطاعة لأميره والإستكانة لكبيره وقائده بديع الصنعة . وقال غيره :

دع جميع ذلك وانظر إلى بنائها بيوتها من الشمع، واختيارها من جملة الأشكال الشكل المسدّس، فلا تبني بيتاً مستديراً ولا مربعاً ولا مخمساً بل مسدّساً، لخاصية في الشكل

ومن شأنه في تدبير معاشه أنه إذا أصاب موضعاً نقياً بنى فيه بيوتاً من الشمع أولاً، ثم البيوت التي يأوي فيها الملوك، ثم بيوت الذكور التي لا تعمل شيئاً، والذكر أصغر جرماً من الأنثى وهي تكثر المادة داخل الخلية، وإذا طارت خرجت بأجمعها وترتفع في الهواء ثم تعود إلى الخلية، والنحل يعمل الشمع أولاً ثم يلقي البذر لأنه بمنزلة العش للطير، فإذا ألقته قعدت عليه وتحضنه كما يحضن الطير فيكون البذر دون البيض، ثم تبيض الدود وتغذي نفسها ثم تطير وهو لا يقعد على أزهار مختلفة، بل على زهر واحد وتملأ بعض البيوت عسلاً وبعضها فراخاً، والملوك لا تخرج إلا مع جميل النحل، فإذا عجز عن الطير حملته والنحل يجتمع فيقسم الأعمال فبعضها يعمل العسل وبعضها يعمل الشمع وبعضها يسقي الماء وبعضها يبني البيوت، ومن طبعه أنه يهرب بعضه من بعض ويقاتل بعضه بعضاً في الخلايا ويلسع من دنا من الخلية، وإذا هلك منها شيء داخل الخلية أخرجته الأحياء إلى خارج، وهو يعمل زمان الربيع والخريف، والذي يعمله في الربيع أجود، والصغير أعمل من الكبير ويشرب من الماء ما كان عذباً صافياً يطلبه حيث كان ولا يأكل من العسل إلا قدر شبعه، وإذا قلّ العسل في الخلية قذفه بالماء ليكثر خوفاً على نفسه من نفاده لأنه إذا نفد أفسد النحل بيوت الملوك وبيوت الذكر، وربما قتلت منها ما كان هناك. قال حكيم اليونان لتلامذته: كونوا كالنحل في الخلايا. قالوا: كيف؟ قال: إنها لا تترك عندها بطالاً إلا نفته وأقصته عن الخلية لأنه يضيق المكان ويفني العسل ويعمل النشيط الكسل، والنحل يسلخ جلده كالحيات وتوافقه الأصوات اللذيذة المطربة ويضره السوس، ودواؤه أن يطرح في كل خلية كف ملح وأن تفتح في كل شهر مرة وتدخن بإخثاء البقر، ومن طبعه أنه إذا طار من الخلية ليرعى وعاد تعود كل نحلة إلى مكانها لا تخطئه، وأهل مصر يحوّلون الخلايا في السفر ويسافرون بها إلى موضع الزهر والشجر، فإذا اجتمع إلى المرعى فتحت أبواب الخلايا فيخرج منها ويرعى يومه أجمع، فإذا أمسى عاد إلى السفينة وأخذت كل واحدة مكانها لا تتغير عنه. وروى البيهقي في الشعب عن مجاهد قال: صحبت ابن عمر من مكة إلى المدينة، فما سمعته يحدث عن رسول الله ﷺ إلّا هذا الحديث: «إن مثل المؤمن مثل النحلة إن صاحبته نفعك وإن شاورته نفعك وإن جالسته نفعك وكل شأنه منافع وكذلك النحلة كل شأنها منافع» قال ابن الأثير: وجه المشابهة بين المؤمن والنحلة حذق النحل وفطنته وقلة أذاه وحقارته ومنفعته وقنوعه وسعيه في الليل وتنزهه عن الأقذار وطيب أكله، وأنه لا يأكل من كسب غيره ونحوله وطاعته لأميره، وأن للنحل آفات تقطعه عن عمله. منها الظلمة والغيم والريح والدخان والماء والنار، وكذلك المؤمن له آفات تفتره عن عمله ظلمة الغفلة وغيم الشك وريح الفتنة ودخان الحرام وداء السعة ونار الهوى.

(ثم دع عنك جميع ذلك وانظر إلى بنائها بيوتها من الشمع واختيارها من جملة الأشكال الشكل المسدس) الذي لا ينخرق، **(فلا تبني بيتاً مستديراً ولا مربعاً ولا مخمساً بل مسدساً**

المسدّس يقصر فهم المهندسين عن دركها ، وهو أنّ أوسع الأشكال وأحـواها المستديرة وما يقرب منها ، فإن المربع يخرج منه زوايا ضائعة وشكل النحل مستدير مستطيل فترك المربع حتى لا تضيع الزوايا فتبقى فارغة ، ثم لو بناها مستديرة لبقيت خارج البيوت خرج ضائعة فإن الأشكال المستديرة إذا جمعت لم تجتمع متراصة ، ولا شكل في الأشكال ذوات الزوايا يقرب في الاحتواء من المستدير ثم تتراص الجملة منه بحيث لا يبقى بعد اجتماعها فرجة إلا المسدس ، وهذه خاصية هذا الشكل ، فانظر كيف ألهم الله تعالى النحل على صغر جرمه ولطافة قده لطفاً به وعناية بوجوده وما هو محتاج إليه ليتهنأ بعيشه ، فسبحانه ما أعظم شأنه وأوسع لطفه وامتنانه .

فاعتبر بهذه اللمعة اليسيرة من محقرات الحيوانـات ودع عنـك عجـائـب ملكـوت الأرض والسموات ، فـإن القـدر الذي بلغـه فهمنـا القـاصر منـه تنقضي الأعمار دون إيضاحه ، ولا نسبة لما أحاط علمنا إلى ما أحاط به العلماء والأنبياء ، ولا نسبة لما أحاط به علم الخلائق كلهم إلى ما استأثر الله تعالى بعلمه ، بل كل ما عرفه الخلق لا يستحق أن

لخاصية في الشكل المسدس يقصر فهم المهندسين عن دركها) وإحاطتها ، **(وهو أن أوسع الأشكال وأحواها)** أي أجمعها **(المستديرة)** أي المستديرة الشكل **(وما يقرب منها ، فإن المربع يخرج منه زوايا ضائعة وشكل النحل مستدير مستطيل ، فترك المربع حتى لا تضيع الزوايا فتبقى فارغة ، ثم لو بناها مستديـرة لبقيـت خـارج البيـوت فـروج ضـائعـة ، فـإن الأشكال المستديرة إذا جمعت لم تجتمع متراصة ولا شكل في الأشكال ذوات الزوايا يقرب في الإستواء من المسدس ، ثم تتراص الجملة منه بحيث لا يبقى بعد اجتماعها فرجة إلا المسدس وهذه خاصية هذا الشكل)** ، فبذلك اتصلت حتى صارت كالقطعة الواحدة ، وبيانه أن الأشكال من الثلاثة إلى العشرة إذا جمع كل واحد منها إلى أمثلة لم يتصل ، وجاءت بينهما فرج إلا الشكل المسدس ، فإنه إذا جمع إلى أمثاله اتصل به كأنه قطعة واحدة . كل هذا بغير مقياس ولا آلة ولا بيكار ، وذلك من أثر صنع اللطيف الخبير وإلهامه إياها . **(فانظر كيف الهم الله النحل على صغر جرمه لطفاً به وعناية لوجوده وما هو محتاج إليه ليتهنأ بعيشه ، فسبحانه ما أعظم شأنه وأوسع لطفه وامتنانه)** .

(فاعتبر) أيها السالك **(بهذه اللمعة اليسيرة من محقرات الحيوانات ودع عنك عجائب ملكوت الأرض والسموات ، فإن القدر الذي بلغه فهمنا القاصر منه تنقضي الأعمار)** الطوال **(دون إيضاحه ولا نسبة لما أحاط به علمنا إلى ما أحاط به العلماء والأنبياء ، ولا نسبة لما أحاط به علم الخلائق كلهم إلى ما استأثر الله تعالى بعلمه ، بل كل ما عرفه الخلق لا**

يسمى علماً في جنب علم الله تعالى، فبالنظر في هذا وأمثاله تزداد المعرفة الحاصلة بأسهل الطريقين، وبزيادة المعرفة تزداد المحبة، فإن كنت طالباً سعادة لقاء الله تعالى فانبذ الدنيا وراء ظهرك، واستغرق العمر في الذكر الدائم والفكر اللازم فعساك تحظى منها بقدر يسير، ولكن تنال بذلك اليسير ملكاً عظيماً لا آخر له.

بيان السبب في تفاوت الناس في الحب:

اعلم أن المؤمنين مشتركون في أصل الحب لاشتراكهم في أصل المحبة، لكنهم متفاوتون لتفاوتهم في المعرفة وفي حب الدنيا، إذ الأشياء إنما تتفاوت بتفاوت أسبابها، وأكثر الناس ليس لهم من الله تعالى إلا الصفات والأسماء التي قرعت سمعهم فتلقنوها وحفظوها، وربما تخيلوا لها معاني يتعالى عنها رب الأرباب، وربما لم يطلعوا على حقيقتها ولا تخيلوا لها معنى فاسداً بل آمنوا بها إيمان تسليم وتصديق واشتغلوا بالعمل وتركوا

يستحق أن يسمى علماً في جنب علم الله تعالى) لاتصافه بالنقص والقصور من كل وجه، **(فبالنظر في هذا وأمثاله تزداد المعرفة الحاصلة بأسهل الطريقين، وبزيادة المعرفة تزداد المحبة فإن كنت طالباً سعادة لقاء الله فانبذ الدنيا وراء ظهرك)** كما قال القائل:

متى ما تلق من تهوى دع الدنيا وأهلها

(واستغرق العمر في الذكر الدائم والفكر الملازم) الناشئين عن مراقبة الحق تعالى، **(فعساك تحظى منها بقدر يسير، ولكن تنال بذلك اليسير ملكاً عظيماً لا آخر له)** وسعادة أبدية لا انصرام لها أبد الآباد، والله الموفق.

بيان السبب في تفاوت الناس في الحب:

(اعلم) أسعدك الله تعالى **(أن المؤمنين مشتركون في أصل الحب لاشتراكهم في أصل الإيمان، ولكنهم متفاوتون لتفاوتهم في المعرفة وفي حب الدنيا، إذ الأشياء إنما تتفاوت بتفاوت أسبابها)** وهو كالقدرة الحاصلة لهم بالغنى في المال، فمن واحد يملك الدانق والدرهم، ومن واحد يملك ألفاً، فكذا العلوم بل التفاوت في العلوم أعظم لأن المعلومات لا نهاية لها، وأعيان الأموال أجسام والأجسام متناهية لا يتصور أن ينتفي النهاية عنها، فإذاً قد عرفت كيف تتفاوت الخلق في بحار معرفة الله تعالى وأن ذلك لا نهاية له، **(وأكثر الناس ليس لهم من الله تعالى إلا الصفات والأسماء التي قرعت سمعهم فتلقفوها وحفظوها)** فهو السبيل الذي فتح لهم فيه وفيه تتفاوت مراتبهم، **(وربما تخيلوا لها معاني يتعالى عنها رب الأرباب)** جل جلاله، **(وربما لم يطلعوا على حقيقتها ولا تخيلوا معنى فاسداً، بل آمنوا بها إيمان تسليم وتصديق واشتغلوا**

البحث، وهؤلاء هم أهل السلامة من أصحاب اليمين، والمتخيلون هم الضالون، والعارفون بالحقائق هم المقربون. وقد ذكر الله حال الأصناف الثلاثة في قوله تعالى: ﴿فأمَّا إن كان من الْمُقَرَّبِينَ ★ فروحٌ ورَيحانٌ وجنَّة نعيمٍ﴾ [الواقعة: ٨٨ - ٨٩] الآية. فإن كنت لا تفهم الأمور إلا بالأمثلة فلنضرب لتفاوت الحب مثالاً فنقول: أصحاب الشافعي مثلاً يشتركون في حب الشافعي - رحمه الله - الفقهاء منهم والعوام، لأنهم مشتركون في معرفة فضله ودينه وحسن سيرته ومحامد خصاله، ولكن العامي يعرف علمه مجملاً والفقيه يعرفه مفصلاً، فتكون معرفة الفقيه به أتم وإعجابه به وحبه له أشدّ، فإن من رأى تصنيف مصنف فاستحسنه وعرف به فضله أحبه لا محال ومال إليه

بالعمل وتركوا البحث) فيها، **(وهؤلاء هم أهل السلامة من أصحاب اليمين والمتخيلون)** لها بالمعاني الفاسدة **(هم الضالون والعارفون بالحقائق هم المقربون)** فهؤلاء ثلاث أصناف. **(وقد ذكر الله حال)** هذه **(الأصناف الثلاثة في قوله: ﴿فأما إن كان من المقربين★ فروح وريحان وجنة نعيم﴾ الآية)** وتمامها ﴿وأما إن كان من أصحاب اليمين★ فسلام لك من أصحاب اليمين★ وأما إن كان من المكذبين الضالين★ فنزل من حميم★ وتصلية جحيم﴾ [الواقعة: ٨٨ - ٩٤] وبيان تفاوت المراتب هو أنه لا يخفي عليك أنه ليس من يعلم أنه عالم قادر على الجملة، كمن شاهد عجائب آياته في ملكوت السموات والأرض وخلق الأرواح والأجساد واطلع على بدائع المملكة وغرائب الصنعة ممعناً في التفصيل، ومستغرقاً في دقائق الحكمة، ومستوفياً لطائف التدبير، ومتصفاً بجميع الصفات الملكية المقربة من الله تعالى، نائلاً لتلك الصفات نيل اتصاف بها، بل بينهما من البون البعيد ما لا يكاد يحصى. وفي تفاصيل ذلك ومقاديره تتفاوت الأنبياء والأولياء.

(فإن كنت لا تفهم الأمور إلا بالأمثلة فلنضرب لتفاوت الحب مثالاً فنقول: أصحاب الشافعي مثلاً يشتركون في حب الشافعي رحمه الله تعالى الفقهاء منهم والعوام، لأنهم مشتركون في معرفة فضله ودينه وحسن سيرته ومحامد خصاله، ولكن العامي يعرف علمه مجملاً والفقيه يعرفه مفصلاً، فتكون معرفة الفقيه به أتم وإعجابه وحبه له أشد). أو نقول إن الشافعي رحمه الله تعالى يعرفه بواب داره ويعرفه المزني تلميذه، والبواب يعرف أنه عالم بالشرع ومصنف فيه ومرشد خلق الله إلى الله على الجملة، والمزني يعرفه لا كمعرفة البواب، بل بمعرفة محيطة بتفاصيل صفاته ومعلوماته، بل العالم الذي يحسن عشرة أنواع من العلوم لا يعرفه بالحقيقة تلميذه الذي لا يحصل إلا نوعاً واحداً، فضلاً عن خادمه الذي لا يحصل شيئاً من علومه، بل الذي حصل علماً واحداً، فإنما عرف على التحقيق عشره إذا ساواه في ذلك العلم حتى لم يقصر عنه، فإن قصر عنه فليس يعرف بالحقيقة ما قصر عنه إلا بالاسم وإبهام الجملة، وهو أنه يعرف أنه يعلم شيئاً سوى ما علمه، فكذلك فافهم تفاوت الخلق في معرفة الله تعالى، وأيضاً **(فإن من رأى**

قلبه ، فإن رأى تصنيفاً آخر أحسن منه وأعجب تضاعف لا محالة حبه لأنه تضاعفت معرفته بعلمه ، وكذلك يعتقد الرجل في الشاعر أنه حسن الشعر فيحبه ، فإذا سمع من غرائب شعره ما عظم فيه حذقه وصنعته ازداد به معرفة وازداد له حباً ، وكذا سائر الصناعات والفضائل . والعامي قد يسمع أن فلاناً مصنف وأنه حسن التصنيف ولكن لا يدري ما في التصنيف فيكون له معرفة مجملة ويكون له بحسبه ميل مجمل ، والبصير إذا فتش عن التصانيف واطلع على ما فيها من العجائب تضاعف حبه لا محالة ، لأن عجائب الصنعة والشعر والتصنيف تدل على كمال صفات الفاعل والمصنف ، والعالم بجملته صنع الله تعالى وتصنيفه ، والعامي يعلم ذلك ويعتقده ؛ وأما البصير فإنه يطالع تفصيل صنع الله تعالى فيه ، حتى يرى في البعوض ـ مثلاً ـ من عجائب صنعه ما ينبهر به عقله ويتحير فيه لبه ويزداد بسببه لا محالة عظمة الله وجلاله وكمال صفاته في قلبه فيزداد له حباً ، وكلما ازداد على أعاجيب صنع الله اطلاعاً استدل بذلك على عظمة الله الصانع وجلاله ، وازداد به معرفة وله حباً . وبحر هذه المعرفة ـ أعني معرفة عجائب صنع الله تعالى ـ بحر لا ساحل له ، فلا جرم تفاوت أهل المعرفة في الحب لا حصر له ، ومما يتفاوت بسبب

تصنيف مصنف فاستحسنه وعرف به فضله أحبه لا محالة ومال إليه قلبه ، فإن رأى تصنيفاً آخر أحسن منه وأعجب تضاعف لا محالة حبه لأنه تضاعفت معرفته بعلمه ، وكذلك يعتقد الرجل في الشاعر أنه حسن الشعر فيحبه ، فإذا سمع من غرائب شعره وصنعته ما عظم فيه حذقه ازداد به معرفة وازداد له حباً ، وكذا سائر الصناعات والفضائل ، والعامي قد يسمع أن فلاناً مصنف ، وأنه حسن التصنيف ، ولكن لا يدري ما في التصنيف فتكون له معرفة مجملة ويكون له بحسبه ميل مجمل ، والبصير) الماهر **(إذا فتش عن التصانيف واطلع على ما فيها من العجائب تضاعف حبه لا محالة ، لأن عجائب الصنعة والشعر والتصنيف تدل على كمال صفات الفاعل والمصنف ، والعالم بجملته)** من قمة العرش إلى منتهى الثرى **(صنع الله المتقن وتصنيفه)** وإيجاده ، **(والعامي يعلم ذلك ويعتقده)** ولا ينكره . **(وأما البصير)** في العلم **(فإنه يطالع تفصيل صنع الله تعالى فيه ، حتى يرى في البعوض مثلاً من عجائب صنعه ما ينبهر به عقله ويتحير فيه لبه ويزداد بسببه لا محالة عظمة الله وجلاله وكمال صفاته في قلبه فيزداد له حباً ، وكلما ازداد على أعاجيب صنع الله اطلاعاً)** وتسلقاً **(استدل بذلك على عظمة الله الصانع وجلاله وازداد به معرفة وله حباً وبحر هذه المعرفة ـ أعني معرفة عجائب صنع الله تعالى ـ بحر لا ساحل له)** ينتهي إليه ، **(فلا جرم تفاوت أهل المعرفة في الحب لا حصر له)** ، ثم أن تلك المعرفة الحاصلة من النظر في عجائب صنع الله تعالى ليست معرفة تامة حقيقية لأنا إنا علمنا ذاتاً عالمة ، فقد علمنا شيئاً مبهماً لا ندري حقيقته ، لكن

الحب اختلاف الأسباب الخمسة التي ذكرناها للحب، فإن من يحب الله مثلاً لكونه محسناً إليه منعماً عليه ولم يحبه لذاته ضعفت محبته، إذ تتغير بتغيير الإحسان، فلا يكون حبه في حالة البلاء كحبه في حالة الرضا والنعماء. وأما من يحبه لذاته ولأنه مستحق للحب بسبب كماله وجماله ومجده وعظمته فإنه لا يتفاوت حبه بتفاوت الإحسان إليه. فهذا وأمثاله هو سبب تفاوت الناس في المحبة. والتفاوت في المحبة هو السبب للتفاوت في سعادة الآخرة. ولذلك قال تعالى: ﴿وللآخِرَة أكْبَرُ درجاتٍ وأكبرُ تفضِيلاً﴾ [الإسراء: ٢١].

بيان السبب في قصور أفهام الخلق عن معرفة الله سبحانه:

اعلم أن أظهر الموجودات وأجلاها هو الله تعالى، وكان هذا يقتضي أن يكون معرفة أوّل المعارف وأسبقها إلى الأفهام وأسهلها على العقول، وترى الأمر بالضد من ذلك،

ندري أن له صفة العلم، فإن كانت صفة العلم معلومة لنا حقيقة كان علمنا بأنه عالم أيضاً علماً تاماً بحقيقة هذه الصفة، وإلا فلا. ولا يعرف أحد حقيقة علم الله تعالى إلا من له مثل علمه وليس ذلك إلا له فلا يعرفه سواه، وإنما يعرفه غيره بالتشبيه بعلم نفسه، وعلم الله تعالى لا يشبهه علم الخلق ألبتة فلا يكون معرفته به معرفة تامة حقيقية أصلاً بل إبهامية تشبيهية. نعم كلما ازداد العبد إحاطة بتفصيل المعلومات وعجائب الصنائع كان حظه من تلك الصنعة أوفر، لأن الثمرة تدل على المثمر كما أنه كلما ازداد التلميذ إحاطة بتفاصيل علوم الأستاذ وتصانيفه كانت معرفته به أكمل واستعظامه له أتم، وهذا هو مراد المصنف من السياق وإلى هذا يرجع تفاوت معرفة العارفين ويتطرق إليه تفاوتاً لا يتناهى.

(ومما يتفاوت بسببه الحب اختلاف الأسباب الخمسة التي ذكرناها للحب، فإن من يحب مثلاً لكونه محسناً إليه منعماً عليه ولم يحبه لذاته ضعفت محبته، إذ تتغير بتغير الإحسان، فلا يكون حبه في حالة البلاء كحبه في حالة الرضا والنعماء، وأما من يحبه لذاته ولأنه مستحق للحب بسبب كماله وجماله ومجده وعظمته فإنه لا يتفاوت حبه بتفاوت الإحسان إليه) فهذا السبب هو أقوى الأسباب. **(فهذا وأمثاله هو سبب تفاوت الناس في المحبة، والتفاوت في المحبة هو السبب للتفاوت في سعادة الآخرة، ولذلك قال تعالى: ﴿وللآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلاً﴾)**.

بيان السبب في قصور أفهام الخلق عن معرفة الله تعالى:

(اعلم) وفقك الله تعالى **(أن أظهر الموجودات وأجلاها هو الله تعالى، وكان هذا يقتضي أن تكون معرفته أول المعارف وأسبقها إلى الأفهام وأسهلها على العقول، وترى**

فلا بد من بيان السبب فيه. وإنما قلنا إنه أظهر الموجودات وأجلاها لمعنى لا تفهمه إلا بمثال: وهو أنا إذا رأينا إنساناً يكتب أو يخيط مثلاً كان كونه حياً عندنا من أظهر الموجودات، فحياته وعلمه وقدرته وإرادته للخياطة أجلى عندنا من سائر صفاته الظاهرة والباطنة،إذ صفاته الباطنة كشهوته وغضبه وخلقه وصحته ومرضه وكل ذلك لا نعرفه، وصفاته الظاهرة لا نعرف بعضها وبعضها نشك فيه كمقدار طوله واختلاف لون بشرته وغير ذلك من صفاته. أما حياته وقدرته وإرادته وعلمه وكونه حيواناً، فإنه جلي عندنا من غير أن يتعلق حس البصر بحياته وقدرته وإرادته، فإن هذه الصفات لا تحس بشيء من الحواس الخمس، ثم لا يمكن أن تعرف حياته وقدرته وإرادته إلا بخياطته وحركته، فلو نظرنا إلى كل ما في العالم سواه لم نعرف به صفته، فما عليه إلا دليل واحد وهو مع

الأمر بالضد من ذلك، فلا بد من بيان السبب فيه وإنما قلنا أنه أظهر الموجودات وأجلاها لمعنى) تقدمت الإشارة إليه. وحاصله: أن المحبة هي الصلة بين العبد وبين الله تعالى في الدنيا والآخرة، إذ العارف لا يفارق المعروف كما لا يريد عنه بدلاً لأن معرفة الله ألذ المعارف وألذ الأشياء وأشهاها للقلوب، لأن كل ذات جميلة على اختلاف أنواعها ومراتبها لا يميل إليها البصر أو البصيرة إلا وهي تشهد كمال خالقها وكمال صانعها، وكلما كانت الصنعة شريفة جميلة دلت على شرف ذات الخالق وكمال صفاته من العلم والحكمة والقدرة، فإن كانت القلوب تميل إلى الذوات الجميلة وتلتذ بإدراكها فالتذاذها بالأشرف أشرف وبالأكمل أكمل، ولمعنى هذا سبق النظر إلى الخالق قبل الخلق، وهذا لا يكون إلا لمن غلبت روحانيته على جثمانيته، وإلا فمن غلبت جثمانيته على روحانيته سبق نظره إلى الخلق دون الخالق وانعدم التذاذه بالعلوم والمعارف وهو جلّ الأسباب المانعة من معرفة الله تعالى، وإلا فمعرفة الله أظهر المعارف ووجوده أظهر الموجودات، وما مثلنا في الغفلة عن معرفة الله ووجوده إلا كمن غفل عن وجود نفسه وكونه موجوداً حياً، وذلك إما لإلفه بوجوده أو شغل قلبه بمهم من المهمات اذهله عن وجوده، وإلا فمن ظهر له وجود نفسه ظهر له وجود الله تعالى لأنه نفسه ونفس العالم أثر من آثار قدرة الله تعالى، وهذا المعنى **(لا تفهمه إلا بمثال وهو: أنا إذا رأينا إنساناً يكتب أو يخيط مثلاً كان كونه حياً عندنا من أظهر الموجودات، فحياته وعلمه وقدرته وإرادته للخياطة أجلى عندنا من سائر صفاته الظاهرة والباطنة إذ صفاته الباطنة كشهوته وغضبه وخلقه وصحته ومرضه، وكل ذلك لا نعرفه وصفاته الظاهرة لا نعرف إلا بعضها وبعضها نشك فيه كمقدار طوله واختلاف لون بشرته)** أي ظاهر جلده، **(وغير ذلك من صفاته. أما حياته وقدرته وعلمه وإرادته وكونه حيواناً فإنه جلي عندنا من غير أن يتعلق حس البصر بحياته وقدرته وإرادته، فإن هذه الصفات لا تحس)** أي لا تدرك **(بشيء من الحواس الخمس)** الظاهرة، **(ثم لا يمكن أن تعرف حياته وقدرته وإرادته إلا بخياطته وحركته)** أي حركة يده، **(فلو نظرنا إلى كل ما في العالم سواه لم نعرف به صفته**

ذلك جلي واضح ، ووجود الله تعالى وقدرته وعلمه وسائر صفاته يشهد له بالضرورة كل ما نشاهده وندركه بالحواس الظاهرة والباطنة من حجر ومدر ونبات وشجر وحيوان وسماء وأرض وكوكب وبر وبحر ونار وهواء وجوهر وعرض ، بل أوّل شاهد عليه أنفسنا وأجسامنا وأوصافنا وتقلب أحوالنا وتغير قلوبنا وجميع أطوارنا في حركاتنا وسكناتنا ، وأظهر الأشياء في علمنا أنفسنا ثم محسوساتنا بالحواس الخمس ثم مدركاتنا بالعقل والبصيرة ، وكل واحد من هذه المدركات له مدرك واحد وشاهد واحد ودليل واحد ، وجميع ما في العالم شواهد ناطقة وأدلة شاهدة بوجود خالقها ومدبرها ومصرفها ومحركها ، ودالة على علمه وقدرته ولطفه وحكمته . والموجودات المدركة لا حصر لها ، فإن كانت حياة الكاتب ظاهرة عندنا وليس يشهد لها إلا شاهد واحد وهو ما أحسسنا به من حركة يده ؛ فكيف لا يظهر عندنا ما لا يتصوّر في الوجود شيء داخل نفوسنا وخارجها إلا وهو شاهد عليه وعلى عظمته وجلاله ؟ إذ كل ذرة فإنها تنادي بلسان حالها أنه ليس وجودها بنفسها ولا حركتها بذاتها وأنها تحتاج إلى موجد ومحرّك لها ، يشهد بذلك أوّلاً تركيب أعضائنا وائتلاف عظامنا ولحومنا وأعصابنا ومنابت شعورنا وتشكل أطرافنا وسائر أجزائنا الظاهرة والباطنة ، فإنا نعلم أنها لم تأتلف بأنفسها كما نعلم

فما عليه إلا دليل واحد وهو مع ذلك جلي واضح، وجود الله وقدرته وعلمه وسائر صفاته تشهد له بالضرورة كل ما تشاهده وتدركه بالحواس الظاهرة والباطنة من حجر ومدر ونبات وشجر وحيوان وسماء وأرض وكوكب وبر وبحر ونار وهواء وجوهر وعرض، بل أول شاهد عليه أنفسنا وأجسامنا وأوصافنا وتقلب أحوالنا وتغير قلوبنا وجميع أطوارنا في حركاتنا وسكناتنا، وأظهر الأشياء في علمنا أنفسنا، ثم محسوساتنا بالحواس الخمس، ثم مدركاتنا بالعقل والبصيرة، وكل واحد من هذه المدركات له مدرك واحد وشاهد واحد ودليل واحد، وجميع ما في العالم شواهد ناطقة وأدلة شاهدة بوجود خالقها ومدبرها ومصرفها ومحركها ودالة على علمه وقدرته ولطفه وحكمته، والموجودات المدركة لا حصر لها فإن كانت حياة الكاتب ظاهرة عندنا وليس يشهد لها إلا شاهد واحد وهو ما أحسسنا به من حركة يده، فكيف لا يظهر عندنا ما لا يتصور في الوجود شيء داخل نفوسنا وخارجها إلا وهو شاهد عليه وعلى عظمته وجلاله) وعظيم قدرته ، **(إذ كل ذرة فإنها تنادي بلسان حالها أنه ليس وجودها بنفسها ولا حركتها بذاتها، وأنها تحتاج إلى موجد ومحرك لها يشهد بذلك أولا تركيب أعضائنا وائتلاف عظامنا ولحومنا وأعصابنا ومنابت شعورنا وتشكل أطرافنا وسائر أجزائنا الظاهرة والباطنة، فإنا نعلم أنها لم تأتلف بأنفسها، كما نعلم أن يد الكاتب لم تتحرك بنفسها، ولكن لما لم يبق في الموجود شيء مدرك**

أنّ يد الكاتب لم تتحرك بنفسها، ولكن لما لم يبق في الوجود شيء مدرك ومحسوس ومعقول وحاضر وغائب إلا وهو شاهد ومعرف عظم ظهوره فانبهرت العقول ودهشت عن إدراكه.

فإن ما تقصر عن فهمه عقولنا. فله سببان:

أحدهما: خفاؤه في نفسه وغموضه وذلك لا يخفى مثاله.

والآخر: ما يتناهى وضوحه، وهذا كما أن الخفاش يبصر بالليل ولا يبصر بالنهار، لا لخفاء النهار واستتاره لكن لشدة ظهوره فإن بصر الخفاش ضعيف يبهره نور الشمس إذ أشرقت فتكون قوة ظهوره مع ضعف بصره سبباً لامتناع ابصاره فلا يرى شيئاً إلا إذا امتزج الضوء بالظلام وضعف ظهوره.

فكذلك عقولنا ضعيفة وجمال الحضرة الإلهية في نهاية الإشراق والاستنارة وفي غاية الإستغراق والشمول، حتى لم يشذ عن ظهوره ذرة من ملكوت السموات والأرض فصار ظهوره سبب خفائه، فسبحان من احتجب بإشراق نوره واختفى عن البصائر والأبصار

ومحسوس ومعقول وحاضر وغائب إلا وهو شاهد) عليه ودليل **(ومعرف عظم ظهوره، فأنبهرت العقول ودهشت عن إدراكه، فإن ما يقصر عن فهمه عقولنا فله سببان):**

(أحدهما: خفاؤه في نفسه وغموضه) ودقته **(وذلك لا يخفى مثاله).**

(والآخر: ما يتناهى وضوحه) إلى الغاية **(وهذا كما أن الخفاش)** بضم وتشديد طائر معروف، قيل: هو الوطواط غريب الشكل والوصف **(يبصر بالليل)** ويلتمس الوقت الذي لا ضوء فيه، **(ولا يبصر بالنهار لا لخفاء النهار واستتاره)** لكن لشدة ظهوره وكثرة انتشار ضوئه **(مع ضعف بصره، فإن بصر الخفاش ضعيف يبهره نور الشمس إذا أشرقت)** وكذا ضوء القمر، وفيه يقول الشاعر:

مثل النهار يزيد أبصار الورى ... نوراً ويعمي أعين الخفاش

(فتكون قوة ظهوره مع ضعف بصره سبباً لامتناع ابصاره فلا يرى شيئاً إلا إذا امتزج الضوء بالظلام وضعف ظهوره) وهو قرب الغروب، وفي هذا الوقت ينتشر البعوض يطلب القوت وهو دماء الإنسان، وينتشر الخفاش يطلب البعوض، **(فكذلك عقولنا ضعيفة)** لا شعاع لها **(وجمال الحضرة الإلهية في نهاية الإشراق والإستنارة وفي غاية الإستغراق والشمول، حتى لم يشذ عن ظهره ذرة من ملكوت السموات والأرض فصار ظهوره سبب خفائه)**، وفي هذا المعنى أنشدني شيخنا المرحوم العارف وجيه الدين عبد الرحمن بن مصطفى العيدروسي الحسني قدس الله سره، في ثامن عشر رجب سنة ١١٣٣ بالطائف لبعضهم:

بظهوره، ولا يتعجب من اختفاء ذلك بسبب الظهور، فإن الأشياء تستبان بأضدادها وما عم وجوده حتى أنه لا ضد له عسر إدراكه، فلو اختلفت الأشياء فدل بعضها دون بعض أدركت التفرقة على قرب، ولما اشتركت في الدلالة على نسق واحد أشكل الأمر. ومثاله نور الشمس المشرق على الأرض، فإنا نعلم أنه عرض من الأعراض يحدث في الأرض ويزول عند غيبة الشمس، فلو كانت دائمة الإشراق لا غروب لها لكنا نظنّ أنه لا هيئة في الأجسام إلا ألوانها وهي السواد والبياض وغيرهما، فإنا لا نشاهد في الأسود

ذكر الإله الزم هديت لذكره ... فبه القلوب تطيب والأفواه
واجعل حلاك تقاه إن أخا التقى ... يا صاح من كانت حلاه تقاه
واستعمل الأفكار في ملكوته ... مستغرقاً في الكشف عن معناه
ولتخلع النعلين خلع محقق ... خلي عن الكونين في مسراه
ولتفن حتى عن فنائك أنه ... عين البقاء وعند ذاك تراه
وإذا بدا فاعلم بأنك لست هو ... كلا ولا أيضاً تكون سواه
شيئان ما اتحدا ولكن ههنا ... سر يضيق نطاقنا عما هو
يا سامعا ما قد أشرت له أما ... قلب بفكر ما وعت أذناه
أزل الحجاب حجاب قلبك ينكشف ... لك سر ما قد غاب عنك سناه
إن الإله أجل ما متعرف ... من لا يراه قد استبان عماه
أني يغيب وليس يوجد غيره ... لكن شديد ظهوره أخفاه

(فسبحان من احتجب بإشراق نوره واختفى عن البصائر والأبصار بظهوره)، وفي حقائق الأسماء للشيخ الأكبر قدس سره، وصح عن رسول الله ﷺ أنه قال: « إن الله احتجب عن العقول كما احتجب عن الأبصار، وإن الملأ الأعلى يطلبونه كما تطلبونه » قال: فاشترك نوع الإنسان مع الملأ الأعلى في الطلب واختلفا في الكيفية لأنهم يطلبونه بالأنوار العقلية لكونهم عقولاً مجردة، وهو جلت عظمته محتجب عن العقول فأنى لهم سبيل الوصول إلى أسرار الذات وحقائق الصفات انتهى.

(ولا يتعجب من اختفاء ذلك بسبب الظهور فإن الأشياء تستبان بأضدادها، وما عم وجوده حتى أنه لا ضد له عسر إدراكه، فلو اختلفت الأشياء فدل بعضها دون بعض أدركت التفرقة على قرب، ولما اشتركت في الدلالة على نسق واحد أشكل الأمر) واشتبه الحال، **(ومثاله نور الشمس المشرق)** البسيط **(على الأرض، فإنا نعلم أنه عرض من الأعراض يحدث في الأرض ويزول عند غيبة الشمس فلو كانت الشمس دائمة الإشراق لا غروب لها، لكنا نظن أنه لا هيئة في الأجسام إلا ألوانها وهي السواد والبياض وغيرهما، فإنا لا نشاهد في الأسود إلا السواد وفي الأبيض إلا البياض، وأما الضوء فلا ندركه**

إلا السواد وفي الأبيض إلا البياض، فأما الضوء فلا ندركه وحده، ولكن لما غابت الشمس وأظلمت المواضع أدركنا تفرقة بين الحالين، فعلمنا أن الأجسام كانت قد استضاءت بضوء واتصفت بصفة فارقتها عند الغروب، فعرفنا وجود النور بعدمه، وما كنا نطلع عليه لولا عدمه إلا بعسر شديد، وذلك لمشاهدتنا الأجسام متشابهة غير مختلفة في الظلام والنور، هذا مع أن النور أظهر المحسوسات إذ به تدرك سائر المحسوسات، فما هو ظاهر في نفسه وهو يظهر لغيره، انظر كيف تصوّر استبهام أمره بسبب ظهوره لولا طريان ضده. فالله تعالى هو أظهر الأمور وبه ظهرت الأشياء كلها، ولو كان له عدم أو غيبة أو تغير لانهدت السموات والأرض وبطل الملك والملكوت، ولأدرك بذلك التفرقة بين الحالين، ولو كان بعض الأشياء موجوداً به وبعضها موجوداً بغيره لأدركت التفرقة بين الشيئين في الدلالة، ولكن دلالته عامة في الأشياء على نسق واحد ووجوده دائم في الأحوال يستحيل خلافه، فلا جرم أورثت شدة الظهور خفاء، فهذا

وحده ولكن لما غابت الشمس وأظلمت المواضع أدركنا تفرقة بين الحالين، فعلمنا أن الأجسام كانت قد استضاءت بضوء واتصفت بصفة فارقتها عند الغروب، فعرفنا وجود النور بعدمه وما كنا نطلع عليه لولا عدمه إلا بعسر شديد، وذلك لمشاهدتنا الأجسام متشابهة غير مختلفة في الظلام والنور، هذا مع أن النور أظهر المحسوسات إذ به تدرك سائر المحسوسات، فما هو ظاهر في نفسه وهو يظهر لغيره انظر كيف تصور استبهام أمره بسبب ظهوره لولا طريان ضده، فالله تعالى هو أظهر الأمور وبه ظهرت الأشياء كلها، ولو كان له عدم أو غيبة أو تغير لانهدت السموات والأرض وبطل الملك والملكوت ولأدرك بذلك التفرقة بين الحالين، ولو كان بعض الأشياء موجوداً به وبعضها موجوداً بغيره لأدركت التفرقة بين الشيئين في الدلالة، ولكن دلالته عامة في الأشياء على نسق واحد وجوده دائم في الأحوال يستحيل خلافه، فلا جرم أورثت شدة الظهور خفاء) .

ولقد أفصح المصنف رحمه الله تعالى عن هذا المبحث في كتابه مشكاة الأنوار ما نصه: واعلم أن معنى كونه نور السموات والأرض تعرفه بالنسبة إلى النور الظاهر البصري، فإذا رأيت نور الربيع وخضرته مثلاً في ضياء النهار، فلست تشك في أنك ترى الألوان، وربما ظننت أنك لست ترى مع الألوان غيرها، فكأنك تقول: لست أرى مع الخضرة غيرها، ولقد أصر على هذا أقوام فزعموا أن النور لا معنى له وأنه ليس مع الألوان غير الألوان، فأنكروا وجود النور مع أنه أظهر الأشياء، وكيف لا وبه تظهر الأشياء وهو الذي يبصر في نفسه ويبصر به غيره، لكن عند غروب الشمس وغيبة السراج ووقوع الظل أدركوا تفرقة ضرورية بين محل الظل وبين موضع الضياء، فاعترفوا بأن النور معنى وراء الألوان يدرك مع الألوان حتى كأنه لشدة اتحاده به لا يدرك ولشدة

هو السبب في قصور الأفهام.

وأما من قويت بصيرته ولم تضعف منته فإنه في حال اعتدال أمره لا يرى إلا الله تعالى ولا يعرف غيره؛ يعلم أنه ليس في الوجود إلا الله. وأفعاله أثر من آثار قدرته فهي تابعة له فلا وجود لها بالحقيقة دونه، وإنما الوجود للواحد الحق الذي به وجود الأفعال كلها. ومن هذه حاله فلا ينظر في شيء من الأفعال ألا ويرى فيه الفاعل ويذهل عن الفعل من حيث أنه سماء وأرض وحيوان وشجر، بل ينظر فيه من حيث أنه صنع الواحد الحق فلا يكون نظره مجاوزاً له إلى غيره، كمن نظر في شعر إنسان أو خطه أو تصنيفه ورأى فيه الشاعر والمصنف ورأى آثاره من حيث أثره لا من حيث إنه حبر وعفص وزاج مرقوم على بياض، فلا يكون قد نظر إلى غير المصنف وكل العالم تصنيف الله

ظهوره يخفى، وقد يكون شدة الظهور سبب الخفاء، والشيء إذا جاوز حدّه انعكس على ضده، فإذا عرفت هذا فاعلم أنه كما ظهر كل شيء للبصر بالنور الظاهر فقد ظهر كل شيء للبصيرة الباطنة بالله فهو مع كل شيء وبه يظهر، ولكن بقي هنا تفاوت وهو أن النور الظاهر يتصور أن يغيب بغروب الشمس ويحجب حتى يظهر الظل، وأما النور الإلهي الذي يظهر كل شيء لا يتصور غيبته بل يستحيل تغيره فيبقى مع الأشياء دائماً، فاقطع طريق الإستدلال بالتفرقة، ولو تصورت غيبته لأنهدت السموات والأرض ولأدرك به من التفرقة ما يضطر معه إلى المعرفة بما به ظهرت الأشياء، ولكن ما تساوت الأشياء كلها على نمط واحد في الشهادة لوحدانيـة خالقها إذ كل شيء يسبح بحمده لا بعض الأشياء في جميع الأوقات لا بعض الأوقات ارتفعت المعرفة وخفي الطريق، إذ الطريق الظاهر معرفة الأشياء بالأضداد فما لا ضد له ولا نقيض تتشابه الأحوال في الشهادة له، فلا يبعد أن يخفى ويكون خفاؤه لشدة جلائه والغفلة عنه لإشراف نوره، فسبحان من اختفى عن الخلق بشدة ظهوره واحتجب عنهم لإشراق نوره انتهى.

(**فهذا هو السبب في قصور الأفهام: وأما من قويت بصيرته ولم تضعف منته**) بضم الميم أي قوته وغلبت روحانيته على جثمانيته، (**فإنه في حال اعتدال أمره لا يرى إلا الله تعالى**) مع الأشياء أو قبلها، والثاني أعلى من الأول، (**ولا يعرف غيره ويعلم أنه ليس في الوجود إلا الله وأفعاله أثر من آثار قدرته فهي تابعة له فلا وجود لها بالحقيقة دونه، وإنما الوجود للواحد الحق الذي به وجود الأفعال كلها، ومن هذه حاله فلا ينظر في شيء من الأفعال إلا ويرى فيه الفاعل ويذهل عن الفعل من حيث أنه بسماء وأرض وحيوان وشجر، بل ينظر فيه من حيث أنه صنع الواحد الحق فلا يكون نظره مجاوزاً له إلى غيره**) وهذا مقام الصديقين، وذلك (**كمن نظر في شعر إنسان أو خطه أو تصنيفه ورأى فيه الشاعر والمصنف ورأى آثاره من حيث أنه حبر وعفص وزاج**) اللذين بهما تركيب الحبر (**مرقوم على بياض، فلا يكون قد نظر إلى**

تعالى، فمن نظر إليه من حيث إنه فعل الله وعرفه من حيث إنه فعل الله وأحبه من حيث إنه فعل الله لم يكن ناظراً إلا في الله ولا عارفاً إلا بالله ولا محباً إلا له، وكان هو الموحد الحق الذي لا يرى إلا الله، بل لا ينظر إلى نفسه من حيث نفسه بل من حيث أنه عبد الله، فهذا الذي يقال فيه أنه فني في التوحيد وأنه فني عن نفسه. وإليه الإشارة بقول من قال: كنا بنا ففنينا عنا فبقينا بلا نحن. فهذه أمور معلومة عند ذوي البصائر،

غير المصنف، وكل العلم تصنيف الله تعالى **فمن نظر إليه من حيث أنه فعل الله وعرفه من حيث أنه فعل الله وأحبه من حيث أنه فعل الله لم يكن ناظراً إلا في الله ولا عارفاً إلا بالله ولا محباً إلا له، وكان هو الموحد الحق الذي لا يرى إلا الله، بل لا ينظر إلى نفسه من حيث نفسه، بل من حيث أنه عبدالله؛ فهذا الذي يقال فيه أنه فني في التوحيد)** الذي تقدمت الإشارة إليه غير مرة، **(وأنه فني عن نفسه أيضاً، وإليه الإشارة بقول من قال: كنا بنا فغيبنا عنا)** وفي نسخة ففنينا عنا **(فبقينا بلا نحن)**.

وذكر السعد التفتازاني في الهبات شرح المقاصد بعد أن أبطل الحلول والاتحاد: وههنا مذهبان آخران يوهمان الحلول والإتحاد وليسا منه في شيء.

الأول: السالك إذا انتهى سلوكه إلى الله وفي الله استغرق في بحر التوحيد والعرفان بحيث تضمحل ذاته في ذاته وصفاته في صفاته، ويغيب عن كل ما سواه ولا يرى في الوجود إلا الله، وهذا الذي يسمونه الفناء في التوحيد، إليه يشير الحديث الإلهي «فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر منه» وحينئذ ربما صدرت منه عبارات تشعر بالحلول والاتحاد لقصور العبارة عن بيان تلك الحال وتعذر الكشف منه بالمقال، ونحن على ساحل التمني نغترف من بحر التوحيد بقدر الإمكان ونعرف بأنه طريق منافيه العيان دون البرهان.

الثاني: أن الواجب هو الوجود المطلق وهو واحد لا كثرة فيه أصلاً، وإنما الكثرة في الإضافات والتعينات التي هي بمنزلة الخيال والسرب، إذ الكل في الحقيقة واحد يتكرر على الظاهر لا بطريق المخالطة ويتكثر في النواظر لا بطريق الإنقسام، ولا حلول هنا ولا اتحاد لعدم الاثنينية والغيرية انتهى.

وقد تقدم أن من الصديقين من قال: ما رأيت شيئاً إلا رأيت الله معه، ومنهم من ترقى فقال: ما رأيت شيئاً إلا ورأيت الله قبله.

قال المصنف في مشكاة الأنوار: وربما لا يفهم هذا الكلام بعض الشاذين، ففهم من قولنا أن الله مع كل شيء كالنور مع الأشياء أنه في كل مكان تعالى وتقدس عن النسبة إلى المكان، بل نقول بأنه قبل كل شيء وأنه فوق كل شيء، فإنه يظهر كل شيء والمظهر لا يفارق المظهر في

أشكلت لضعف الأفهام عن دركها وقصور قدرة العلماء بها عن إيضاحها وبيانها بعبارة مفهمة موصلة للغرض إلى الافهام، وباشتغالهم بأنفسهم واعتقادهم أن بيان ذلك لغيرهم مما لا يعنيهم. فهذا هو السبب في قصور الأفهام، عن معرفة الله تعالى، وانضم إليه أن المدركات كلها التي هي شاهدة على الله إنما يدركها الإنسان في الصبا عند فقد العقل، ثم تبدو فيه غريزة العقل قليلاً قليلاً وهو مستغرق الهم بشهواته وقد أنس بمدركاته ومحسوساته وألفها فسقط وقعها عن قلبه بطول الأنس، ولذلك إذا رأى على سبيل الفجاة حيواناً غريباً أو نباتاً غريباً أو فعلاً من أفعال الله تعالى خارقاً للعادة عجيباً انطلق لسانه بالمعرفة طبعاً فقال: «سبحان الله» وهو يرى طول النهار نفسه وأعضاءه وسائر الحيوانات المألوفة وكلها شواهد قاطعة لا يحس بشهادتها لطول الأنس ولو فرض أكمه بلغ عاقلاً ثم انقشعت غشاوة عينه فامتد بصره إلى السماء والأرض والأشجار والنبات والحيوان دفعة واحدة على سبيل الفجأة لخيف على عقله أن ينبهر لعظم تعجبه من شهادة هذه العجائب لخالقها.

معرفة صاحب البصيرة، فهذا الذي نعني بقولنا إنه مع كل شيء، ثم لا يخفى عليك أن المظهر قبل المظهر وفوقه وأنه معه لكنه معه بوجه وقبله بوجه، فلا تظنن أنه متناقض واعتبر بالمحسوسات التي في درجتك في العرفان، وانظر كيف تكون حركة اليد مع حركة ظل اليد وقبلها أيضاً، ومن لم يتسع صدره لمعرفة هذا فليهجر هذا النمط من العلم، فلكل علم رجال وكل ميسر لما خلق له.

(فهذه أمور معلومة عند ذوي البصائر أشكلت لضعف الأفهام عن دركها وقصور العلماء بها عن إيضاحها وبيانها بعبارة مفهمة موصلة لهم للغرض إلى الإفهام، أو باشتغالهم بأنفسهم واعتقادهم أن بيان ذلك لغيرهم مما لا يعنيهم؛ فهذا هو السبب في قصور الأفهام عن معرفة الله تعالى وانضم إليه أن المدركات كلها التي هي شاهدة على الله إنما يدركها الإنسان في الصبي عند فقد العقل، ثم تبدو فيه غريزة العقل قليلاً قليلاً) على التدريج **(وهو مستغرق الهم بشهواته)** أي لتحصيلها، **(وقد أنس بمدركاته ومحسوساته وألفها)** واستأنس بها **(فسقط وقعها عن قلبه بطول الأنس)** وتمادي الألف، **(ولذلك إذا رأى على سبيل الفجأة حيواناً غريباً ونباتاً غريباً أو فعلاً من أفعال الله تعالى خارقاً للعادة عجيباً انطلق لسانه بالمعرفة طبعاً، فقال: سبحان الله)** متعجباً منه **(وهو يرى طول النهار نفسه وأعضاءه وسائر الحيوانات المألوفة وكلها شواهد قاطعة لا يحس بشهادتها لطول الأنس بها)** ولا يسبح الله عند رؤيتها، **(ولو فرض أكمه)** وهو الذي ولد أعمى **(بلغ عاقلاً، ثم انقشعت غشاوة عينه فامتد بصره إلى السماء والأرض والأشجار والنبات والحيوان دفعة واحدة على سبيل الفجأة لخيف على عقله أن ينبهر لعظم تعجبه من شهادة هذه العجائب**

فهذا وأمثاله من الأسباب مع الانهماك في الشهوات هو الذي سد على الخلق سبيل الاستضاءة بأنوار المعرفة والسباحة في بحارها الواسعة، فالناس في طلبهم معرفة الله كالمدهوش الذي يضرب به المثل إذا كان راكباً لحماره وهو يطلب حماره، والجليات إذا صارت مطلوبة صارت معتاصة. فهذا سر هذا الأمر فليحقق. ولذلك قيل:

لقد ظهرت فما تخفى على أحد   إلا على أكمه لا يعرف القمرا
لكن بطنت بما أظهرت محتجباً   فكيف يعرف من بالعرف قد سترا

بخالقها، فهذا وأمثاله من الأسباب مع الإنهاك في الشهوات هو الذي سد على الخلق سبيل الاستضاءة بأنوار المعرفة والسباحة في بحارها الواسعة).

قال الشيخ الأكبر قدس سره في حقائق الأسماء: ولا يحول في جو فضاء ساحات الغيب إلا من خلص من قيود مدارك الفكر والحس، ولا تزول ظلمة الشرك والريب إلا بشهود تصاريف تجليات الأسماء والصفات في فسيح حظائر القدس، وهذا النوع من العلوم لا يحصل من ترتيب المقدمات وإيراد الشبهات، بل بمخالفة الهوى وقمع محبة الدنيا والتحقق بحقائق التقوى ﴿واتقوا الله ويعلمكم الله﴾ [البقرة: ٢٨٢] انتهى.

(فالناس في طلبهم معرفة الله تعالى كالمدهوش الذي يضرب به المثل إذا كان راكباً لحماره وهو يطلب حماره) وهو قول العامة: ولده على كتفه وهو يدور عليه، **(والجليات)** الواضحات **(إذا صارت مطلوبة صارت معتاصة؛ فهذا سر هذا الأمر فليحقق، ولذلك قيل)** في وصف التجلي والمحامد:

(لقد ظهرت فما تخفى على أحد   إلا على أكمه لا يعرف القمرا)

ويروى لا يبصر القمرا.

(لكن بطنت بما أظهرت محتجباً   فكيف يعرف من بالعرف قد سترا)

وزاد صاحب القوت:

فصرت أعجب ما عاينت مجتهداً   لأنني حاجب استطلع الخبرا

قال: وأنشد بعضهم في وصف التوحيد والتعزيز بمعناه:

لقد بطنت فلم تظهر لذي بصر   وكيف يدرك من بالعين مستترا
لكن عرفت بما عرفت من خبر   وكيف يعرف من بالخبر مختبرا
فصرت أسعى لآثار لنا رسمت   وغابت العين لا رسماً ولا أثرا

ثم قال: والكلام في التجلي والاحتجاب والجمع والاتصال لا أرسمه في كتاب، لأنه يؤدب لعقول فتنفر منه فتطرحه، وتضيق عنه القلوب فتقبض عليها فتمجه، وإنما أمليه من قلب إلى قلب أوعيه من عين إلى عين.

وقال المصنف في المقصد الأسنى: الظاهر الباطن وصفان من المضافات، فإن الظاهر يكون ظاهراً من وجه وباطناً من وجه، ولا يكون من وجه واحد ظاهراً وباطناً، بل يكون ظاهراً من وجه وبالإضافة إلى إدراك، وباطناً من جه آخر وبالإضافة إلى إدراك، فإن الظهور والبطون إنما يكون بالإضافة إلى الإدراكات، والله سبحانه باطن إن طلب من إدراك الحواس وخزانة الخيال ظاهران طلب من خزانة العقل بطريق الاستدلال.

فإن قلت: أما كونه باطناً بالإضافة إلى إدراك الحواس فظاهر، وأما كونه ظاهراً بالإضافة إلى إدراك العقل فغامض، اذ الظاهر ما لا يتمارى فيه ولا يختلف الناس في إدراكه، وهذا مما وقع الريب الكثير للخلق فكيف يكون ظاهراً.

فاعلم أنه إنما يخفى مع ظهوره لشدة ظهوره، فظهوره سبب بطونه ونوره هو حجاب نوره، فكل ما جاوز عن حده انعكس على ضده، ولعلك تتعجب من هذا الكلام وتستبعده ولا تفهمه إلا بمثال، فأقول: لو نظرت إلى كلمة واحدة وكاتب يكتبها لاستدللت على كون الكاتب عالماً قديراً سميعاً بصيراً، واستفدت منها اليقين بوجود هذه الصفات لذلك الكاتب، بل لو وجدت كلمة مكتوبة لحصل لك يقين قاطع لوجود كاتب لها عالم قادر سميع بصير حي، ولم يدل عليه إلا صورة واحدة، فكما شهدت هذه الكلمة شهادة قاطعة بصفات الكاتب، فما من ذرة في السموات والأرض من فلك وكوكب وشمس وقمر وحيوان ونبات وصفة وموصوف إلا وهي شاهدة على نفسها بالحاجة إلى مدبر دبرها وخالق خلقها وقدرها وخصصها بخصوص من صفاته، بل لا ينظر الإنسان إلى عضو من أعضاء نفسه وجزء من أجزائه ظاهراً وباطناً بل إلى صفة من صفاته وحالة من حالاته التي تجري عليه قهراً بغير اختياره إلا ويراها ناطقة بالشهادة لخالقها وقاهرها ومدبرها، وكذلك كل ما يدركه بحواسه في ذاته وخارجاً من ذاته، ولو كانت الأشياء مختلفة في الشهادة يشهد بعضها ولا يشهد بعضها لكان اليقين حاصلاً للجميع، ولكن لما كثرت الشهادات حتى اتفقت خفيت وغمضت لشدة الظهور، ومثاله أن أظهر الأشياء ما تدركه الحواس فأظهرها ما يدرك بحاسة البصر وأظهر ما يدرك بنور البصر نور الشمس المشرق على الأجسام الذي به يظهر كل شيء، كيف لا يكون ظاهراً وقد أشكل ذلك على خلق كثير حتى قالوا الأشياء المتلونة ليس فيها إلا ألوانها فقط من سواد وحمرة، فأما أن يكون فيها مع اللون ضوء ونور مفارق اللون فلا، وسوى هؤلاء إنما تنبهوا على قيام النور بالمتلونات بالتفرقة التي يدركها بين الظل وموضع النور وبين الليل والنهار، فإن الشمس لما تصور غيبتها بالليل عرف الفرق بين التأثر المستضيء بها وبين

المظلم المحجوب عنها، فعرف وجود النور بعدم النور إذا أضيف حالة الوجود إلى حالة العدم، فأدركت التفرقة مع بقاء الألوان في الحالتين. ولو أطبق نور الشمس كل الأجسام الظاهرة لشخص ولم تغب الشمس عنه حتى تدرك التفرقة لتعذر عليه معرفة كون النور شيئاً موجوداً زائداً على الألوان، مع أنه أظهر الأشياء بل هو الذي يظهر جميع الأشياء، ولو تصور لله تعالى غيبة عن بعض الأمور لانهدمت السموات والأرض، وكلما انقطع نوره عنه ولأدركت التفرقة بين الحالتين وعلم وجوده قطعاً، ولكن لما كانت الأشياء كلها متفقة في الشهادات والأحوال كلها مطردة على نسق واحد كان ذلك سبباً لخفائه، فسبحان من احتجب عن الخلق بنوره وخفي عليهم بشدة ظهوره؛ فهو الظاهر الذي لا أظهر منه والباطن الذي لا أبطن منه انتهى.

وقال الشيخ الأكبر قدس سره في أول حقائق الأسماء: لما ذكر أن الملأ الأعلى يطلبونه قال: فاشترك نوع الانسان مع الملأ الأعلى في الطلب واختلفا في الكيفية، فإنهم يطلبونه بالأنوار العقلية لكونهم عقولاً مجردة وهو جلت عظمته محتجب عن العقول فأنى لهم ذلك. قال: ومن هذا النوع من يطلبه به لكون الحق سمعه وبصره، ومنهم من يطلبه بنظره العقلي. وطالب الدليل على صحة وجدان أهل الطريقة كطالب الدليل على حلاوة العسل ولذة الجماع من العنة، وهذا شيء لا يقوم عليه دليل سوى الذوق، وفيما جرى بين الخضر وموسى عليهما السلام تبصرة لأولي الأبصار، فالوصول إلى معرفة الذات المتعالية لا يمكن للعقل من حيث النظر لا يزيد الناظر إلا حيرة، وإنما يعلم باعلام الحق على الوجه الذي يليق بحاله لمن اختصه من عباده، فمن قال: إن الحق جلت عظمته يعرف بدليل فإنه يضرب في حديد بارد، ومن هذا قال: من قال: العلم حجاب.

قلت: يريد بهذا القائل المصنف كما صرح به في كتاب الشريعة انتهى.

قال: يريد العلم النظري فأهل الله علموا الحق بإعلامه تعالى لكون الحق علمهم لما كان سمعهم وبصرهم، ومثل هؤلاء لو تصور فهم نظر فكري لكان الحق عين فكرهم، لكن لا يتصور ممن يكون مشهدة هذا أن يكون له فكر، بل هو مع الفهم من ضروب إلهام الحق من غيره تفكر لاستهلاك صفاته في صفات الحق، ومن كان فهمه عن تفكر فما هو من أهل الذوق، ثم قال عند ذكره الظاهر الباطن الظاهر لنفسه فما زال ظاهراً والباطن عن خلقه فلم يزل باطناً، فهو الظاهر بالكفاية والباطن بالعناية. اعلم أن لأهل الكشف مرتبتين: إحداهما أعلى من الثانية، فكامل يكون له به وهو السابق وعارف يكون له بنفسه وهو المقصد المتحقق بحقائق العبودية المتصف بجميع الأحوال والمتقلب في أطوار المقامات وهو برزخ بين الكمال والنقصان، فهو إذا تجلى له الحق من إسم الظاهر لم يثبت لظهوره لأنه قائم للحقوق بنفسه ولم يثبت لظهور الحق إلا من الحق بصره؛ وأما الكامل فهو له به لا بنفسه فله الثبات في كل موطن بالقوة الإلهية السارية في ذاته فلا يبقى حال ولا مقام يظهر به ويتصرف فيه، فهو مالك الأحول والمقامات لكون الحق سمعه وبصره

....

وجميع قواه، كما ورد في الخبر: إنما نحن به وله وهويته الدائرة الوجودية والصاعد في الدائرة معنى الهابط وما انقسما دائرة الوجود إلا بالخط الموهوم ولا وجود لها وهو عين المقيد، وإذا كان الحق سمع المقيد وبصره ارتفع التقييد والخط ولم يبق سوى الدائرة، فهو الظاهر بنفسه لنفسه والمظهر لغيره ولكمال ظهوره وجلاله بروزه أورثت شدة ظهوره خفاء، فسبحان من احتجب باشراق نوره واختفى عن العقول والأبصار لشدة ظهورها، وأما سر بطون الحق من اسم الباطن فهو أن يعلم أن رؤية الشيء تقتضي العلم به وهو علم الرائي أنه رأى شيئا ما وأحاط علماً بما رآه وعند أهل لا تنضبط رؤية الحق وما لا ينضبط لا يقال فيه أنه يرى أو يعلم، فما رآه إلا من رأى أنه ما رآه، ولا يعلمه إلا من علم انه ما علم، فالحجب الإلهية أبداً مسدولة بينه وبين خلقة ولو رفعت لأحرقت سبحات الوجه ما أدركه بصره من خلقه، والحجب إن كانت مخلوقة فكيف لا تحرقه السبحات، وإن كانت غير مخلوقة فلا حجاب ولا احتجاب، فالحق فيها أنها سر أخفاها الله تعالى عن خلقه سمي ذلك الاخفاء حجاباً، فالنور منها ما حجب من المعارف النظرية، والظلمانية ما حجبت به الأمور الطبيعية والرسمية وليس إلا اندراج النور الأدنى في الأعلى كاندراج أنوار الكواكب تحت شعاع الشمس، ولما كانت الأشياء تتحفظ بالحدود فإذا جاوز الشيء حده انعكس ضده، كذلك ظهور الحق لما تجاوز عن حد القول والإدراك بطن واستتر عن العامة فلم يظهر لهم الأمر على ما هو عليه، وحد العارفين في معرفته أن يعرفوا أنه لا يعرف إذ لو عرفوا لم يكن باطناً وهو الباطن، والبطون يختص بالممكنات، كما أن الظهور يختص بالوجود، والبطون الذي وصف به نفسه إنما هو في حق الممكن فالممكنات باطن الحق والحق ظاهره لأنه من بطون الحق ظهر الكون، وبما ظهر استتر وفيما بطن ظهر، فالظهور عين البطون لما أن الآخر عين الأول انتهى. وقد انتهى الكلام على المحبة وما يتعلق بها.

ثم شرع المصنف في ذكر ما يثمر المحبة من الشوق والأنس والرضا وغير ذلك مما سيأتي بيانه، إلا أن صاحب القوت جعل الرضا مقاماً من مقامات اليقين، كمقام المحبة. والشيخ أبو إسماعيل الهروي جعله ملحقاً بمقام التوكل كالتسليم والتفويض قال: لأنها من آدابه، وذكر جملة أحوال في باب المحبة وعدها مقامات على طريق منازلات العبد إلى الله تعالى وفي الله تعالى حالاً بعد حال، وهذا وسمه البرق والوجد والذوق واللحظ والوقت والصفاء والنفس والفرق والغيب والسكن والفناء والبقاء والوجود والجمع والتعظيم والأنس والقرب والسكينة والطمأنينة والانبساط والإذلال والغيرة والشوق والوجد، وله أحوال ثلاثة: الدهش والهيجان والتمكين، قال الكمال محمد بن إسحاق الصوفي: وهذا الترتيب أولى من ترتيب غيره لأنه يحصل الجمع بين معرفتها وبين علم تدريجها في السلوك والمنازلات، والله سبحانه يفتح على كل عبد من عبيده من تقديم وتأخير، وقد يعطي الله العارفين واحداً منها وقد يعطيه كلها ويعطى أضعافها إلى ما لا نهاية له مما لا نعرف له وجوداً ولا رأينا له رسماً ولا سمعنا له ذكراً. قال تعالى ﴿وإن من شيء إلا عندنا خزائنه وما ننزله إلا بقدر معلوم﴾ [الحجر: ٢١].

بيان معنى الشوق إلى الله تعالى:

اعلم أن من أنكر حقيقة المحبة لله تعالى فلا بدّ وأن ينكر حقيقة الشوق، إذ لا يتصور الشوق إلا إلى محبوب ونحن نثبت وجوب الشوق إلى الله تعالى، وكون العارف مضطراً إليه بطريق الاعتبار والنظر بأنوار البصائر وبطريق الأخبار والآثار. أما الاعتبار فيكفي في إثباته ما سبق في إثبات الحب، فكل محبوب يشتاق إليه في غيبته لا محالة، فأما الحاصل الحاضر فلا يشتاق إليه، فإن الشوق طلب وتشوف إلى أمر والموجود لا يطلب. ولكن بيانه أنّ الشوق لا يتصوّر إلا إلى شيء أدرك من وجه ولم يدرك من وجه، فأما ما لا يدرك أصلاً فلا يشتاق إليه، فإنّ من لم يرَ شخصاً ولم يسمع وصفه لا يتصوّر أن يشتاق إليه، وما أدرك بكماله لا يشتاق إليه، وكمال الإدراك بالرؤية، فمن كان في مشاهدة محبوبه مداوماً للنظر إليه لا يتصوّر أن يكون له شوق، ولكن الشوق

بيان معنى الشوق إلى الله تعالى:

وهو ثمار المحبة. وسئل ابن عطاء الشوق أعلى أم المحبة؟ فقال: المحبة لأن الشوق منها يتولد وهو أفضل من الأنس، ولذلك قدمه لأن الآنس قصر نظره على ما انكشف من جمال المحبوب ولم يمتد نظره إلى استكشاف ما غاب عنه، والمشتاق كالعطشان الذي لا ترويه البحار لمعرفته بأن الذي انكشف له من الأمور الإلهية بالنسبة إلى ما غاب عنه كالذرة بالنسبة إلى سعة الوجود، ولله المثل الأعلى.

(اعلم) وفقك الله **(أن من أنكر حقيقة المحبة لله تعالى فلا بد وأن ينكر حقيقة الشوق)** إلى الله تعالى، **(إذ لا يتصور الشوق إلا إلى المحبوب)** فإذا انتفت المحبة انتفى ما هو من ثمارها إذ لا محالة أن الثمرة تبع للمثمر، **(ونحن نثبت وجوب الشوق إلى الله تعالى)** بايجاب أصل المحبة، **(وكون العارف مضطراً إليه بطريق الاعتبار فيكفي في إثباته ما سبق في اثبات الحب، فكل محبوب يشتاق إليه في غيبته لا محالة، فأما الحاصل الحاضر فلا يشتاق إليه فإن الشوق طلب وتشوق إلى طلب أمر)** ونزول النفس إليه **(والموجود لا يطلب)** ولا تتشوق إليه النفس، **(ولكن بيانه أن الشوق لا يتصور إلا إلى شيء أدرك من وجه ولم يدرك من وجه، فأما ما لا يدرك أصلاً فلا يشتاق إليه)** لانقطاع الأطماع منه، **(فإن من لم ير شخصاً ولم يسمع وصفه لا يتصور أن يشتاق إليه وما أدرك بكماله لا يشتاق إليه وكمال الإدراك بالرؤية)** بحاسة البصر، **(فمن كان في مشاهدة محبوبه مداوماً للنظر إليه لا يتصور أن يكون له شوق)**. روى القشيري عن بعضهم: الشوق لهيب ينشأ بين أثناء الحشا يسنح على الفرقة فإذا وقع اللقاء طفىء، وإذا كان الغالب على الأسرار مشاهدة المحبوب لم يطرقها الشوق وقيل

إنما يتعلق بما أدرك من وجه ولم يدرك من وجه، وهو من وجهين لا ينكشف إلا بمثال من المشاهدات.

فنقول مثلاً: من غاب عنه معشوقه وبقي في قلبه خياله فيشتاق إلى استكمال خياله بالرؤية، فلو انمحى عن قلبه ذكره وخياله ومعرفته حتى نسيه لم يتصوّر أن يشتاق إليه، ولو رآه لم يتصور أن يشتاق في وقت الرؤية، فمعنى شوقه تشوق نفسه إلى استكمال خياله، فكذلك قد يراه في ظلمة بحيث لا ينكشف له حقيقة صورته فيشتاق إلى استكمال رؤيته، وتمام الانكشاف في صورته بإشراق الضوء عليه.

والثاني: أن يرى وجه محبوبه ولا يرى شعره مثلاً ولا سائر محاسنه فيشتاق لرؤيته، وإن لم يرَها قط ولم يثبت في نفسه خيال صادر عن الرؤية ولكنه يعلم أن له عضواً وأعضاء جميلة ولم يدرك تفصيل جمالها بالرؤية فيشتاق إلى أن ينكشف له ما لم يرَه قط.

والوجهان جميعاً متصوران في حق الله تعالى، بل هما لازمان بالضرورة لكل العارفين، فإن ما اتضح للعارفين من الأمور الإلهية، وإن كان في غاية الوضوح، فكأنه من وراء ستر رقيق فلا يكون متضحاً غاية الاتضاح، بل يكون مشوباً بشوائب

لبعضهم: هل تشتاق؟ فقال: لا إن الشوق إلى غائب وهو حاضر، **(ولكن الشوق إنما يتعلق بما أدرك من وجه ولم يدرك من وجه، وهو وجهين لا ينكشف إلا بمثال من المشاهدات)**.

(فنقول مثلاً: من غاب عنه معشوقه وبقي في قلبه خياله فيشتاق إلى استكمال خياله بالرؤية، فلو أغمي عن قلبه ذكره وخياله ومعرفته حتى نسيه لم يتصور أن يشتاق إليه، ولو رآه لم يتصور أن يشتاق في وقت الرؤية فمعنى شوقه تشوق نفسه إلى استكمال خياله، فكذلك قد يراه في ظلمة لا ينكشف له حقيقة صورته فيشتاق إلى استكمال رؤيته، وتمام الانكشاف في صورته بإشراق الضوء عليه).

(والثاني: أن يرى وجه محبوبه ولا يرى شعره مثلاً ولا سائر محاسنه فيشتاق إلى استكمال رؤيته وإن لم يرها قط ولم يثبت في نفسه خيال صادر عن الرؤية، ولكنه يعلم أن له عضواً وأعضاء جميلة ولم يدرك تفصيل جمالها بالرؤية فيشتاق إلى أن ينكشف له ما لم يره قط).

(والوجهان جميعاً متصوران في حق الله تعالى، بل هما لازمان بالضرورة لكل العارفين، فإن ما اتضح للعارفين من الأمور الإلهية وإن كانت في غاية الوضوح) عندهم، **(فكأنه من وراء ستر رقيق فلا يتضح غاية الاتضاح، بل يكون مشوباً بشوائب التخيلات، فإن**

التخيلات، فإنّ الخيالات لا تفتر في هذا العالم عن التمثيل والمحاكاة لجميع المعلومات، وهي مكدرات للمعارف ومنغصات، وكذلك ينضاف إليها شواغل الدنيا، فإنما كمال الوضوح بالمشاهدة وتمام إشراق التجلي ولا يكون ذلك إلا في الآخرة، وذلك بالضرورة يوجب الشوق فإنه منتهى محبوب العارفين. فهذا أحد نوعي الشوق وهو استكمال الوضوح فيما اتضح اتضاحاً ما.

الثاني: أن الأمور الإلهية لا نهاية لها وإنما ينكشف لكل عبد من العباد بعضها وتبقى أمور لا نهاية لها غامضة. والعارف يعلم وجودها وكونها معلومة لله تعالى، ويعلم أن ما غاب عن علمه من المعلومات أكثر مما حضر، فلا يزال متشوقاً إلى أن يحصل له أصل المعرفة فيما لم يحصل مما بقي من المعلومات التي لم يعرفها أصلاً، لا معرفة واضحة ولا معرفة غامضة.

والشوق الأول ينتهي في الدار الآخرة بالمعنى الذي يسمى رؤية ولقاء ومشاهدة، ولا يتصور أن يسكن في الدنيا. وقد كان إبراهيم بن أدهم من المشتاقين فقال: قلت ذات يوم، يا رب إن أعطيت أحداً من المحبين لك ما يسكن به قلبه قبل لقائك فأعطني ذلك

الخيالات لا تفتر في هذا العالم عن التمثيل والمحاكاة لجميع المعلومات وهي مكدرات للمعارف ومنقصات) وأيضاً فإن الصور تتنوع عليهم في تجليات المشاهد مع أحدية العين في نفس الامر، **(وكذلك يضاف إليها شواغل الدنيا)** وصوارفها، **(فإنما كمال الوضوح بالمشاهدة)** العيانية **(وتمام إشراق التجلي ولا يكون ذلك إلا في الآخرة)** حين يبلغ الكتاب أجله، **(وذلك بالضرورة يوجب الشوق فإنه منتهى محبوب العارفين، فهذا أحد نوعي الشوق)** وهو استكمال الوضوح فيما اتضح اتضاحاً ما.

(الثاني: أن الأمور الإلهية لا نهاية لها) ولا حد لها ينتهي إليه، **(وإنما ينكشف لكل عبد من العباد بعضها وتبقى أمور لا نهاية لها غامضة)** خفية المدرك، **(والعارف يعلم وجودها. وكونها معلومة لله تعالى ويعلم ما غاب عن علمه من المعلومات أكثر مما حضر فلا يزال متشوقاً إلى أن يحصل له أصل المعرفة فيما لم يحصل مما بقي من المعلومات التي لم يعرفها أصلاً لا معرفة واضحة ولا بمعرفة غامضة)** كما هو مقتضى الترقي والزيادة.

(والشوق الاول: ينتهي في الدار الآخرة بالمعنى الذي يسمى رؤية ولقاء ومشاهدة ولا يتصور أن يسكن) هذا الشوق **(في الدنيا، فقد كان إبراهيم بن أدهم)** رحمه الله تعالى **(من المشتاقين)** وكانت له أماكن من المحبة رفيعة ومكاشفات في القرب عليه **(فقال: قلت ذات يوم يا رب إن أعطيت أحداً من المحبين لك ما يسكن به قلبه قبل لقائك فاعطني ذلك فقد**

فقد أضرّ بي القلق، قال: فرأيت في النوم أنه أوقفني بين يديه وقال: يا إبراهيم أما استحييت مني أن تسألني أن أعطيك ما يسكن به قلبك قبل لقائي وهل يسكن المشتاق قبل لقاء حبيبه، فقلت يا رب تهت في حبك فلم أدرِ ما أقول فاغفر لي وعلمني ما أقول، فقال: قل اللهم رضني بقضائك وصبرني على بلائك وأوزعني شكر نعمائك؛ فإن هذا الشوق يسكن في الآخرة.

وأما الشوق الثاني: فيشبه أن لا يكون له نهاية لا في الدنيا ولا في الآخـرة، إذ نهايته أن ينكشف للعبد في الآخرة من جلال الله تعالى وصفاته وحكمته وأفعاله ما هو معلوم لله تعالى وهو محال لأن ذلك لا نهاية له. ولا يزال العبد عالماً بأنه بقي من الجمال والجلال ما لم يتضح له فلا يسكن قط شوقه، لا سيما من يرى فوق درجته درجات كثيرة، إلا أنه تشوق إلى استكمال الوصال مع حصول أصل الوصال، فهو يجد لذلك شوقاً لذيذاً لا يظهر فيه ألم ولا يبعد أن تكون ألطاف الكشف والنظر متوالية إلى غير نهاية، فلا يزال

أضر بي القلق، قال: فرأيت في النوم أنه أوقفني بين يديه وقال: يا إبراهيم أما استحييت مني أن تسألني أن أعطيك ما يسكن به قلبك قبل لقائي وهل يسكن المشتاق قبل لقاء حبيبه). أي: هل يستريح المحب إلى غير معشوقه؟ قال: (**فقلت يا رب تهت في حبك فلم أدر ما أقول فاغفر لي وعلمني ما أقول، فقال: قل اللهم رضنـي بقضائك وصبرني على بلائك، وأوزعني شكر نعمائك**) نقله صاحب القوت.

ورواه أبو محمد السراج في مصارع العشاق بسنده إلى إبراهيم بن عثمان البلخي عن إبراهيم بن أدهم قال: وجدت يوماً راحة وطاب قلبي لحسن صنع الله واختياره لي فقلت فساقه إلي قوله: فلم أدر ما أقول، وقد لاحظ هذا المعنى القطب أبو الحسن الشاذلي قدس سره فأدرج هذه الكلمات في حزبه الكبير مفرقة في موضعين منه، وفيه إشعار بأن الأدب مع الله مطلوب في كل حال، فإن الله تعالى قد يعرض عن محبيه تعززاً ليزعجهم الشوق إليه ويقلقهم الأسف عليه، ويستخرج منهم لطف التملق له، ثم ينظر إليهم في إعراضه عنهم من حيث لا يعلمون لينظروا إليه بحيث يعلمون فيسكنون بالأدب بين يديه (**فإن هذا الشوق يسكن في الآخرة**.

وأما الشوق الثاني: فيشبه أن لا يكون له نهاية لا في الدنيا ولا في الآخرة إذ نهايته أن ينكشف للعبد في الآخرة من جلال الله تعالى وصفاته وحكمته وأفعاله ما هو معلوم لله تعالى وهو محال، لأن ذلك لا نهاية له. ولا يزال العبد عالماً بأنه بقي من الجمال والجلال ما لم يتضح) له اتضاحاً تاماً، (**فلا يسكن قط شوقه لا سيما من يرى فوق درجته درجات كثيرة إلا أنه تشوق إلى استكمال الوصال مع حصول أصل الوصال، فهو يجد لذلك شوقاً لذيذاً لا يظهر فيه ألم ولا يبعد أن تكون ألطاف الكشف والنظر متوالية**) أي متتـابعـة (**إلى غير**

النعيم واللذة متزايداً أبد الآباد، وتكون لذة ما يتجدّد من لطائف النعيم شاغلة عن الإحساس بالشوق إلى ما لم يحصل: وهذا بشرط أن يمكن حصول الكشف فيما لم يحصل فيه كشف في الدنيا أصلاً، فإن كان ذلك غير مبذول فيكون النعيم واقفاً على حدّ لا يتضاعف ولكن يكون مستمرًّا على الدوام. وقوله سبحانه وتعالى: ﴿نُورُهُمْ يَسْعَى بينَ أَيْدِيهِمْ وبِإِيمَانِهِمْ يَقُولُونَ ربَّنَا أَتْمِمْ لَنَا نُورَنَا﴾ [التحريم: ٨] محتمل لهذا المعنى. وهو أن ينعم عليه بإتمام النور مهما تزوّد من الدنيا أصل النور، ويحتمل أن يكون المراد به إتمام النور في غير ما استنار في الدنيا استنارة محتاجة إلى مزيد الاستكمال والإشراق، فيكون هو المراد بتمامه. وقوله تعالى: ﴿أَنْظُرُونَا نَقْتَبِس مِنْ نُورِكُمْ، قيلَ ارْجِعُوا وَراءكُمْ فَالْتَمِسُوا نُوراً﴾ [الحديد: ١٣] يدل على أنّ الأنوار لا بدّ وأن يتزود أصلها في الدنيا ثم يزداد في الآخرة إشراقاً، فأما أن يتجدّد نور فلا، والحكم في هذا برجم الظنون مخطر، ولم ينكشف لنا فيه بعدما يوثق به، فنسأل الله تعالى أن يزيدنا علماً ورشداً ويرينا الحق حقاً. فهذا القدر من أنوار البصائر كاشف لحقائق الشوق ومعانيه.

وأما شواهد الأخبار والآثار فأكثر من أن تحصى، فمما اشتهر من دعاء رسول الله

نهاية، فلا يزال النعيم واللذة متزايداً أبد الآباد، وتكون لذة ما يتجدد من ألطاف النعيم شاغلاً عن الإحساس بالشوق إلى ما لم يحصل، وهذا بشرط أن يمكن حصول الكشف فيما لم يحصل به الكشف في الدنيا أصلاً، فإذا كان غير مبذول فيكون النعيم واقفاً على حد لا يتضاعف ولكن يكون مستمراً على الدوام وقوله سبحانه وتعالى ﴿نورهم يسعى بين أيديهم وبأيمانهم يقولون ربنا اتمم لنا نورنا واغفر لنا﴾ محتمل لهذا المعنى. وهو أن ينعم عليه باتمام النور مهما تزود من الدنيا أصل النور) واكتسبه منها، (ويحتمل أن يكون المراد به إتمام النور في غير ما استنار في الدنيا استنارة محتاجة إلى مزيد الاستكمال والإشراق، فيكون هو المراد بتمامه) والأول أوفق بلفظ الاتمام. (وقوله تعالى ﴿انظرونا نقتبس من نوركم قيل ارجعوا وراءكم فالتمسوا نوراً﴾ يدل على أن الأنوار لا بد وأن يتزود أصلها في الدنيا ثم يزداد في الآخرة إشراقاً، فأما أن يتجدد نور) لم يكن أصله في الدنيا (فلا) ومن هنا قيل: الدنيا مزرعة الآخرة، المرء مع من أحب وله ما اكتسب. (والحكم في هذا برجم الظنون مخطر) لأنه من الأمور الغيبية وليس للعقل فيها مجال، (ولم ينكشف لنا فيه بعد ما يوثق به) ويعتمد عليه، وإنما نحن على بحر التمني، (فنسأل الله تعالى أن يزيدنا علماً ورشداً) إلى الصواب، (ويرينا الحق حقاً) ويرزقنا اتباعه؛ (فهذا القدر من أنوار البصائر كاشف لحقائق الشوق ومعانيه).

(وأما شواهد الأخبار والآثار فأكثر من أن تحصى، فمما اشتهر من دعاء رسول الله ﷺ

ﷺ أنه كان يقول: « اللهم إني أسألك الرضا بعد القضاء وبرد العيش بعد الموت ولذة النظر إلى وجهك الكريم والشوق إلى لقائك » ، وقال أبو الدرداء لكعب: أخبرني عن أخص آية ـ يعني في التوراة ـ فقال: يقول الله تعالى؛ طال شوق الأبرار إلى لقائي وإني إلى لقائهم لأشدّ شوقاً. قال: ومكتوب إلى جانبها، من طلبني وجدني ومن طلب غيري لم يجدني، فقال أبو الدرداء: أشهد أني لسمعت رسول الله ﷺ يقول هذا. وفي أخبار

أنه كان يقول « اللهم إني أسألك الرضا بعد القضاء وبرد العيش بعد الموت ولذة النظر إلى وجهك الكريم والشوق إلى لقائك ») رواه الطبراني من حديث فضالة بن عبيد بلفظ « اللهم إني أسألك الرضا بالقضاء وبرد العيش بعد الموت ولذة النظر إلى وجهك والشوق إلى لقائك من غير ضراء مضرة ولا فتنة مضلة ».

وروى ابن أبي شيبة وأحمد من حديث عمار بن ياسر بلفظ « اللهم بعلمك الغيب وقدرتك على الخلق أحيني ما علمت الحياة خيراً لي وتوفني ما علمت الوفاة خيراً لي، اللهم أسألك خشيتك في الغيب والشهادة، وأسألك الإخلاص في الرضا والغضب، وأسألك القصد في الفقر والغنى، وأسألك نعيماً لا ينفد، وأسألك لذة النظر إلى وجهك والشوق إلى لقائك في غير ضراء مضرة ولا فتنة مضلة. اللهم زينا بزينة الإيمان واجعلنا هداة مهتدين ».

وقال القشيري في الرسالة: أخبرنا علي بن أحمد بن عبدان الأهوازي، أخبرنا أحمد بن عبيد البصري، حدثنا ابن أبي قماش، حدثنا اسماعيل بن زرارة، عن حماد بن زيد، حدثنا عطاء بن السائب عن أبيه قال: صلى بنا عمار بن ياسر صلاة فأوجز فيها فقلت: خففت يا أبا اليقظان، فقال: وما علي من ذلك فلقد دعوت الله سبحانه بدعوات سمعتها من رسول الله ﷺ، فلما قام تبعه رجل من القوم فسأله عن الدعوات فقال: « اللهم بعلمك الغيب » فساقه إلا أنه قال: كلمة الحق بعد كلمة الإخلاص، وقال: نعيماً لا يبيد بدل لا ينفد، وقال: بعد القضاء كما عند المصنف والباقي سواء. وقد رواه أيضاً ابن النجار في تاريخه هكذا.

وروى أبو نعيم في الحلية من حديث الهيثم بن مالك الطائي: « اللهم اجعل حبك أحب الأشياء واجعل خشيتك اخوف الأشياء عندي واقطع عني حاجات الدنيا بالشوق إلى لقائك، وإذا أقررت أعين أهل الدنيا في دنياهم فاقرر عيني من عبادتك ».

(وقال أبو الدرداء) رضي الله عنه **(لكعب)** الأحبار رحمه الله تعالى: **(أخبرني عن أخص آية يعني في التوراة فقال: يقول عز وجل: طال شوق الأبرار إلى لقائي وإني إلى لقائهم لأشد شوقاً)** ولفظ القوت: طال شوق أوليائي إلي وأنا إليهم أشوق. **(قال: ومكتوب إلى جانبها: من طلبني وجدني ومن طلب غيري لم يجدني، فقال أبو الدرداء: أشهد أني لسمعت رسول الله ﷺ يقول هذا)** نقله صاحب القوت وأغفله العراقي، والذي رواه أبو الدرداء مرفوعاً هو قوله « يقول الله تعالى من طلبني وجدني ومن طلب غيري لم يجدني ».

داود عليه السلام: أنّ الله تعالى قال: يا داود أبلغ أهل أرضي أني حبيب لمن أحبني وجليس لمن جالسني ومؤنس لمن أنس بذكري وصاحب لمن صاحبني ومختار لمن اختارني ومطيع لمن أطاعني، ما أحبني عبد أعلم ذلك يقيناً من قلبه إلا قبلته لنفسي وأحببته حباً لا يتقدّمه أحد من خلقي، من طلبني بالحق وجدني ومن طلب غيري لم يجدني، فارفضوا يا أهل الأرض ما أنتم عليه من غرورها وهلموا إلى كرامتي ومصاحبتي ومجالستي، وائنسوا بي أؤانسكم وأسارع إلى محبتكم، فإني خلقت طينة أحبائي من طينة إبراهيم خليلي وموسى نجيي ومحمد صفيي، وخلقت قلوب المشتاقين من نوري ونعمتها بجلالي.

وروي عن بعض السلف: أنّ الله تعالى أوحى إلى بعض الصدّيقين أن لي عباداً من عبادي يحبوني وأحبهم، ويشتاقون إليَّ وأشتاق إليهم، ويذكروني وأذكرهم، وينظرون إليّ وأنظر إليهم، فإن حذوت طريقهم أحببتك وإن عدلت عنهم مقتك، قال: يا رب وما علامتهم؟ قال: يراعون الظلال بالنهار كما يراعي الراعي الشفيق غنمه، ويحنون إلى غروب الشمس كما يحن الطائر إلى وكره عند الغروب، فإذا جنهم الليل واختلط الظلام

(وفي أخبار داود عليه السلام أن الله تعالى قال: يا داود أبلغ أهل أرضي أني حبيب لمن أحبني وجليس لمن جالسني وأنيس لمن أنس بذكري) ولفظ القوت: مؤانس لمن أنس بذكري وأنيس لمن أنس بي، (وصاحب لمن صاحبني ومختار لمن اختارني ومطيع لمن أطاعني، ما أحبني عبد أعلم ذلك يقيناً من قلبه إلا قبلته لنفسي وأحببته حباً لا يتقدمه أحد من خلقي، من طلبني بالحق وجدني، ومن) طلبني بغير حق أو (طلب غيري لم يجدني، فارفضوا يا أهل الأرض ما أنتم عليه من غرورها وهلموا إلى كرامتي ومصاحبتي ومجالستي وائنسوا بي أؤنسكم وأسارع في محبتكم، فإني خلقت طينة أحبائي من طينة إبراهيم خليلي وموسى نجيّي ومحمد صفيّي، وخلقت قلوب المشتاقين من نوري ونعمتها بجلالي) قال صاحب القوت بعد أن ذكره، فهذا مقام خلة وحال مطلوب وهو وصف مقرب ونعت محبوب، ومن صدر عن مقام محب بعد وروده رفع إلى هذا المقام لأنه مقام محبوب.

(وروى عن بعض السلف) من العلماء القدماء (أن الله تعالى أوحى إلى بعض الصديقين أن لي عباداً من عبادي يحبوني وأحبهم، ويشتاقون إلي واشتاق إليهم، ويذكروني وأذكرهم، وينظرون إلي وانظر إليهم، فإن حذوت) أي اتبعت وسلكت (طريقهم أحببتك وإن عدلت عنهم مقتك. قال: يا رب وما علامتهم؟ قال: يراعون الظلال بالنهار كما يراعي الشفيق غنمه، ويحنون إلى غروب الشمس كما يحن الطائر إلى وكره عند الغروب، فإذاجنّهم الليل) أي سترهم، (واختلط الظلام وفرشت الفرش ونصبت الأسرة

وفرشت الفرش ونصبت الأسرة وخلا كل حبيب بحبيبه نصبوا لـي أقدامهم وافترشوا لـي وجوههم وناجوني بكلامي وتملقوا إلي بإنعامي فبين صارخ وباك وبين متأوه وشاك وبين قائم وقاعد وبين راكع وساجد ، بعيني ما يتحملون من أجلي ، وبسمعي ما يشتكون من حبي ، أول ما أعطيهم ثلاث : أقذف من نوري في قلوبهم فيخبرون عني كما أخبر عنهم . والثانية : لو كانت السموات والأرض وما فيها في موازينهم لاستقللتها لهم . والثالثة : أقبل بوجهي عليهم ، فترى من أقبلت بوجهي عليه يعلم أحد ما أريد أن أعطيه .

وخلا كل حبيب بحبيبه نصبوا لي أقدامهم وافترشوا لي وجوههم وناجـوني بكلامـي وتملقـوا إلي بإنعامي ، فبين صارخ وباك وبين متأوه وشاك وبين قائم وقاعد وبين راكع وساجد ، بعيني ما يتحملون من أجلي ، وبسمعي ما يشتكون من حبي ، أول ما أعطيهم ثلاث : أقذف من نوري في قلوبهم فيخبرون عني كما أخبر عنهم . والثانية : لو كانت السموات والأرض وما فيها في موازينهم لاستقللتها لهم . والثالثة : أقبـل بـوجهـي عليهـم فترى مـن أقبلـت بوجهي عليه يعلم أحد ما أريد أن أعطيه) .

قال صاحب القوت بعد أن ذكره بطوله ؛ فهؤلاء الذين أقبل الله تعالى بوجهه عليهم هم الذين أحبوه بكل قلوبهم كما قال : ﴿هل جزاء الإحسان إلا الإحسان﴾ [الرحمن : ٦٠] وكان كما قال : ﴿جزاء وفاقاً﴾ [النبأ : ٢٦] فنظروا إلى وجهه بنور وجهه فتجلى بوصف محبوب فاحبوه كما روينا عنه في خبر موسى عليه السلام : إذا نظرت إلى عبدي بوجهي كله زويت عنه الدنيا كلها ، فالله تعالى لا ينظر إلى الأجسام والنفوس لأنها من الدنيا ، وهو لا ينظر إليها إنما ينظر إلى الأعمال والقلوب لأنها من الآخرة ، وهو ينظر إليها بعينه فتزداد إشراقاً وحسناً عن نوره وحسنه ، ثم لا ينظر إلا إلى قلوب الموقنين وأعمالهم فبنوره رأوه فأما العموم فقلوبهم كأجسادهم وأعمالهم شبه قلوبهم ، فالله تعالى ينظر إليهم كنظره إلى الدنيا بعين التدبير والتقدير فمعارفهم ظاهر التوحيد عن ظاهر الصفات والأسماء ، فهم عرفوه بالملك والحكمة وشهدوه بالقدم والأزلية عن معنى ما نظر به إليهم ، فسبحان من وسع كل شيء رحمة وعلماً ، وسبحان من نظر إلى من يحب بالوصف الذي يحب فأحبوه عن نظره ، فأما الشوق فإنه مقام رفيع عن مقام المحبة وليس يبقى الشوق للعبد راحة ولا نعيماً في غير مشوقه ، والمشتاقون مقربون بما أشهدوا من الشوق وهم المأمور بطلبهم الموجود الحبيب عندهم مثوبة منه لهم لما شوقهم إليه في قوله لموسى عليه السلام : أطلبني عند المنكسرة قلوبهم من أجلي المشتاقين من أجلي المحبين ، ثم قال فمقام الشوق في المحبة يجل عن الوصف ويتجاوز في العلو والفضل كل عرف ولا يصلح أن نصفه إلا أنا نذكر من ذلك ما سمعناه نقلاً ، فلا تنكرن لأحباء الله وأوليائه فضلاً ، ولا تمزجن فيه بالتدبير والقياس عقلاً ، فقد جاوز مقامهم كل عقل كما اشتمل حالهم ووجدهم بمحبوبهم كل فضل .

وفي أخبار داود عليه السلام: أن الله تعالى أوحى إليه: يا داود إلى كم تذكر الجنة ولا تسألني الشوق إليّ قال: يا رب من المشتاقون إليك؟ قال: إنّ المشتاقين إليّ الذين صفيتهم من كل كدر ونبهتهم بالحذر وخرقت من قلوبهم إلي خرقاً ينظرون إلي، وإني لأحمل قلوبهم بيدي فأضعها على سمائي، ثم أدعو نجباء ملائكتي فإذا اجتمعوا سجدوا لي، فأقول إني لم أدعكم لتسجدوا لي ولكني دعوتكم لأعرض عليكم قلوب المشتاقين إلي وأباهي بكم أهل الشوق إلي فإن قلوبهم لتضيء في سمائي لملائكتي كما تضيء الشمس لأهل الأرض، يا داود إني خلقت قلوب المشتاقين من رضواني ونعمتها بنور وجهي فاتخذتهم لنفسي محدثي، وجعلت أبدانهم موضع نظري إلى الأرض وقطعت من قلوبهم طريقاً ينظرون به إلي يزدادون في كل يوم شوقاً، قال داود: يا رب أرني محبتك، فقال: يا داود ائت جبل لبنان فإن فيه أربعة عشر نفساً فيهم شبان وفيهم شيوخ وفيهم كهول، فإذا أتيتهم فاقرئهم مني السلام وقل لهم إن ربكم يقرئكم السلام ويقول لكم ألا تسألون حاجة فإنكم أحبائي وأصفيائي وأوليائي أفرح لفرحكم وأسارع إلى محبتكم. فأتاهم داود عليه السلام فوجدهم عند عين من العيون يتفكرون في عظمة الله عز وجل، فلما

(و) قد روينا (**في أخبار داود عليه السلام أن الله تعالى أوحى إليه: يا داود إلى كم تذكر الجنة ولا تسألني الشوق إلي؟ قال: يا رب من المشتاقون إليك؟ قال: إن المشتاقين إلي الذين صفيتهم من كل كدر ونبهتهم بالحذر وخرقت من قلوبهم إلي خرقاً ينظرون إلي**) وهي عين البصيرة، (**وإني لأحمل قلوبهم بيدي فأضعها على سمائي، ثم أدعو نجباء ملائكتي فإذا اجتمعوا سجدوا لي، فأقول: إني لم أدعكم لتسجدوا لي ولكن دعوتكم لأعرض عليكم قلوب المشتاقين إلي وأباهي بكم أهل الشوق إلي، فإن قلوبهم لتضيء في سمائي لملائكتي كما تضيء الشمس لأهل الأرض. يا داود**) إنه من ذكرني ذكرته، ومن أنس بي أنسته، ومن جلس إلي جالسته لأني أنا أكرم الكرماء وأحكم الحكماء. يا داود (**إني خلقت قلوب المشتاقين من رضواني ونعمتها بنور وجهي فاتخذتهم لنفسي محدثي**) أصله محدثين سقطت النون للإضافة، ثم شددت الياء. ولفظ القوت: محدثين، (**وجعلت أبدانهم موضع نظري إلى الأرض وقطعت من قلوبهم طريقاً ينظرون به إليّ يزدادون في كل يوم شوقاً. قال داود**) عليه السلام: (**يا رب أرني أهل محبتك، فقال: يا داود ائت جبل لبنان**) وهو بضم اللام وسكون الموحدة كأنه مثنى لبن جبل من جبال الشام شاهق، (**فإن فيه أربعة عشر نفساً فيهم شبان وفيهم شيوخ وفيهم كهول، فإذا أتيتهم فاقرئهم مني السلام وقل لهم: إن ربكم يقرئكم السلام ويقول لكم: ألا تسألوني حاجة فإنكم أحبائي وأصفيائي، أفرح لفرحكم وأسارع إلى محبتكم، فأتاهم داود عليه السلام فوجدهم عند عين من العيون يتفكرون في**

نظروا إلى داود عليه السلام نهضوا ليتفرقوا عنه، فقال داود: إني رسول الله إليكم جئتكم لأبلغكم رسالة ربكم فاقبلوا نحوه وألقوا أسماعهم نحو قوله وألقوا أبصارهم إلى الأرض، فقال داود إني رسول الله إليكم يقرئكم السلام ويقول لكم ألا تسألون حاجة؟ ألا تنادوني أسمع صوتكم وكلامكم فإنكم أحبائي وأصفيائي وأوليائي أفرح لفرحكم وأسارع إلى محبتكم وأنظر إليكم في كل ساعة نظر الوالدة الشفيقة الرفيقة؟ قال: فجرت الدموع على خدودهم، فقال شيخهم: سبحانك سبحانك نحن عبيدك وبنو عبيدك فاغفر لنا ما قطع قلوبنا عن ذكرك فيما مضى من أعمارنا. وقال الآخر: سبحانك سبحانك نحن عبيدك وبنو عبيدك فامنن علينا بحسن النظر فيما بيننا وبينك. وقال الآخر: سبحانك سبحانك نحن عبيدك وبنو عبيدك أفنجترىء على الدعاء وقد علمت أنه لا حاجة لنا في شيء من أمورنا فادم لنا لزوم الطريق إليك وأتمم بذلك المنة علينا. وقال الآخر: نحن مقصرون في طلب رضاك فاعنا عليه بجودك. وقال الآخر: من نطفة خلقتنا ومننت علينا بالتفكر في عظمتك أفيجترىء على الكلام من هو مشتغل بعظمتك متفكر في جلالك؟ وطلبتنا الدنو من نورك. وقال الآخر: كلت ألسنتنا عن دعائك لعظم شأنك، وقربك من أوليائك، وكثرة منتك على أهل محبتك. وقال الآخر: أنت هديت

عظمة الله عز وجل، فلما نظروا إلى داود عليه السلام نهضوا ليتفرقوا عنه) أي لخوفهم عن شغلهم بغير الله تعالى، **(فقال داود)** عليه السلام: **(إني رسول الله إليكم جئتكم لأبلغكم رسالة ربكم، فأقبلوا نحوه وألقوا أسماعهم نحو قوله وألقوا أبصارهم إلى الأرض، فقال داود عليه السلام: إنـي رسول الله إليكم يقرئكم السلام ويقول لكم: ألا تسألوني حاجة؟ ألا تنادوني أسمع صوتكم وكلامكم فإنكم أحبائي وأصفيائي واوليائي أفرح لفرحكم وأسارع إلى محبتكم وأنظر إليكم في كل ساعة نظر الوالدة الشفيقة الرفيقة)** لولدها؟ **(قال: فجرت الدموع على خدودهم، فقال شيخهم)** أي كبيرهم في السن: **(سبحانك سبحانك نحن عبيدك وبنو عبيدك فاغفر لنا ما قطع قلوبنا عن ذكرك فيما مضى من أعمارنا، وقال الآخر: سبحانك سبحانك نحن عبيدك وبنو عبيدك فامنن علينا بحسن النظر فيما بيننا وبينك وقال الآخر: سبحانك نحن عبيدك وبنو عبيدك فنجترىء على الدعاء وقد علمت أنه لا حاجة لنا في شيء من أمورنا فأدم لنا لزوم الطريق إليك واتمم بذلك المنة علينا. وقال الآخر: نحن مقصرون في طلب رضاك فاعنا عليه بجودك، وقال الآخر: من نطفة خلقتنا ومننت علينا بالتفكر في عظمتك أفيجترىء على الكلام من هو مشتغل بعظمتك متفكر في جلالك وطلبتنا الدنو من نورك)** ولفظ القوت: منك؟ **(وقال الآخر: كلّت ألسنتنا عن دعائك لعظيم شأنك وقربك من أوليائك وكثرة منتك على أهل**

قلوبنا لذكرك، وفرغتنا للإشتغال بك، فاغفر لنا تقصيرنا في شكرك. وقال الآخر: قد عرفت حاجتنا إنما هي النظر إلى وجهك. وقال الآخر: كيف يجترىء العبد على سيده؟ إذ أمرتنا بالدعاء بجودك، فهب لنا نوراً نهتدي في الظلمات من أطباق السموات، وقال الآخر: ندعوك أن تقبل علينا وتديمه عندنا، وقال الآخر: نسألك تمام نعمتك فيما وهبت لنا وتفضلت به علينا. وقال الآخر: لا حاجة لنا في شيء من خلقك فامنن علينا بالنظر إلى جمال وجهك. وقال الآخر: أسألك من بينهم أن تعمي عيني عن النظر إلى الدنيا وأهلها وقلبي عن الاشتغال بالآخرة. وقال الآخر: قد عرفت تباركت وتعاليت أنك تحب أولياءك فامنن علينا باشتغال القلب بك عن كل شيء دونك. فأوحى الله تعالى إلى داود عليه السلام: قل لهم قد سمعت كلامكم وأجبتكم إلى ما أحببتم فليفارق كل واحد منهم صاحبه وليتخذ لنفسه سرباً فإني كاشف الحجاب فيما بيني وبينكم حتى تنظروا إلى نوري وجلالي. فقال داود: يا رب بِمَ نالوا هذا منك؟ قال: بحسن الظن والكف عن الدنيا وأهلها والخلوات بي ومناجاتهم لي وإن هذا منزل لا يناله إلا من رفض الدنيا وأهلها ولم يشتغل بشيء من ذكرها وفرغ قلبه لي واختارني على جميع خلقي، فعند ذلك أعطف عليه وأفرغ نفسه وأكشف الحجاب فيما بيني وبينه حتى ينظر

محبتك. وقال الآخر: أنت هديت قلوبنا لذكرك وفرغتنا للإشتغال بك فاغفر لنا تقصيرنا في شكرك. وقال الآخر: قد عرفت حاجتنا إنما هي النظر إلى وجهك. وقال الآخر: كيف يجترىء العبد على سيده إذا أمرتنا بالدعاء بجودك فهب لنا نوراً نهتدي به في الظلمات من أطباق السموات؟ وقال الآخر: ندعوك أن تقبل علينا وتديمه) ولفظ القوت تزيده **(عندنا. وقال الآخر: لا حاجة لنا في شيء من خلقك فامنن علينا بالنظر إلى جمال وجهك. وقال الآخر: نسألك تمام نعمتك فيما وهبت لنا وتفضلت به علينا. وقال الآخر: أسألك من بينهم أن تعمي عيني عن النظر إلى الدنيا وأهلها وقلبي عن الإشتغال بالآخرة. وقال الآخر: قد عرفت تباركت وتعاليت أنـك تحب أولياءك فامنن علينا باشتغال القلب بك عن كل شيء دونك)** فهذه أربعة عشر قولاً. **(فأوحى الله تعالى إلى داود)** عليه السلام: **(قل لهم قد سمعت كلامكم وأجبتكم إلى ما أحببتم، فليفارق كل واحد منكم صاحبه وليتخذ لنفسه سرباً فإني كاشف الحجاب فيما بيني وبينكم حتى تنظروا إلى نوري وجلالي، فقال داود)** عليه السلام: **(يا رب بم نالوا هذا منك؟ قال: بحسن الظن والكف عن الدنيا وأهلها والخلوات بي ومناجاتهم لي)** ولفظ القوت في مناجاتهم، **(وإن هذا منزل لا يناله إلا من رفض الدنيا وأهلها ولم يشتغل بشيء من ذكرها وفرغ قلبه لي واختارني على جميع خلقي، فعند ذلك أعطف عليه وأفرغ نفسه واكشف الحجاب فيما بيني وبينه حتى ينظر إلي**

إلي نظر الناظر بعينه إلى الشيء وأريه كرامتي في كل ساعة وأقربه من نور وجهي، ان مرض مرضته كما تمرض الوالدة الشفيقة ولدها، وإن عطش أرويته وأذيقه طعم ذكري، فإذا فعلت ذلك به يا داود عميت نفسه عن الدنيا وأهلها ولم أحببها إليه لا يفتر عن الإشتغال بي، يستعجلني القدوم وأنا أكره أن أميته لأنه موضع نظري من بين خلقي لا يرى غيري ولا أرى غيره، فلو رأيته يا داود وقد ذابت نفسه ونحل جسمه وتهشمت أعضاؤه وانخلع قلبه إذا سمع بذكري أباهي به ملائكتي وأهل سمواتي يزداد خوفاً وعبادة، وعزتي وجلالي يا داود لأقعدنه في الفردوس ولأشفين صدره من النظر إلي حتى يرضى وفوق الرضا.

وفي أخبار داود أيضاً: قل لعبادي المتوجهين إلى محبتي ما ضركم إذا احتجبت عن

نظر الناظر بعينه إلى الشيء، وأريه كرامتي في كل ساعة، ولأقربه من نور وجهي إن مرض مرضته كما تمرض الوالدة الشفيقة ولدها، وإن عطش أرويته وأذيقه طعم ذكري، فإذا فعلت له ذلك يا داود عميت نفسه عن الدنيا وأهلها ولم أحببها إليه لا يفتر عن الإشتغال بي يستعجلني القدوم، وأنا أكره أن أميته لأنه موضع نظري من بين خلقي لا يرى غيري ولا أرى غيره، فلو رأيته يا داود وقد ذابت نفسه ونحل جسمه وتهشمت أعضاؤه وانخلع قلبه إذا سمع بذكري أباهي) به **(ملائكتي وأهل سمواتي يزداد خوفاً وعبادة، وعزتي وجلالي يا داود لأقعدنّه في الفردوس ولأشفين صدره من النظر إلي حتى يرضى وفوق الرضا)**.

قال صاحب القوت: بعد أن ساقه بطوله، فهذه مقامات المشتاقين في مراتب الشوق عن درجات الحب ومراقي المعارف والوجد، فكل مشتاق منهم نطق بحقيقة وجده وعبر عن وجهة حبه دل بذلك على حاله وأخبر به عن سره. قال: وقد أحببت أن أشرح أحوالهم وأفصل مواجيدهم وأكشف سرائر مراتبهم وأبين رفع مكانهم وأوسع أنصبة تمكينهم، ويعز علي أن لا أستطيع ذلك ولا يصلح رسمه في كتاب لأن الكتاب يتداول والرسم يشغله، فتعذر ذلك عليّ وقلة امكانه من قبل السامعين ولقلة أنصبة الواعين وخيفة إنكار ذوي العقول لحجبهم بالعقل، إذ هو حجاب اليقين، فإذا أخبرناهم بما ليس في وسعهم وكاشفنا بما قصرت عنه أوهامهم ولم يفكر فيه قط أفهامهم تفاوت الأمر عليهم، فأوهم ضبطه وتشتت به قلوبهم، فلم تجتمع على حفظه، ولكن الطريق القاصد إلى الله تعالى الموصل أهله إلى رضاه ومحبته اللذين هما سبب هذا الفضل هو بغض الدنيا وأبنائهـا، فهو أصل كل مرتبة علية، كما أن حبها وحب أبنائها أصل كل نفاق وخطيئة انتهى.

(وفي أخبار داود) عليه السلام **(أيضاً)**: يا داود **(قل لعبادي المتوجهين إلى محبتي ما**

خلقي ورفعت الحجاب فيما بيني وبينكم حتى تنظروا إلي بعيون قلوبكم، وما ضركم ما زويت عنكم من الدنيا إذا بسطت ديني لكم، وما ضركم مسخطة الخلق إذا التمستم رضائي.

وفي أخبار داود أيضاً: أن الله تعالى أوحى إليه تزعم إنك تحبني، فإن كنت تحبني فاخرج حب الدنيا من قلبك، فإن حبي وحبها لا يجتمعان في قلب. يا داود خالص حبيبي مخالصة وخالط أهل الدنيا مخالطة ودينك فقلدنيه ولا تقلد دينك الرجال، أما ما استبان لك مما وافق محبتي فتمسك به، وأما ما اشكل عليك فقلدنيه حقاً علي اني أسارع إلى سياستك وتقويمك وأكون قائدك ودليلك، أعطيك من غير أن تسألني وأعينك على الشدائد وإني قد حلفت على نفسي أني لا أثيب إلا عبداً قد عرفت من طلبته وإرادته إلقاء كنفه بين يدي وإنه لا غنى به عني. فإذا كنت كذلك نزعت الذلة والوحشة عنك واسكن الغنى قلبك فإني قد حلفت على نفسي أنه لا يطمئن عبد لي إلى نفسه ينظر إلى فعالها إلا وكلته إليها، اضف الأشياء إلي لا تضاد عملك فتكون متعنّياً ولا ينتفع بك من يصحبك ولا تجد لمعرفتي حداً فليس لها غاية، ومتى طلبت مني الزيادة أعطك ولا تجد للزيادة مني حداً، ثم اعلم بني إسرائيل أنه ليس بيني وبين أحد من خلقي نسب،

ضركم إذا احتجبت عن خلقي ورفعت الحجاب فيما بيني وبينكم حتى تنظروا إلي بعيون قلوبكم، وما ضركم ما زويت عنكم من الدنيا إذا بسطت ديني لكم، وما ضركم مسخطة الخلق إذا التمستم رضائي) نقله صاحب القوت.

(**وفي أخبار داود**) عليه السلام (**أيضاً: أن الله تعالى أوحى إليه: تزعم أنك تحبني فإن كنت تحبني فأخرج حب الدنيا من قلبك فإن حبي وحبها لا يجتمعان في قلب**) واحد، (**يا داود خالص حبيبي مخالصة وخالط أهل الدنيا مخالطة ودينك فقلدنيه ولا تقلد دينك الرجال، أما ما استبان لك مما وافق محبتي فتمسك به، وأما ما أشكل عليك فقلدنيه حقاً علي أني أسارع** إلى سياستك وتقويمك وأكون قائدك ودليلك أعطيك من غير أن تسألني، وأعينك على **الشدائد وإني قد حلفت على نفسي أني لا أثيب إلا عبداً قد عرفت من طلبته وإرادته إلقاء كنفه بين يديه، وأنه لا غنى به عني، فإذا كنت كذلك نزعت الذلة والوحشة عنك وأسكن الغنى قلبك فإني قد جعلت على نفسي أن لا يطمئن عبد إلى نفسه ينظر إلى فعالها إلا وكلته إليها أضعف الأشياء التي لا تضاد عملك فتكون متعنياً ولا ينتفع بك من يصحبك، ولا تجد لمعرفتي حداً، فليس لها غاية. ومتى طلبت مني الزيادة أعطك ولا تجد للزيادة مني حداً، ثم أعلم بني إسرائيل أنه ليس بيني وبين أحد من خلقي نسب، فلتعظم رغبتهم**

فلتعظم رغبتهم وإرادتهم عندي أبح لهم ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ، ضعني بين عينيك وانظر إلي ببصر قلبك ولا تنظر بعينك التي في رأسك إلى الذين حجبت عقولهم عني فأمرحوهـا وسخت بانقطاع ثوابي عنها فإني حلفت بعزتي وجلالي لا أفتح ثوابي لعبد دخل في طاعتي للتجربة والتسويف تواضع لمن تعلمه ولا تطاول على المريدين ، فلو علم أهل محبتي منزلة المريدين عندي لكانوا لهم أرضاً يمشون عليها . يا داود لأن تخرج مريداً من سكرة هو فيها تستنقذه فاكتبك عندي جهيداً ، ومن كتبته عندي جهيداً لا تكون عليه وحشة ولا فاقة إلى المخلوقين. يا داود تمسك بكلامي وخذ من نفسك لنفسك لا تؤتين منها فاحجب عنك محبتي لا تؤيس عبادي من رحمتي ، أقطع شهوتك لي فإنما أبحت الشهوات لضعفة خلقي ما بال الأقوياء أن ينالوا الشهوات فإنها تنقص حلاوة مناجاتي ، وإنما عقوبة الأقوياء عندي في موضع التناول أدنى ما يصل إليهم أن أحجب عقولهم عني فإني لم أرض الدنيا لحبيبي ونزهته عنها . يا داود لا تجعل بيني وبينك عالماً يحجبك بسكره عن محبتي ، أولئك قطاع الطريق على عبادي المريدين ، استعن على ترك الشهوات بإدمان الصوم ، وإياك والتجربة في الافطار فإن محبتي للصوم ادمانه . يا داود تحبب إلي بمعاداة نفسك امنعها الشهوات أنظر إليك

وإرادتهم عندي أبح لهم ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر) ولفظ القوت : على قلب امرىء **(ضعني بين عينيك وانظر إلي ببصر)** ولفظ القوت بعين **(قلبك ولا تنظر بعينيك التي في رأسك إلى الذين حجبت عقولهم عني فأمرحوها وسخت بانقطاع ثوابي عنها فإني حلفت بعزتي وجلالي لا أفتح ثوابي لعبد دخل في طاعتي للتجربة والتسويف، تواضع لمن تعلمه ولا تطاول على المريدين، فلو علم أهل محبتي منزلة المريدين عندي لكانوا لهم أرضاً يمشون عليها . يا داود لأن تخرج مريداً من سكرة هو فيها تستنقذه فاكتبك عندي جهيداً، ومن كتبته عندي جهيداً لا تكون عليه وحشة ولا فاقة إلى المخلوقين. يا داود تمسك بكلامي وخذ من نفسك لنفسك لا تؤتين منها فأحجب عنك محبتي لا تؤيس عبادي من رحمتي أقطع شهوتك، فإنما أبحت الشهوات لضعفة خلقي، ما بال الأقوياء أن ينالوا الشهوات فإنها تنقص حلاوة مناجاتي، وإنما عقوبة الأقوياء عندي في موضع التناول أدنى ما يصل إليهم أن أحجب عقولهم عني فإني لم أرض الدنيا لحبيبي ونزهته عنها . يا داود لا تجعل بيني وبينك عالماً يحجبك بشكره عن محبتي، أولئك قطاع الطريق على عبادي المريدين، استعن على ترك الشهوات بإدمان الصوم، والتجربة في الإفطار، فإن محبتي في الصوم إدمانه. يا داود تحبب إلي بمعاداة نفسك امنعها الشهوات أنظر إليك، وترى الحجب بيني وبينك مرفوعة إنما أداويك مداواة)** ولفظ القوت: إنما

وترى الحجب بيني وبينك مرفوعة إنما أداريك مداراة لتقوى على ثوابي إذا مننت عليك به وإني أحبسه عنك وأنت متمسك بطاعتي.

وأوحى الله تعالى إلى داود: يا داود لو يعلم المدبرون عني كيف انتظاري لهم ورفقي بهم وشوقي إلى ترك معاصيهم لماتوا شوقاً إلي وتقطعت أوصالهم من محبتي. يا داود هذه إرادتي في المدبرين عني فكيف إرادتي في المقبلين علي. يا داود أحوج ما يكون العبد إلي إذا استغنى عني، وارحم ما أكون بعبدي إذا ادبر عني، وأجل ما يكون عندي إذا رجع

أداريك مداراة **(لتقوى على ثوابي إذا مننت به عليك، وإني أحبسه عنك وأنت متمسك بطاعتي)**.

قال صاحب القوت بعد أن ساقه بطوله: واعلم أن كل محب لله عز وجل فعن محبة الله سبحانه، لأن وجود العبد لمحبة الله تعالى علامة غيب محبة الله له يتبين ذلك الغيب من الله تعالى في الشهادة من عنده، ثم إن كل عبد أحبه الله فمن حيث أحبه الله كما أنه عرفه من حيث واجهه، وكل من خدمه وتأدب بين يديه وعبده وتعبد له بمعنى من معاني العبادات فذلك هو معنى ما أحبه وواجهه من معاني صفات، لا يمكننا شرح ذلك إلا أنه كما تقول في الدعاء إلى الله تعالى والأدلة عليه والمطرقين للعباد إليه: أن كل داع ودليل دعا إلى الله فمن حيث دعاه الله تعالى إليه ودل على الله، فمن حيث دل عليه وطرق إليه سبيل العبادات وسهل منهاج القربات، فمن حيث طرقه الله تعالى وسهل له السبيل إليه.

(وأوحى الله تعالى إلى داود) عليه السلام: **(يا داود لو يعلم المدبرون عني كيف انتظاري لهم ورفقي بهم وشوقي إلى ترك معاصيهم لماتوا شوقاً إلي وتقطعت أوصالهم من محبتي. يا داود هذه إرادتي في المدبرين عني فكيف ارادتي في المقبلين عليّ)** كذا في الرسالة للقشيري وزاد غيره. **(يا داود أحوج ما يكون العبد إلي إذا استغنى عني، وأرحم ما أكون بعبدي إذا أدبر عني، وأجل ما يكون عندي إذا رجع إلي)** نقله صاحب القوت، وفيه أيضاً في أخبار داود عليه السلام: إن الله تعالى أوحى إليه: تزعم أنك منقطع إلي وتدعي عشقي وتسيء الظن بي، الق كنفك بين يدي أكن لك فإن محبتي من عبادي أن يكونوا روحانيين لا يغتمون مصابيح القلوب، كن في الدنيا وحدانياً ولا تهتم بالخبز وأنت تريدني آثر هواي على هواك واغضب لي أشد مما تغضب لنفسك.

وقال القشيري في الرسالة: سمعت الأستاذ أبا علي الدقاق يقول: خرج داود عليه السلام يوماً إلى بعض الصحاري منفرداً فأوحى الله تعالى إليه: مالي أراك يا داود وحدانياً؟ فقال: استأثر الشوق إلى لقائك على قلبي، فحال بيني وبين صحبة الخلق، فأوحى الله إليه: ارجع إليهم فإنك إن

إلي، فهذه الاخبار ونظائرها مما لا يحصى تدل على إثبات المحبة والشوق والأنس، وإنما تحقيق معناها ينكشف بما سبق.

بيان محبة الله للعبد ومعناها:

اعلم أن شواهد القرآن متظاهرة على أن الله تعالى يحب عبده فلا بدّ من معرفة معنى ذلك، ولنقدم الشواهد على محبته فقد قال الله تعالى: ﴿يحبهُمُ ويُحبونَهُ﴾ [المائدة: ٥٤] وقال تعالى: ﴿إنَّ الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفاً﴾ [الصف: ٤]، وقال تعالى: ﴿إن الله يحب التوَّابين ويحب المتطهرين﴾ [البقرة: ٢٢٢] ولذلك رد سبحانه على من ادعى انه حبيب الله فقال: ﴿قل فلم يُعذِبكم بذنوبِكُم﴾ [المائدة: ١٨]، وقد روى أنس عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا أحب الله تعالى عبداً لم يضره ذنب والتائب من الذنب كمن لا ذنب له. ثم تلا: ﴿إن الله يحبُ التوّابين﴾»، ومعناه أنه إذا أحبه تاب

أتيتني بعبد أبق أثبتك في اللوح المحفوظ عبداً جهيداً شهيداً. (**فهذه الأخبار ونظائرها مما لا يحصى تدل على إثبات المحبة والشوق والأنس، وأما تحقيق معناه فقد انكشف مما سبق**) والله الموفق.

بيان محبة الله للعبد ومعناها:

(**اعلم**) أرشدك الله تعالى (**أن شواهد القرآن متظاهرة على أن الله تعالى يحب عبده فلا بد من معرفة معنى ذلك، ولنقدم الشواهد**) الدالة (**على محبته**) تعالى له، (**فقد قال الله تعالى**) ﴿يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم (**يحبهم ويحبونه**)﴾) ثم قال ﴿ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء﴾ [الحديد: ٢١] فهذا الخبر هو متصل بالإبتداء في المعنى لأن الله تعالى وصف المؤمنين المحبين بفضله عليهم وما بينهما من الكلام فهو نعت المحبوبين. (**وقال تعالى: ﴿إن الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفا**) كأنهم بنيان مرصوص﴾ وقد روي في الخبر: «ما كان الله ليعذب حبيبه بالنار». (**وقال تعالى: ﴿إن الله يحب التوّابين ويحب المتطهرين﴾ ولذلك رد الله سبحانه على من ادعى أنه حبيب الله**) واحتج عليهم (**فقال: ﴿قل فلم يعذبكم بذنوبكم﴾ وقد روى**﴾ **إسماعيل بن أبي زياد عن أبان عن** (**أنس**) رضي الله عنه، (**عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا أحب الله عبداً لم يضره ذنب والتائب من الذنب كمن لا ذنب له ثم تلا ﴿إن الله يحب التوابين**) ويحب المتطهرين﴾» كذا في القوت. قال العراقي: ذكره صاحب الفردوس ولم يخرجه ولده في مسنده، وروى ابن ماجه الشطر الثاني من حديث ابن مسعود وتقدم في التوبة انتهى.

قلت: رواه بتمامه ابن أبي الدنيا، والقشيري في الرسالة، وابن النجار في تاريخه. قال القشيري:

عليه قبل الموت فلم تضره الذنوب الماضية وإن كثرت، كما لا يضر الكفر الماضي بعد الإسلام، وقد اشترط الله تعالى للمحبة غفران الذنب فقال: ﴿قل إن كُنْتم تحبونَ اللَّهَ فاتبعوني يحببكم الله ويغفرُ لكم ذُنوبَكُمْ﴾ [آل عمران: ٣٩]، وقال رسول الله ﷺ: «إن الله تعالى يعطي الدنيا من يحب ومن لا يحب ولا يعطي الإيمان إلا من يحب»، وقال رسول الله ﷺ: «من تواضع لله رفعه الله ومن تكبّر وضعه الله ومن أكثر ذكر الله أحبه الله»، وقال عليه السلام: «قال الله تعالى لا يزال العبد يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه

حدثنا أبو بكر بن فورك أخبرنا أحمد بن محمود بن خوزاد، حدثنا محمد بن الفضل بن جائر، حدثنا سعيد ابن عبدالله، حدثنا أحمد بن زكريا، حدثنا أبي قال: سمعت أنس بن مالك يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «التائب من الذنب كمن لا ذنب له وإذا أحب الله عبداً لم يضره ذنب ثم تلا ﴿إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين﴾ وقيل: يا رسول الله ما علامة التوبة؟ قال الندامة». وتقدم في التوبة.

(**ومعناه: أنه إذا أحبه تاب عليه قبل الموت فلم تضره الذنوب الماضية وإن كثرت، كما لا يضر الكفر الماضي بعد الإسلام**) فقد ورد: «الإسلام يجبّ ما كان قبله» رواه ابن عساكر من حديث خالد بن الوليد، ورواه ابن عساكر من حديث خالد بن الوليد، ورواه ابن سعد من حديث الزبير بن العوام وأيضاً من حديث سعيد بن محمد بن جبير بن مطعم عن أبيه عن جده رفعه.

(**وقد اشترط الله تعالى للمحبة غفران الذنب فقال: ﴿قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم﴾**) كذا في القوت. (**وقال ﷺ: «إن الله تعالى يعطي الدنيا من يحب ومن لا يحب ولا يعطي الإيمان إلا من يحب»**) قال العراقي: رواه أحمد وصحح إسناده، والبيهقي في الشعب من حديث ابن مسعود. (**وقال رسول الله ﷺ: «من تواضع لله رفعه الله ومن تكبر وضعه الله ومن أكثر ذكر الله أحبه الله»**) قال العراقي: رواه ابن ماجه من حديث أبي سعيد بإسناد حسن دون قوله: «ومن أكثر» الخ. فرواه أحمد وأبو يعلى بهذه الزيادة، وفيه ابن لهيعة انتهى.

قلت: ورواه ابن النجار من حديث أبي هريرة بلفظ: «من تواضع لله رفعه الله، ومن اقتصد أغناه الله، ومن ذكر الله أحبه الله» وروى الشطر الأول والثاني في سياق المصنف ابن منده وأبو عبيد من حديث أويس بن خولي، والشطر الأول فقط أبو نعيم في الحلية من حديث أبي هريرة، والشطر الأخير فقط ابن شاهين من حديث عائشة.

(**وقال ﷺ: «قال الله تعالى: لا يزال العبد يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته**

فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به » ، الحديث . وقال زيد بن أسلم : إن الله ليحب العبد حتى يبلغ من حبه له أن يقول : اعمل ما شئت فقد غفرت لك . وما ورد من ألفاظ المحبة خارج عن الحصر .

وقد ذكرنا أن محبة العبد لله تعالى حقيقة وليست بمجاز ، إذ المحبة في وضع اللسان عبارة عن ميل النفس إلى الشيء الموافق ، والعشق عبارة عن الميل الغالب المفرط . وقد بينا

كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به» الحديث) أوله : « من آذى لي ولياً فقد آذنته بالحرب ، وما تقرب إلي عبدي بشيء أفضل من أداء ما افترضته عليه ، وما يزال عبدي » الخ وتمامه : « ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها فلئن سألني أعطيته ولئن استعاذ بي لأعذته ، وما ترددت في شيء أنا فاعله ترددي عن نفس المؤمن يكره الموت وأكره مساءته » رواه البخاري عن محمد بن عثمان بن كرامة ، حدثنا خالد بن مخلد عن سليمان بن بلال عن شريك ابن عبدالله بن أبي نمر عن عطاء عن أبي هريرة. قال الذهبي : هو من غرائب الصحيح مما تفرد به شريك عن عطاء ، وتفرد به خالد عن سليمان. ورواه أبو نعيم في أول الحلية من طريق ابن المؤمل والسراج كلاهما عن ابن كرامة وقد تقدم قريباً .

(وقال زيد بن أسلم) العدوي مولاهم التابعي الثقة وكان كثير الإرسال : **(إن الله ليحب العبد حتى يبلغ من حبه له أن يقول : اعمل ما شئت فقد غفرت لك)** كذا في القوت ، **(وما ورد من ألفاظ المحبة خارج عن الحصر)** فمن مشهور ذلـك ما رواه الشيخان من حديث أبي هريرة : « إذا أحب الله عز وجل عبداً نادى جبريل إن الله يحب فلاناً فاحببه فيحبه جبريل فينادي جبريل في أهل السماء : إن الله يحب فلاناً فاحبوه فيحبه أهل السماء ، ثم يوضع له القبول في الأرض ». وفي الحلية من حديث أنس : « إذا أحب الله عبداً قذف حبه في قلوب الملائكة » الحديث .

(وقد ذكرنا أن محبة العبد لله تعالى حقيقة وليست بمجاز ، إذ المحبة في وضع اللسان عبارة عن ميل النفس إلى الشيء) الملائم **(الموافق ، والعشق)** الذي هو أحد مراتبها **(عبارة عن الميل الغالب المفرط)** المتجاوز عن الحد ، وقد اختلف في إطلاقه ، وقد أنكره جماعة من العلماء ففي الرسالة للقشيري : سمعت أبا علي الدقاق يقول : العشق مجاوزة الحد في المحبة والحق لا يوصف بأنه يجاوز الحد فلا يوصف بالعشق ، ولو جمع الخلق كلهم لشخص واحد لم يبلغ ذلك استحقاق قدر الحق ، فلا يقال أن عبداً جاوز الحد في محبة الله ولا يوصف الحق بأنه يعشق ولا العبد في صفته سبحانه ، فنفي العشق ، ولا سبيل له إلى وصف الحق لا من الحق للعبد ولا من العبد للحق انتهى .

والذي يقتضيه سياق المصنف هنا وفي بعض مواضع أخر سبق من الكتاب جواز إطلاقه في وصف العبد مع الله تعالى . وقال صاحب القوت : وقد كان أبو يزيد ، وأبو شعيب المقفع ، وسري

أن الإحسان موافق للنفس، والجمال موافق أيضاً، وإن الجمال والإحسان تارة يدرك بالبصر وتارة يدرك بالبصيرة والحب يتبع كل واحد منهما فلا يختص بالبصر.

فأما حب الله للعبد فلا يمكن أن يكون بهذا المعنى أصلاً، بل الأسامي كلها إذا أطلقت على الله تعالى وعلى غير الله لم تنطلق عليهما بمعنى واحد أصلاً، حتى ان اسم «الوجود» الذي هو أعم الأسماء اشتراكاً لا يشمل الخالق والخلق على وجه واحد، بل كل ما سوى الله تعالى فوجوده مستفاد من وجود الله تعالى، فالوجود التابع لا يكون مساوياً للوجود المتبوع. وإنما الإستواء في إطلاق الإسم نظيره اشتراك الفرس والشجر في اسم الجسم، إذ معنى الجسمية وحقيقتها متشابه فيهما من غير استحقاق أحدهما، لأن يكون فيه أصلاً، فليست الجسمية لأحدهما مستفادة من الآخر وليس كذلك اسم

ابن مفلس، وأبو عبدالله بن الجلاء، والجنيد بعدهم رحمهم الله تعالى يذكرون العشق في مقامات خليل ومحب، وزاد أبو يزيد ذكر العشق في مقام وجعله معشوقاً، وقد كان يشير بذلك ويظهره عن نفسه لنفسه كأنهم يريدون وصفاً من الحب مخصوصاً لا عن فعل ولا سبب، لوصف تحلى به، ثم قال: إلا أن هذا ليس من معارف العامة ولا تهتدي إليه قلوبهم ولا يقدح في جوهر عقولهم وليست صفاتهم مكاناً لهذا، ولا أخلاقهم مخلقة عليه، ولا علومهم نافذة فيه، فذكره مذكر لأن العقول تنكره والقلوب تمجه والهمم لا تسرى فيه، فلذلك كان طيه أحسن من نشره، وإنما ينتسخ من قلب إلى قلب. وقد روينا لفظاً من هذا المقام في أخبار داود عليه السلام أن الله تعالى أوحى إليه: تزعم إنك منقطع إليّ وتدعي عشقي وتسيء الظن بي وقد تقدم باقيه.

(وقد بينا أن الإحسان موافق للنفس والجمال موافق أيضاً، وأن الجمال والإحسان تارة يدرك بالبصر وتارة بالبصيرة، والحب يتبع كل واحد منهما فلا يختص بالبصر) هذا ظاهر في حب العبد لله تعالى، **(فأما حب الله للعبد فلا يمكن أن يكون بهذا المعنى أصلاً، بل الأسامي كلها إذا أطلقت على الله تعالى وعلى غير الله)** تعالى **(لم ينطلق عليهما بمعنى واحد أصلاً أن اسم الوجود الذي هو أعم الأسماء اشتراكاً لا يشمل الخالق والخلق على وجه واحد، بل كل ما سوى الله تعالى فوجوده مستفاد من وجود الله تعالى، فالوجود التابع لا يكون مساوياً لوجود المتبوع، وإنما الإستواء في إطلاق الإسم نظيره اشتراك الفرس والشجر في اسم الجسم، إذ معنى الجسمية وحقيقتها متشابه فيهما من غير استحقاق أحدهما لا يكون فيه أصلاً فليست الجسمية لأحدهما مستفادة من الآخر وليس كذلك اسم الوجود لله ولا لخلقه)**.

قال السيد الشريف في الرسالة الوجودية التي عبر عنها بعض العارفين بالفارسية ما نصه: إعلم أن الوجود له مراتب:

....

الأولى: وجود مستفاد من الغير، وهو المشهور عند العقلاء في الماهيات الممكنات، فهذا لا بد من ثلاثة أشياء. أحدها: ذات ماهية الممكن، والثاني: وجود هو مستفاد من الغير، والثالث: هو الغير مفيض الوجود على الماهية، ولا شك أن انفكاك الوجود في هذه الموجودات بنظر ذاتها جائز بل واقع.

الثانية: ذات تقتضي وجوداً من حيث أن انفكاكه محال كوجود واجب عند جمهور المتكلمين، فههنا لا بد من الاثنينية أحدها: ذات الواجب، والثاني وجود هو المستفاد منها، وانفكاك الوجود من هذه الموجودات محال لكن باعتبار مغايرتها للذات في التصور يمكن انفكاكه.

الثالثة: موجود بوجوده وذاته عينه وقائم بذاته لا بغيره، فحقيقة الوجود في هذه المرتبة لا يكون إلا أمراً واحداً وهو موجود، ووجود الأشياء موجود منه، فلاتحاد الوجود والذات انفكاك التصور محال، وفي الوجودية فوق هذه المرتبة لا يمكن التصور، وهذا كحال الواجب الوجود عند المتكلمين، وعند الطائفة الصوفية واجب الوجود وجود بحت يعنى في واجب الوجود لا يكون شيئان ذات ووجود هو عارض لها، بل واجب الوجود هو ذات محض قائم بذاته، وهم مع الطائفة الأولى متفقون عليه بهذا المقدار ولم يقولوا الوجود عين الموجود، هذا يفهم من بديهيات العقل لا يمكن الوجود أعلى وأقوى من هذه المرتبة وإن كان ممكناً من هذه المرتبة فوقية الوجود لا بد هو واجب الوجود لا هذا، وأرباب النظر يقولون: العقل يحكم أن حقيقته واجب الوجود ينبغي أن يكون وجود، وواجب الوجود لا ينبغي أن يكون كلياً يعني لا يكون كلياً، والعموم عارض له لأنه إن كان كلياً لا بد أن يكون في الخارج له صورة فيلزم أن يكون واجب الوجود مركباً من كلي وتعين التركيب على واجب الوجود محال، بل ينبغي لواجب الوجود أن يكون في حد ذاته متعيناً وتعينه عين ذاته حتى لا يتصور بوجه من الوجوه التركيب والتعدد، فينبغي أن يكون الواجب قائماً بذاته، وإن كان قائماً بالغير فيكون محتاجاً إليه، ونسبة الاحتياج إلى الواجب محال بل تصور الإحتياج إله كفر، فلزم أن تكون حقيقة الوجود عين الواجب، فحقيقة الوجود بذاته يكون متعيناً حقيقياً وقائماً بذاته، فحينئذ تعدد حقيقة الوجود بحسب الأفراد وعروض حقيقة الوجود لماهيات الممكنات من المحالات. وقد فهم من هذا أن واجب الوجود وجود مطلق، والمراد بالمطلق أن يكون عارض الماهية. بل قائم بذاته ومقيد بتعينه وبذاته متعين ومقيد، وأن إطلاق الوجود على غير واجب الوجود مجاز لأن الوجود عارضه ولا جزؤه ولا عينه، بل موجودية الأشياء لها تعلق به وله أثر فيها، ولا يكون الوجود لها عارضاً ولا فيها. هذا كلام أرباب البحث والنظر والعقل والصوفية يقولون: عندنا طريق غير طريق العقل وهو المكاشفة، والعقل فيها عاجز، وقد تقرر عندنا أن حقيقة الوجود عين واجب الوجود وهو لا كلي ولا جزئي ولا خاص ولا عام، بل مطلق من جميع القيود حتى من قيد الإطلاق أيضاً، وهذه الحقيقة في جميع الأشياء تتصف بوجود التجلي والظهور، يعني لا تكون الأشياء خالية عنه وإن كانت خالية من حقيقة الوجود،

الوجود لله ولا لخلقه، وهذا التباعد في سائر الأسامي أظهر كالعلم والإرادة والقدرة وغيرها فكل ذلك لا يشبه فيه الخالق الخلق. وواضع اللغة إنما وضع هذه الأسامي أولاً للخلق فإن الخلق أسبق إلى العقول والأفهام من الخالق، فكان استعمالها في حق الخالق بطريق الاستعارة والتجوّز والنقل. والمحبة في وضع اللسان عبارة عن ميل النفس إلى موافق ملائم، وهذا إنما يتصوّر في نفس ناقصة فإنها ما يوافقها فتستفيد بنيله كمالاً فتلتذ بنيله، وهذا محال على الله تعالى، فإن كل كمال وجمال وبهاء وجلال ممكن في حق الإلهية فهو حاضر وحاصل وواجب الحصول أبداً وأزلاً، ولا يتصوّر تجدده ولا زواله، فلا يكون له إلى غيره نظر من حيث إنه غيره بل نظره إلى ذاته وأفعاله فقط، وليس في الوجود إلا ذاته وأفعاله، ولذلك قال الشيخ أبو سعيد الميهني رحمه الله تعالى لما قرىء

فإن لوحظت باعتبار الإطلاق المذكور سميت أحدية الجامعية وباعتبار عدم القيود والتعينات سميت أحدية الصرف اهـ.

(وهذا التباعد في سائر الأسامي أظهر كالعلم والإرادة والقدرة وغيرها، فكل ذلك لا يشبه فيه الخالق الخلق وواضع اللغة إنما وضع هذه الأسامي أولاً للخلق، فإن الخلق أسبق إلى العقول والأفهام من الخالق، فكان استعمالها في حق الخالق بطريق الإستعارة والتجوز والنقل).

قال المصنف في المقصد الأسنى: وكأنا إذا عرفنا أن الله تعالى حي قادر عالم فلم نعرف أولاً إلا أنفسنا ولم نعرفه إلا بأنفسنا إذ الأصمّ لا يتصور أن يفهم معنى قولنا. إن الله سميع، والأكمه لا يعرف معنى قولنا إنه بصير، وكذلك إذا قال القائل: كيف يكون الله عالماً بالأشياء؟ فنقول له: كما تعلم أنت أشياء. فإذا قال: كيف يكون قادراً؟ فنقول: كما تقدر أنت فلا يمكنه أن يفهم شيئاً إلا إذا كان فيه ما يناسبه، فيعلم أولاً ما هو متصف به، ثم يعلم غيره بالمناسبة إليه، فإذا كان لله وصف وخاصية ليس فينا ما يناسبه ويشاركه ولو في الإسم لم يتصور فهمه ألبتة فما عرف أحد إلا نفسه، ثم قايس بين صفات الله تعالى وبين صفات نفسه وتتعالى صفات الله تعالى وتتقدس عن أن تشبه صفاتنا.

(والمحبة في وضع اللسان عبارة عن ميل النفس إلى موافق ملائم، وهذا إنما يتصور في نفس ناقصة فإنها ما يوافقها فتستفيد بنيله كمالاً فتلتذ بنيله، وهذا محال على الله تعالى، فإن كل جمال وكمال وبهاء وجلال ممكن في حق الإلهية فهو حاضر وحاصل وواجب الحصول أبداً وأزلاً، ولا يتصور تجدده ولا زواله فلا يكون له إلى غيره نظر من حيث أنه غيره، بل نظره إلى ذاته وأفعاله فقط وليس في الوجود إلا ذاته وأفعاله)، وهذا أيضاً صريح في القول بولادة الوجود، وقد صرح بذلك الشيخ الأكبر في مواضع من الفتوحات.

عليه قوله تعالى: ﴿يُحبهمْ ويحبونَهُ﴾ [المائدة: ٥٤] فقال بحق يحبهم فإنه ليس يحب إلا نفسه، على معنى الكل وأن ليس في الوجود غيره، فمن لا يحب إلا نفسه وأفعال نفسه وتصانيف نفسه فلا يجاوز حبه ذاته وتوابع ذاته من حيث هي متعلقة بذاته، فهو إذاً لا يحب إلا نفسه، وما ورد من الألفاظ في حبه لعباده فهو مؤوّل ويرجع معناه إلى كشف الحجاب عن قلبه حتى يراه بقلبه وإلى تمكينه إياه من القرب منه وإلى إرادته ذلك به في الأزل، فحبه لمن أحبه أزلي مهما أضيف إلى الإرادة الأزلية التي اقتضت تمكين هذا العبد من سلوك طرق هذا القرب، وإذا أضيف إلى فعله الذي يكشف الحجاب عن قلب عبده فهو حادث يحدث بحدوث السبب المقتضي له كما قال تعالى: « لا يزال عبدي يتقرب إليّ بالنوافل حتى أحبه » فيكون تقربه بالنوافل سبباً لصفاء باطنه وارتفاع الحجاب عن قلبه وحصوله في درجة القرب من ربه، فكل ذلك فعل الله تعالى ولطفه به فهو معنى حبه.

(**ولذلك قال الشيخ أبو سعيد**) الفضيل بن أحمد بن محمد (**الميهني**) بكسر الميم وسكون التحتية نسبة إلى ميهنة قرية بخابران بني سرخس وأبي ورد وأبو سعيد المذكور يعرف بابن أبي الحسن صاحب كرامات وسمع الحديث من زاهر السرخسي وغيره توفي سنة ٤٤ (**رحمه الله تعالى لما قرىء عليه قوله تعالى:**) ﴿فسوف يأتي الله بقوم (**يحبهم ويحبونه**﴾ **فقال: بحق يحبهم فإنه ليس يحب إلا نفسه على معنى أنه الكل، وأن ليس في الوجود غيره**) إذ وحدته ذاتية وكثرته اعتبارية، فهو عين كل في تعيناته من حيث الظهور فقط، (**فمن لا يحب إلا نفسه وأفعال نفسه وتصانيف نفسه فلا يجاوز حبه ذاته وتوابع ذاته من حيث هي متعلقة بذاته، فهو إذاً لا يحب إلا نفسه**) هذا من حيث الحقيقة، (**وما ورد من الألفاظ في حبه لعباده فهو مؤول ويرجع معناه**) إما (**إلى كشف الحجاب عن قلبه حتى يراه بقلبه**) أي بعين بصيرته الباطنة (**و**) إما (**إلى تمكينه إياه من القرب منه، و**) إما (**إلى إرادته ذلك في الأزل، فحبه لمن أحب أزلي مهما أضيف إلى الإرادة التي اقتضت تمكين هذا العبد من سلوك طرق هذا القرب، وإذا أضيف إلى فعله الذي يكشف الحجاب عن قلب عبده فهو حادث يحدث بحدوث السبب المقتضى له كما قال تعالى**) في الحديث القدسي الذي رواه البخاري في الصحيح عن أبي هريرة: (**« ولا يزال العبد يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه »**) وقد تقدم تمامه قريباً، (**فيكون تقربه بالنوافل سبباً في إصفاء باطنه وإرتفاع الحجاب عن قلبه وحصوله في درجة القرب من ربه، وكل ذلك فعل الله ولطفه به فهو معنى حبه**) فمحبة العبد لله لأجل حب الله له وحمد الله لعبده من أجل حبه له، فالسعداء من العباد محبوبون محمودون من الله والله محمود منهم وبحمد الله نالوا حمده، كما نالوا بحبه لهم حبه، وهو معنى قوله تعالى ﴿رضي الله عنهم ورضوا عنه﴾ [المائدة: ١١٩] قال القشيري في الرسالة: المحبة حالة شريفة شهد الحق سبحانه بها للعبد وأخبر محبته للعبد، فالله سبحانه يوصف بأنه يحب العبد والعبد يوصف بأنه يحب الحق،

ولا يفهم هذا إلا بمثال وهو أن الملك قد يقرب عبده من نفسه ويأذن له في كل وقت في حضور بساطه لميل الملك إليه، أما لينصره بقوّته أو ليستريح بمشاهدته أو ليستشيره في رأيه أو ليهيء أسباب طعامه وشرابه، فيقال: إن الملك يحبه، ويكون معناه ميله إليه لما فيه من المعنى الموافق الملائم له، وقد يقرب عبداً ولا يمنعه من الدخول عليه لا للانتفاع به ولا للاستنجاد ولكن لكون العبد في نفسه موصوفاً من الأخلاق المرضية والخصال الحميدة بما يليق به أن يكون قريباً من حضرة الملك وافر الحظ من قربه، مع ان الملك لا غرض له فيه أصلاً، فإذا رفع الملك الحجاب بينه وبينه يقال: قد أحبه،

والمحبة على لسان العلماء هي الإرادة، وليس مراد القوم بالمحبة الإرادة، فإن الإرادة لا تتعلق بالقديم، اللهم إلا أن يحمل على إرادة القرب إليه والتعظيم له، ثم قال: فمحبة الحق سبحانه للعبد إرادته لانعام مخصوص عليه كما أن رحمته إرادة الأنعام، فالرحمة أخص من الإرادة والمحبة أخص من الرحمة، فإرادة الله تعالى أن يوصل إلى العبد الثواب، والإنعام يسمى رحمة وإرادته بأن يخصه بالقربة والأحوال العلية يسمى محبة، وإرادته سبحانه صفة واحدة، فبحسب تفاوت متعلقاتها تختلف أسماؤها، فإذا تعلقت بالعقوبة تسمى غضباً، وإذا تعلقت بعموم النعم تسمى رحمة، وإذا تعلقت بخصوصها تسمى محبة، وقوم قالوا: محبة الحق للعبد مدحه له وثناؤه عليه بالجميل فيعود معنى محبته على هذا القول إلى كلامه وكلامه قديم، وقال قوم: محبته للعبد من صفات فعله فهو إحسان مخصوص يلقى العبد به حالة مخصوصة يرقيه إليها، كما قال بعضهم: إن رحمته بالعبد نعمته معه، وقوم من السلف قالوا: محبته من الصفات الخيرية، فاطلقوا اللفظ وتوقفوا على التفسير، فأما ما عدا هذه الجملة مما هو المعقول من صفات محبة الخلق كالميل إلى الشيء والإستئناس بالشيء، وكحالة يجدها المحب مع محبوبه من المخلوقين فالقديم سبحانه يتعالى عن ذلك اهـ.

المقصود منه، وقوله: فإن الإرادة لا تتعلق بالقديم أي الإرادة من العبد، وهذا بناء على أن أثرها التخصيص فلا تتعلق بالقديم كما لا تتعلق بالمستحيل، وحاصل ما ذكره من الأقوال أربعة وهي ترجع إلى قولين الإرادة والكلام لرجوع الفعل إلى الإرادة والخبرية إلى الكلام.

(ولا يفهم هذا إلا بمثال، وهو أن الملك قد يقرب عبده من نفسه ويأذن له في كل وقت في حضور بساطه) والمثول بين يديه **(لميل الملك إليه إما لينصره بقوته، أو ليستريح بمشاهدته، أو ليستشيره في رأيه، أو ليهيء أسباب طعامه وشرابه، فيقال: إن الملك يحبه ويكون معناه ميله إليه لما فيه من المعنى الموافق الملائم له، وقد يقرب عبداً ولا يمنعه من الدخول عليه لا للانتفاع ولا للاستنجاد)** في خدمته، **(ولكن لكون العبد في نفسه موصوفاً من الأخلاق المرضية والخصال الحميدة بما يليق به أن يكون قريباً من حضرة الملك وافر الحظ من قربه، مع أن الملك لا غرض له فيه أصلاً، فإذا رفع الملك الحجاب بينه**

وإذا اكتسب من الخصال الحميدة ما اقتضى رفع الحجاب يقال: قد توصل وحبب نفسه إلى الملك. فحب الله للعبد إنما يكون بالمعنى الثاني لا بالمعنى الأوّل. وإنما يصح تمثله بالمعنى الثاني بشرط أن لا يسبق فهمك دخول تغير عليه عند تجدد القرب، فإن الحبيب هو القريب من الله تعالى، والقرب من الله في البعد من صفات البهائم والسباع والشياطين، والتخلق بمكارم الأخلاق التي هي الأخلاق الإلهية، فهو قرب بالصفة لا بالمكان، ومن لم يكن قريباً فصار قريباً فقد تغير، فربما يظن بهذا أن القرب لما تجدد فقد تغير وصف العبد والرب جميعاً إذ صار قريباً بعد أن لم يكن وهو محال في حق الله تعالى إذ التغير عليه محال، بل لا يزال في نعوت الكمال والجلال على ما كان عليه في أزل الآزال.

ولا ينكشف هذا إلا بمثال في القرب بين الأشخاص، فإن الشخصين قد يتقاربان بتحركهما جميعاً، وقد يكون أحدهما ثابتاً فيتحرك الآخر فيحصل القرب بتغير في أحدهما من غير تغير في الآخر، بل القرب في الصفات أيضا: كذلك، فإن التلميذ

وبينه يقال قد أحبه، وإذا اكتسب من الخصال الحميدة ما اقتضى رفع الحجاب يقال قد توصل) إلى الملك **(وحبب نفسه إلى الملك، فحب الله)** تعالى **(للعبد إنما يكون بالمعنى الثاني لا بالمعنى الأول، وإنما يصح تمثيله بالمعنى الثاني بشرط أن لا يسبق إلى فهمك دخول تغير عليه عند تجدد القرب، فإن الحبيب هو القريب من الله تعالى، والقرب من الله تعالى في البعد من صفات البهائم والسباع والشياطين)** من الحرص والطمع والكبر والغضب والشهوة وغيره من الرذائل، **(والتخلق بمكارم الأخلاق)** ومحاسنها **(التي هي الأخلاق الإلهية)** وقد تقدم ذكرها؛ **(فهو قرب بالصفة لا بالمكان)**.

فإن قلت: ظاهره يشير إلى مشابهة بين العبد وبين الله تعالى لأنه إذا تخلق بأخلاقه كان شبيهاً له، ومعلوم شرعاً، وعقلاً أنه تعالى ليس كمثله شيء، وانه لا يشبهه شيء.

قلت: لا ينبغي أن يظن أن المشاركة بكل وصف توجب المماثلة، بل عبارة عن المشاكلة في النوع والماهية والخاصية الإلهية لا يتصور فيها مشاركة البتة.

(ومن لم يكن قريباً فصار قريباً، فقد تغير فربما يظن بهذا أن القرب لما تجدد فقد تغير وصف العبد والرب جميعاً، إذ صار قريباً بعد أن لم يكن وهو محال في حق الله تعالى إذ التغير عليه محال، بل لا يزال في نعوت الكمال والجلال على ما كان عليه في أزل الأزل).

(ولا ينكشف هذا إلا بمثال في القرب بين الأشخاص، فإن الشخصين قد يتقاربان بتحركهما جميعاً، وقد يكون أحدهما ثابتاً فيتحرك الآخر فيحصل القرب بتغير في أحدهما من غير تغير في الآخر)، فهكذا ينبغي أن يفهم قرب العبد من الله تعالى، **(بل القرب في**

يطلب القرب من درجة أستـاذه في كمال العلم وجماله والأستاذ واقف في كمال علمه غير متحرك بالنزول إلى درجة تلميذه، والتلميذ متحرك مترق من حضيض الجهل إلى ارتفاع العلم، فلا يزال دائباً في التغير والترقي إلى أن يقرب أستاذه والأستاذ ثابت غير متغير، فكذلك ينبغي أن يفهم ترقي العبد في درجات القرب، فكلما صار أكمل صفة وأتم علماً وإحاطة بحقائق الأمور وأثبت قوّة في قهر الشيطان وقمع الشهوات وأظهر نزاهة عن الرذائل صار أقرب من درجة الكمال، ومنتهى الكمال لله وقرب كل واحد من الله تعالى بقدر كماله. نعم قد يقدر التلميذ على القرب من الأستاذ وعلى مساواته وعلى مجاوزته وذلك في حق الله محال، فإنه لا نهاية لكماله، وسلوك العبد في درجات الكمال متناه ولا ينتهي إلا إلى حد محدود فلا مطمع له في المساواة، في درجات القرب تتفاوت تفاوتاً لا نهاية له أيضاً لأجل انتفاء النهاية عن ذلك الكمال.

فإذاً محبة الله للعبد تقريبه من نفسه يدفع الشواغل والمعاصي عنه وتطهير باطنه عن كدورات الدنيا ورفع الحجاب عن قلبه حتى يشاهده كأنه يراه بقلبه.

الصفات أيضاً كذلك، فإن التلميذ يطلب القرب من درجة أستاذه في كمال العلم وجماله، والأستاذ واقف في كمال علمه متحرك بالنزول إلى درجة تلميذه، والتلميذ متحرك مترق من حضيض الجهل إلى إرتفاع العلم فلا يزال دائباً في التغير والترقي إلى أن يقرب من أستاذه، والاستاذ ثابت غير متغير، فكذلك ينبغي أن يفهم ترقي العبد في درجات القرب) من الله تعالى، **(فكلما صار أكمل صفة وأتم علماً واحاطة بحقائق الأمور وأثبت قوة في قهر الشيطان)** والنفس **(وقمع الشهوات وأظهر نزاهة عن الرذائل، صار أقرب من درجة الكمال ومنتهى الكمال لله تعالى، وقرب كل واحد من الله تعالى بقدر كماله. نعم قد يقدر التلميذ على القرب من الأستاذ وعلى مساواته وعلى مجاوزته، وذلك في حق الله تعالى محال فإنه لا نهاية في كماله. وسلوك العبد في درجات الكمال متناه ولا ينتهي إلا إلى حد محدود فلا مطمع له في المساواة)** فضلاً عن المجاوزة، **(ثم درجات القرب تتفاوت تفاوتاً لا نهاية له أيضاً لأجل انتفاء النهاية عن ذلك الكمال)**، وسبب ذلك تفاوت درجات القرب بتفاوتهم في درجات المعرفة، وإنما كان هذا التفاوت لا نهاية له لأن ما لا يقدر الآدمي على معرفته من معلومات الله تعالى لا نهاية له، وما يقدر عليه أيضاً لا نهاية له وإن كان ما يدخل في الوجود منه متناهياً، ولكن مقدور الآدمي من العلوم لا نهاية له، وإن كان ما يدخل في الوجود متناهياً، نعم الخارج إلى الوجود متفاوت في القلة والكثرة، وبه يظهر تفاوت الناس في المعرفة والكمال والقرب.

(فإذاً محبة الله تعالى للعبد تقريبه من نفسه بدفع الشواغل والمعاصي عنه، وتطهير باطنه عن كدورات الدنيا، ورفع الحجاب عن قلبه حتى يشاهده كأنه يراه بقلبه).

وأما محبة العبد لله فهو ميله إلى درك هذا الكمال الذي هو مفلس عنه فاقد له، فلا جرم يشتاق إلى ما فاته، وإذا أدرك منه شيئاً يلتذ به، والشوق والمحبة بهذا المعنى محال على الله تعالى.

فإن قلت: محبة الله للعبد أمر ملتبس فبم يعرف العبد العبد أنه حبيب الله؟ فأقول: يستدل عليه بعلاماته. وقد قال ﷺ: «إذا أحب الله عبداً ابتلاه فإذا أحبه الحب البالغ اقتناه» قيل: وما اقتناه؟ قال: «لم يترك له أهلاً ولا مالاً»، فعلامة محبة الله للعبد أن يوحشه من غيره ويحوّل بينه وبين غيره. قيل لعيسى عليه السلام: لم لا تشتري حماراً فتركبه؟ فقال: أنا أعز على الله تعالى من أن يشغلني عن نفسه بحمار. وفي الخبر: «إذا أحب الله عبداً ابتلاه فإن صبر اجتباه فإن رضي اصطفاه». وقال بعض العلماء: إذا رأيتك تحبه ورأيته يبتليك فاعلم أنه يريد يصافيك. وقال بعض المريدين لأستاذه قد طولعت بشيء من المحبة، فقال: يا بني هل ابتلاك بمحبوب سواه فآثرت عليه إياه؟

(وأما محبة العبد لله فهو ميله إلى درك هذا الكمال الذي هو مفلس عنه) وعري عنه **(فاقد له، فلا جرم يشتاق إلى ما فاته، وإذا أدرك منه شيئاً يلتذ به والمحبة بهذا المعنى محال على الله تعالى)** فليست محبة العبد له متضمنة ميلاً ولا احتظاظاً، كيف وحقيقة الصمدية مقدسة عن اللحوق والدرك والإحاطة.

(فإن قلت: محبة الله للعبد أمر ملتبس، فبم يعرف العبد أنه حبيب الله تعالى؟ فأقول: يستدل عليه بعلاماته، وقد قال ﷺ «إذا أحب الله عبداً ابتلاه فإن أحبه الحب البالغ اقتناه» قيل: وما اقتناه؟ قال «لم يترك له أهلاً ولا مالاً») هكذا هو في القوت، وقد رواه الطبراني من حديث أبي عتبة الخولاني وقد تقدم قريباً. **(فعلامة محبة الله للعبد أن يوحشه من غيره ويحول بينه وبين غيره)** فلا يشغله بسواه. **(قيل لعيسى عليه السلام: لم لا تشتري حماراً فتركبه)** فإنه كان كثير السياحة على رجليه والقائل له بعض الحواريين؟ **(فقال: أنا أعز على الله تعالى من أن يشغلني عن نفسه بحمار)**. رواه أبو بكر بن أبي شيبة في المصنف عن ثابت البناني، قال قيل لعيسى عليه السلام: لو اتخذت حماراً تركبه؟ فقال: أنا أكرم على الله من أن يجعل لي شيئاً يشغلني به.

(وفي الخبر «إذا أحب الله عبداً ابتلاه فإن صبر اجتباه فإن رضي اصطفاه») هكذا في القوت. وقال العراقي: ذكره صاحب الفردوس من حديث علي بن أبي طالب ولم يخرجه ولده في مسنده. **(وقال بعض العلماء: إذا رأيتك تحب الله ورأيته يبتليك، فاعلم أنه يريد يصافيك)** كذا في القوت، ويشهد له ما رواه البيهقي في الشعب من مرسل سعيد بن المسيب: «إذا أحب الله عبداً ألصق به البلاء فإن الله يريد أن يصافيه». **(وقال بعض المريدين لأستاذه: قد طولعت**

قال: لا ، قال: فلا تطمع في المحبة فإنه لا يعطيها عبداً حتى يبلوه. وقد قال رسول الله ﷺ: « إذا أحب الله عبداً جعل له واعظاً من نفسه وزاجراً من قلبه يأمره وينهاه »، وقد قال: « إذا أراد الله بعبد خيراً بصره بعيوب نفسه »، فأخص علاماته حبه لله فإن ذلك يدل على حب الله وأما الفعل الدال على كونه محبوباً فهو أن يتولى الله تعالى أمره ظاهره وباطنه سره وجهره فيكون هو المشير عليه والمدبر لأمره والمزين لأخلاقه والمستعمل لجوارحه والمسدد لظاهره وباطنه والجاعل همومه هماً واحداً والمبغض للدنيا في قلبه والموحش له من غيره والمؤنس له بلذة المناجاة في خلواته والكاشف له عن الحجب بينه وبين معرفته. فهذا وأمثاله هو علامة حب الله للعبد. فلنذكر الآن علامات محبة العبد لله فإنها أيضاً علامات حب الله للعبد.

القول في علامة محبة العبد لله تعالى:

اعلم أن المحبة يدعيها كل أحد وما أسهل الدعوى وما أعز المعنى، فلا ينبغي أن يغتر

بشيء من المحبة. فقال: يا بني هل ابتلاك بمحبوب سواه فآثرت عليه إياه؟ قال: لا. قال: فلا تطمع في المحبة فإنه لا يعطيها عبداً حتى يبلوه) أي يختبره كذا في القوت. **(وقد قال رسول الله ﷺ « إذا أحب الله عبداً جعل له واعظاً من نفسه وزاجراً من قلبه يأمره وينهاه »)** قال العراقي: رواه الديلمي في مسند الفردوس من حديث أم سلمة باسناد حسن بلفظ « إذا أراد الله بعبد خيراً » اهـ.

قلت: وليس عند الديلمي قوله « زاجرا من قلبه ».

(وقد قال) ﷺ: **(« إذا أراد الله بعبد خيراً بصره بعيب نفسه »)** قال العراقي: رواه الديلمي في مسند الفردوس من حديث أنس بزيادة فيه باسناد ضعيف وقد تقدم، **(فأخص علاماته حبه لله تعالى فإن ذلك يدل على حب الله)** له.

(وأما الفعل الدال على كونه محبوباً، فهو أن يتولى الله تعالى أمره ظاهره وباطنه وسره وجهره، فيكون هو المشير عليه المدبر لأمره)، والمزكي لفعله، **(والمزين لأخلاقه، والمستعمل لجوارحه، والمسدد لظاهره وباطنه، والجاعل همومه هماً واحداً، والمبغض للدنيا في قلبه، والموحش له من غيره، والمؤنس له بلذة المناجاة في خلواته، والكاشف له عن الحجب بينه وبين معرفته؛ فهذا وأمثاله هو علامة حب الله)** تعالى **(للعبد، فلنذكر الآن علامات محبة العبد لله تعالى فإنها أيضاً علامات حب الله)** تعالى **(للعبد)** والله الموفق.

القول في علامات محبة العبد لله تعالى:

(اعلم) وفقك الله تعالى **(إن المحبة يدعيها كل أحد وما أسهل الدعوى وما أعز المعنى)**.

الإنسان بتلبيس الشيطان وخدع النفس مهما ادعت محبة الله تعالى ما لم يمتحنها بالعلامات ولم يطالبها بالبراهين والأدلة. والمحبة شجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء وثمارها تظهر في القلب واللسان والجوارح. وتذل تلك الآثار الفائضة منها على القلب والجوارح على المحبة دلالة الدخان على النار ودلالة الثمار على الأشجار وهي كثيرة.

فمنها حب لقاء الحبيب بطريق الكشف والمشاهدة في دار السلام، فلا يتصوّر أن يحب القلب محبوباً إلا ويحب مشاهدته ولقاءه، وإذا علم أنه لا وصول إلا بالارتحال من الدنيا ومفارقتها بالموت فينبغي أن يكون محباً للموت غير فار منه، فإن المحب لا يثقل عليه السفر عن وطنه إلى مستقر محبوبه ليتنعم بمشاهدته والموت مفتاح اللقاء وباب الدخول إلى المشاهدة. قال ﷺ: «من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه»، وقال حذيفة

فكل يدعـــــي وصلاً بليلى وليلى لا تقـــــر لهم بـــــذاك

(فلا ينبغي أن يغتر الإنسان بتلبيس الشيطان وخدع النفس) المكارة **(مهما ادعت محبة الله تعالى)** والشوق إليه والأنس به **(ما لم يمتحنها بالمعاملات)** الدالة على دعواها، **(و)** ما **(لم يطالبها بالبراهين)** الكشفية **(والأدلة)** العقلية، **(والمحبة شجرة طيبة أصلها ثابت)** في أرض القلوب، **(وفرعها في السماء)** أي في سماء الأرواح، **(وثمارها تظهر على القلب)** فتولد المعرفة **(و)** على **(اللسان)** فتورث الذكر **(و)** على **(الجوارح)** فتثمر الأعمال، **(وتدل تلك الآثار الفائضة منها على القلب)** واللسان **(والجوارح على المحبة دلالة الدخان على النار ودلالة الثمار على الأشجار، وهي)** أي تلك العلامات **(كثيرة)** ولكن ذكر منها نحو عشرة قال.

(فمنها: حب لقاء الحبيب بطريق) العيان و **(الكشف والمشاهدة في دار السلام)** ومحل القرب، **(فلا يتصور أن يحب القلب محبوباً إلا ويحب مشاهدته ولقاءه، وإذا علم أنه لا وصول)** إلى لقائه **(إلا بالارتحال من الدنيا ومفارقتها بالموت فينبغي أن يكون محباً للموت غير فار منه، فأن المحب لا يثقل عليه السفر من وطنه إلى مستقر محبوبه ليتنعم بمشاهدته والموت مفتاح اللقاء وباب الدخول إلى المشاهدة)**، ومن هنا قالوا: الموت جسر يوصل الحبيب إلى الحبيب، وروى الديلمي من حديث عائشة «الموت غنيمة». وروى الدارقطني من حديث جابر «الموت تحفة». **(قال ﷺ «من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه)** ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه». قال العراقي: متفق عليه من حديث أبي هريرة وعائشة اهـ.

رواه الطيالسي وأحمد والدارمي والشيخان والترمذي والنسائي وابن حبان من رواية أنس عن عبادة بن الصامت، ورواه أحمد والشيخان والترمذي والنسائي من حديث عائشة، ورواه الشيخان

عند الموت: حبيب جـاء على فاقة لا أفلح من ندم. وقال بعض السلف: ما من خصلة أحب إلى الله أن تكون في العبد بعد حب لقاء الله من كثرة السجود فقدم حب لقاء الله على السجود، وقد شرط الله سبحانه لحقيقة الصدق في الحب القتل في سبيل الله، حيث قالوا إنا نحب الله فجعل القتل في سبيل الله وطلب الشهادة علامته فقال تعالى: ﴿ إن الله يحبُ الذينَ يقاتلُونَ في سبيله صفاً ﴾ [الصف: ٤] وقال عز وجل: ﴿يقاتلُون في سبيل الله فَيَقْتُلُون ويُقْتَلُون﴾ [التوبة: ١١١]، وفي وصية أبي بكر لعمر رضي الله تعالى

من حديث أبي موسى، ورواه مسلم والنسائي من حديث أبي هريرة، ورواه النسائي والطبراني من حديث معاوية.

(وقال حذيفة) بن اليمان رضي الله عنهما **(عند الموت: حبيب جاء على فاقة لا أفلح من ندم)** رواه أبو نعيم في الحلية من طريقين.

الأولى: حدثنا عبد الرحمن بن العباس، حدثنا إبراهيم بن اسحاق الحربي، حدثنا محمد بن زيد الأدمي، حدثنا يحي بن سليم، عن إسماعيل بن كثير، عن زياد مولى بن عياش قال: حدثني من دخل على حذيفة في مرضه الذي مات فيه فقال: لولا أن أرى أن هذا اليوم آخر يوم من الدنيا وأول يوم من الآخرة لم أتكلم به، أنك تعلم أني كنت أحب الفقر على الغنى، وأحب الذلة على العز، وأحب الموت على الحياة، وحبيب جاء على فاقة لا أفلح من ندم ثم مات رحمه الله.

الثانية: بالسند إلى إبراهيم بن إسحاق، حدثنا سليمان بن حرب، حدثنا السري بن يحي، عن الحسن قال: لما حضر حذيفة الموت قال: حبيب جاء على فاقة لا أفلح من ندم، الحمد لله الذي سبق بي الفتنة قادتها وعلوجها.

(وقال بعض السلف: ما من خصلة أحب إلى الله أن تكون في العبد بعد حب لقاء الله من كثرة السجود) نقله صاحب القوت وقال: **(فقدم حب لقاء الله على السجود)** على أن كثرة السجود من أفضل الأعمال كما وردت به الأخبار. **(وقد شرط الله سبحانه لحقيقة الصدق في الحب القتل في سبيل الله حيث قالوا: إنا نحب الله فجعل القتل في سبيل الله، وطلب الشهادة علامته فقال ﴿إن الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفاً﴾ وقال ﴿يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون﴾)** ولفظ القوت: وقد شرط سبحانه لحقيقة الصدق القتل في سبيله وأخبر أنه يحب قتل محبوبه في قوله ﴿ إن الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفـاً ﴾ بعـد قـولـه معيراً لهـم ﴿لم تقولون ما لا تفعلون﴾ حيث قالوا: إنا نحب الله فجعل القتل محنة محبته، وعلامة أخذه مال محبوبه ونفسه إذ يقول: ﴿يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون﴾ اهـ.

قلت: أخرج أحمد والدارمي والترمذي وابن أبي حاتم وابن المنذر والبيهقي من حديث عبدالله بن سلام قال: قعدنا نفراً من أصحاب رسول الله ﷺ فتذاكرنا فقلنا: لو نعلم أي الأعمال أقرب

عنهما: الحق ثقيل وهو مع ثقله مريء والباطل خفيف وهو مع خفته وبيء، فإن حفظت وصيتي لم يكن غائب أحب إليك من الموت وهو مدركك، وإن ضيعت وصيتي لم يكن غائب بغض إليك من الموت ولن تعجزه. ويروى عن إسحاق بن سعد بن أبي وقاص قال: حدثني أبي عبدالله بن جحش قال له يوم أحد: ألا ندعو الله؟ فخلوا في ناحية

إلى الله تعالى لعلمناه، فأنزل الله تعالى قوله ﴿سبح لله﴾ الآيات. وفي حديث ابن عباس: كان ناس من المؤمنين قبل أن يفرض الجهاد يقولون: لوددنا أن الله دلنا على أحب الأعمال فنعمل به» الحديث أخرجه ابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه. وقال مجاهد: نزلت في نفر من الأنصار منهم عبدالله بن رواحة قالوا في مجلس لهم: لو نعلم أي الأعمال أحب إلى الله لعلمناه حتى نموت، فأنزل الله فيهم، أخرجه عبد بن حميد وابن المنذر وابن عساكر وقد تقدم في كتاب الصبر مفصلاً.

(وفي وصية أبي بكر لعمر رضي الله عنهما: الحق ثقيل وهو مع ثقله مريء والباطل خفيف وهو مع خفته وبيء فإن حفظت وصيتي لم يكن غائب أحب إليك من الموت وهو مدركك، وإن ضيعت وصيتي لم يكن غائب أبغض إليك من الموت ولن تعجزه)، هكذا هو في القوت.

ورواه أبو نعيم في الحلية فقال: حدثنا محمد بن أحمد بن الحسين، حدثنا بشر بن موسى، حدثنا خلاد بن يحي، حدثنا قطر بن خليفة، عن عبد الرحمن بن عبدالله بن سابط قال: لما حضر أبا بكر الصديق الموت دعا عمر فقال: اتق الله يا عمر، واعلم أن لله عملاً بالنهار لا يقبله بالليل، وعملاً بالليل لا يقبله بالنهار، وأنه لا يقبل نافلة حتى تؤدى الفريضة، وإنما ثقلت موازين من ثقلت موازينة يوم القيامة باتباعهم الحق في الدنيا، وثقل عليهم، وحق لميزان يوضع فيه الباطل غداً أن يكون خفيفاً وأن الله تعالى ذكر أهل الجنة فذكرهم بأحسن أعمالهم وتجاوز عن سيئه، فإذا ذكرتهم قلت إني لأخاف أن لا ألحق بهم، وأن الله تعالى لما ذكر أهل النار فذكرهم بأسوأ أعمالهم ورد عليهم أحسنه، فإذا ذكرتهم قلت إني لأرجو أن لا أكون مع هؤلاء ليكون العبد راغباً راهباً يتمنى على الله ولا يقنط من رحمته، فإن أنت حفظت وصيتي فلا يك غائب أحب إليك من الموت وهو آتيك وإن أنت ضيعت وصيتي فلا يك غائب أبغض إليك من الموت ولست بمعجزه. وروى أبو نعيم في ترجمة ابن مسعود قال: الحق ثقيل مريء والباطل خفيف وبيء شهيوة تورث حزناً طويلاً.

(ويروى عن إسحاق بن سعد بن أبي وقاص) تابعي روى عن أبيه **(قال: حدثني أبي)** سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه **(أن عبدالله بن جحش)** بن وثاب بن يعمر الأسدي رضي الله عنه حليف بني عبد شمس أمه أميمة بنت عبد المطلب عمة رسول الله ﷺ، وهو أحد السابقين هاجر إلى الحبشة وشهد بدراً وصاهر رسول الله ﷺ بأخته زينب بنت حجش **(قال له يوم أحد: ألا ندعو الله فخلوا في ناحية فدعا عبدالله بن جحش فقال: يا رب. إني أقسمت**

فدعا عبدالله بن جحش فقال: يا رب إني أقسمت عليك إذا لقيت العدو غداً فلقيني رجلاً شديداً بأسه شديد أجرده أقاتله فيك ويقاتلني، ثم يأخذني فيجدع أنفي وأذني ويبقر بطني، فإذا لقيتك غداً قلت يا عبدالله من جدع أنفك وأذنك، فأقول: فيك يا رب وفي رسولك، فتقول صدقت. قال سعد: فلقد رأيته آخر النهار وإن أنفه وأذنه لمعلقتان في خيط، قال سعيد بن المسيب: أرجو أن يبر الله آخر قسمه كما أبر أوله. وقد كان الثوري وبشر الحافي يقولان: لا يكره الموت إلا مريب، لأن الحبيب على كل حال

عليك إذا لقيت العدو غداً فلقيني رجلاً شديداً بأسه شديداً حرده) محركة أي غضبه **(أقاتله فيك ويقاتلني ثم يأخذني فيجدع أنفي وأذني)** أي يقلعهما **(ويبقر بطني)** أي يشقه، **(فإذا لقيتك غداً قلت)** أنت: **(أيا عبدالله من جدع أنفك وأذنك؟ فأقول: فيك يا رب وفي رسولك، فتقول: صدقت. قال سعد: فلقد رأيته آخر النهار وأن أنفه وأذنه لمعلقتان في خيط)** قال العراقي: رواه الطبراني ومن طريقه أبو نعيم في الحلية واسناده جيد اهـ.

قلت: لفظ أبي نعيم: حدثنا سليمان بن أحمد، حدثنا طاهر بن عيسى المصري، حدثنا أصبغ بن الفرج، حدثنا ابن وهب، حدثني أبو صخر، عن يزيد بن عبدالله بن قسيط، عن إسحاق بن سعد بن أبي وقاص، حدثني أبي أن عبدالله بن حجش قال له يوم أحد فذكر الحديث.

ورواه البغوي من هذه الطريق، وفيه أن عبدالله بن حجش قال له يوم أحد: ألا نأتي فندعو قال: فخلونا في ناحية فدعا سعد فقال: اللهم رب إذا لقينا القوم غداً فلقني رجلاً شديداً حرده أقاتله فيك، ثم ارزقني الظفر عليه حتى أقتله وآخذ سلبه قال: فأمر عبدالله بن حجش ثم قال عبدالله: اللهم ارزقني رجلاً شديداً حرده أقاتله فيك حتى يأخذني فيجدع أنفي وأذني، فإذا لقيتك قلت هذا فيك وفي رسولك، فنقول: صدقت. قال سعد: فكانت دعوة عبدالله خيراً من دعوتي، فلقد رأيته آخر النهار وأن أنفه وأذنه لمعلقة في خيط.

(قال سعيد بن المسيب) رحمه الله تعالى: **(أرجوا أن يبر الله آخر قسمه كما أبر أوله)**. رواه أبو نعيم في الحلية قال: حدثنا أحمد بن محمد بن الحسين، حدثنا محمد بن إسحاق الثقفي قال: حدثنا ابن الصباح، حدثنا سفيان بن جدعان، عن سعيد بن المسيب قال: قال عبدالله بن جحش: اللهم اقسم عليك أن ألقى العـدو غـداً فيقتلـوني ثم يبقـروا بطني ويجدعـوا أنفـي وأذني جميعـاً، ثم تسألني فيم ذلك؟ فأقول: فيك. قال سعيد بن المسيب: فإني أرجو أن يبر الله آخر قسمه كما أبرّ أوله. وأخرجه ابن شاهين من وجه آخر، عن سعيد بن المسيب أن رجلاً سمع عبدالله بن جحش فذكر نحوه. قال الحافظ: وهذا أخرجه عبدالله بن المبارك في الجهاد مرسلاً.

(وقد كان) سفيان **(الثوري وبشر)** بن الحرث **(الحافي)** رحمهما الله تعالى **(يقولان: لا يكره الموت إلا مريب)** أي شاك، **(لأن الحبيب على كل حال لا يكره لقاء حبيبه)** نقله

لا يكره لقاء حبيبه. وقال البويطي لبعض الزهاد: أتحب الموت؟ فكأنه توقف فقال: لو كنت صادقاً لأحببته، وتلا قوله تعالى: ﴿فتمنُوا الموتَ إن كنتُم صادقينَ﴾ [البقرة: ٩٤] فقال الرجل: فقد قال النبي ﷺ: «لا يتمنين أحدكم الموت» فقال: إنما قاله لضر نزل به لأن الرضا بقضاء الله تعالى أفضل من طلب الفرار منه.

فإن قلت: فمن لا يحب الموت فهل يتصوّر أن يكون محباً لله؟ فأقول: كراهة الموت قد تكون لحب الدنيا والتأسف على فراق الأهل والمال والولد، وهذا ينافي كمال حب الله

صاحب القوت. (**وقال**) أبو يعقوب يوسف بن يحيى المصري (**البويطي**) بضم الموحدة وفتح الواو نسبة إلى بويط قرية بمصر بالصعيد الأدنى، وهو صاحب الشافعي وخليفته على أصحابه بعده، كان زاهداً متعبداً. قال له الشافعي: أما أنت فتموت في الحديد فمات مقيداً ببغداد سنة ٢٣١ في محنة القرآن: (**لبعض الزهاد أتحب الموت فكأنه توقف فقال: لو كنت صادقاً لأحببته وتلا قوله تعالى: ﴿فتمنوا الموت إن كنتم صادقين﴾ فقال الرجل، فقد قال النبي ﷺ: «لا يتمنين أحدكم الموت» فقال: إنما قاله لضر نزل به لأن الرضا بقضاء الله تعالى أفضل من طلب الفرار منه**) نقله صاحب القوت، وقال هذا كما قال البويطي: لأن التائب إذا صدقت توبته طلب الموت خشية الحول عن حاله، فإذا كان كذلك كان هو التائب الذي هو حبيب الله إلا أن مقام الرضا أعلى من مقام تمني الموت، فلذلك قال: لا يتمنى الموت للضر ينزل به أي: فرضاه بقضائه أفضل من تمني لقائه ليقبض على مقام الرضا اهـ.

والحديث المذكور بهذا اللفظ رواه الباوردي والطبراني والحاكم من حديث الحكم بن عمر والغفاري، ورواه أحمد من حديث عبس الغفاري، ورواه أيضاً هو والطبراني وصاحب الحلية من حديث خباب، ويروي بزيادة إما محسنا فلعله أن يعيش يزداد خيراً وهو خير له، وإما مسيئاً فلعله أن يستعتب. رواه النسائي بهذه الزيادة من حديث أبي هريرة، ورواه أحمد والشيخان نحوه، ورواه الشيخان من حديث بزيادة: ولا يدع به من قبل أن يأتيه أنه إذا مات أحدكم انقطع عمله، وأنه لا يزيد المؤمن عمره إلا خيراً. ورواه ابن عساكر من حديثه بزيادة: حتى يثق بعمله، ورواه ابن أبي شيبة من حديث عمرو بن عنبسة بلفظ: إلا أن يثق بعمله، ورواه الخطيب من حديث ابن عباس بزيادة فإنه لا يدري ما قدم لنفسه. وأما قول البويطي إنما قاله لضر نزل به، فقد رواه الطيالسي وأحمد وعبد بن حميد والشيخان وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه وأبو عوانة وابن حبان من حديث أنس لفظه: «لا يتمنين أحدكم الموت لضر نزل به فإن كان لا بد متمنياً فليقل اللهم أحيني ما كانت الحياة خيراً لي وتوفني إذا كانت الوفاة خيراً لي وأفضل».

(**فإن قلت: فمن لا يحب الموت فهل يتصور أن يكون محباً لله تعالى؟ فأقول: كراهة الموت قد تكون لحب الدنيا والتأسف على فراق الأهل والمال والولد، وهذا ينافي كمال**

تعالى لأن الحب الكامل هو الذي يستغرق كل القلب، ولكن لا يبعد أن يكون له مع حب الأهل والولد شائبة من حب الله تعالى ضعيفة، فإن الناس متفاوتون في الحب. ويدل على التفاوت ما روي أن أبا حذيفة بن عتبة بن ربيعة عبد بن شمس لما زوج أخته فاطمة من سالم مولاه عاتبته قريش في ذلك وقالوا: أنكحت عقيلة من عقائل قريش لمولى؟ فقال: والله لقد أنكحته إياها وإني لأعلم أنه خير منها، فكان قوله ذلك أشد عليهم من فعله، فقالوا: وكيف وهي أختك وهو مولاك؟ فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من أراد أن ينظر إلى رجل يحب الله بكل قلبه فلينظر إلى سالم»، فهذا

حب الله تعالى لأن الحب الكامل هو الذي يستغرق كل القلب، ولكن لا يبعد أن يكون له مع حب الأهل والولد شائبة من حب الله ضعيفة، فإن الناس متفاوتون في الحب) تفاوتهم في المعرفة **(ويدل على التفاوت ما روي أن أبا حذيفة)** هشم وقيل هشيم وقيل هاشم وقيل قيس **(بن عتبة بن ربيعة بن عبد شمس)** بن عبد مناف القرشي العبشمي من السابقين هاجر الهجرتين وصلى إلى القبلتين، كان طوالاً حسن الوجه استشهد يوم اليمامة وهو ابن ست وخمسين سنة، **(لما زوج أخته فاطمة)** ابنة عتبة **(من سالم مولاه)** هكذا هو نص القوت، والذي في الإصابة في ترجمة سالم. وكان أبو حذيفة قد تبناه كما تبنى رسول الله ﷺ زيد بن حارثة، فكان أبو حذيفة يرى أنه ابنه فأنكحه ابنة أخيه فاطمة بنت الوليد بن عتبة، فلما أنزل الله ﴿ادعوهم لآبائهم﴾ [الأحزاب: ٥] رد كل أحد تبنى إبناً من أولئك إلى أبيه ومن لم يعرف إلى مواليه. قال: أخرجه مالك في الموطأ عن الزهري عن عروة بهذا، وذكر في ترجمة فاطمة بنت الوليد بن عتبة هذه أنها من المهاجرات الفاضلات زوجها عمها أبو حذيفة بن عتبة سالماً الذي يقال له مولى أبي حذيفة، وذكر في ترجمة فاطمة بنت عتبة أخت أبي حذيفة أنها أخت أبي حذيفة أنها أخت هند أم معاوية بن أبي سفيان، ونقل عن ابن سعد أنه قال: تزوجها قرظة بن عبد عمرو بن نوفل بن عبد مناف، فولدت له الوليد هشاماً وعتبة وأمية وفاختة ثم أسلمت وبايعت وتزوجها عقيل بن أبي طالب وذكر لها معه قصة، وقد ظهر بما ذكرنا أن التي تزوجها سالم هي فاطمة بنت الوليد لا ابنة عتبة فتأمل. **(عاتبته قريش في ذلك وقالوا: أنكحت عقيلة من عقائل قريش لمولى)** يعنون به سالماً رضي الله عنه؟ **(فقال: والله لقد أنكحته إياها وإني لأعلم أنه خير منها، فكان قوله عليهم أشد من فعله قالوا: وكيف وهي أختك وهو مولاك؟ فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من أراد أن ينظر إلى رجل يحب الله بكل قلبه فلينظر إلى سالم»)** هكذا في القوت. وقال العراقي: لم أره من حديث أبي حذيفة. وروى أبو نعيم في الحلية المرفوع منه من حديث عمر أن سالماً يحب الله حقاً من قلبه، وفي رواية له: أن سالماً شديد الحب لله عز وجل ما عصاه، وفيه ابن لهيعة اهـ.

قلت: قال أبو نعيم: حدثنا محمد بن علي بن حبيش، حدثنا أحمد بن حماد بن سفيان، حدثنا

يدل على أن من الناس من لا يحب الله بكل قلبه فيحبه ويحب أيضاً غيره فلا جرم ويكون نعيمه بلقاء الله عند القدوم عليه على قدر حبه، وعذابه بفراق الدنيا عند الموت علة قدر حبه لها.

زكريا بن يحي بن أبان قال: حدثني أبو صالح كاتب الليث قال: حدثني عبدالله بن لهيعة بن عبادة بن سني، عن عبد الرحمن بن غنم قال: سمعت عبدالله بن الأرقم يقول: سمعت عمر بن الخطاب يقول: سمعت رسول الله ﷺ ذكر سالماً مولى أبي حذيفة فقال: «إن سالماً شديد الحب لله» رواه حبيب بن نجيح عن عبد الرحمن ابن غنم.

حدثت عن سعيد بن سليمان قال: حدثنا يونس بن بكير، عن محمد بن إسحاق، عن الجراح بن منهال، عن حبيب بن نجيح، عن عبد الرحمن بن غنم قال: قدمت المدينة في زمان عثمان، فأتيت عبدالله بن الأرقم فقال: حضرت عمر عند وفاته مع ابن عباس والمسور بن مخرمة فقال عمر: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن سالماً شديد الحب لله لو كان لا يخاف ما عصاه» فلقيت ابن عباس فذكرت ذلك له فقال: صدق انطلق بنا إلى المسور حتى نحدثك به، فجئنا المسور فقلت: إن عبدالله بن الأرقم حدثني بهذا الحديث فقال: حسبك لا تسأل عنه بعد عبدالله ابن الأرقم.

حدثنا أبو حامد بن جبلة، حدثنا محمد بن إسحاق الثقفي، حدثنا محمود بن خداش، حدثنا مروان بن معاوية حدثنا سعيد قال: سمعت شهر بن حوشب يقول: قال عمر بن الخطاب: لو استخلفت سالماً مولى أبي حذيفة فسألني عنه ربي ما حملك على ذلك لقلت: رب سمعت نبيك ﷺ وهو يقول: «إنه يحب الله حقاً من قلبه».

(فهذا يدل على أن من الناس من لا يحب الله بكل قلبه فيحبه ويحب أيضاً غيره، فلا جرم يكون نعيمة بلقاء الله عند القدوم عليه على قدر حبه، وعذابه بفراق الدنيا عند الموت على قدر حبه لها) وقال صاحب القوت بعد أن أورد الحديث المذكور ما نصه: ففي دليله أن من المؤمنين من يحب الله ببعض قلبه فيؤثره بعض الإيثار توجد فيه محبة الأغيار، ومنهم من يحبه بكل قلبه فيؤثره على ما سواه؛ فهذا عابده ومأهوله الذي لا معبود له ولا إله إياه وفيه دليل على أنهم على مقامات في المحبة عن معاني مشاهدات الصفات ما بين البعض في القلوب والكلية اهـ.

وقال الكمال محمد بن إسحاق الصوفي: ذهب قوم من السلف إلى أن محبة الزوجة والولد والأسباب التي هي من ضرورات الحياة تنقص المحبة، وذهب الإمام الغزالي إلى خلاف ذلك فقال في بعض كلام له: كل ما يحبه العبد من الدنيا ليتوصل بذلك إلى محبة الله فهو من محبة الله. وأما الإمام أبو طالب المكي فقال: الركون إليها يخرج عن المحبة. قلت: إذا ركن إليها بطبعه وعقله، وأما بمجرد الطبع فلا يخرج عن المحبة لكن ينقص كمالها عندي لأن المحبة إذا قويت كدرت صفو ما سواها من الشهوات، فيكون المحب معها بقالبه لا بقلبه، ويكون مع الشهوات المباحة

وأما السبب الثاني للكراهة: فهو أن يكون العبد في ابتداء مقام المحبة وليس يكره الموت وإنما يكره عجلته قبل أن يستعد للقاء الله، فذلك لا يدل على ضعف الحب وهو كالمحب الذي وصله الخبر بقدوم حبيبه عليه فأحب أن يتأخر قدومه ساعة ليهيء له داره ويعدّ له أسبابه فيلقاه كما يهواه فارغ القلب عن الشواغل خفيف الظهر عن العوائق، فالكراهة بهذا السبب لا تنافي كمال الحب أصلاً، وعلامته الدؤب في العمل واستغراق الهم في استعداد.

ومنها: أن يكون مؤثراً ما أحبه الله تعالى على ما يحبه في ظاهره وباطنه فيلزم مشاق العمل ويجتنب إتباع الهوى ويعرض عن دعة الكسل، ولا يزال مواظباً على طاعة الله ومتقرباً إليه بالنوافل وطالباً عنده مزايا الدرجات كما يطلب المحب مزيد القرب في

لأجل أمر الله لا شهوة ولا رغبة، وهذا هو الذي أراده الإمام أبو طالب بقوله: إن محبة الزوجة والولد لا ينقص ذلك عندي وعلله فقال: إن محبة الله من نور الإيمان ومحبة الزوجة والولد من العقل، ومثل هذا لا يخفى عليه أن العقل لا يحب المحسوسات ولا يميل إليها، وإنما والله أعلم لم كان للقلب وجهتان: وجهة إلى الله مستمد منها المعارف ومزايد القلب، ووجهة إلي بدنه ليدبره ويقوم بمصالحه، وكان المحب لا يرجع من الوجه الذي يلي ربه إلى الوجه الذي يدبر به المصالح إلا لضرورة سفره سمي محبة الزوجة والولد بهذا الإعتبار عقلاً لأن هذا لا يتناول من الدنيا إلا كما يتناول المريض الأدوية النافعة لا يأخذ منها إلا بقدر الحاجة وهذه أحوال السلف من المحبين اهـ.

(وأما السبب الثاني للكراهة: فهو أن يكون العبد في ابتداء مقام المحبة وليس يكره الموت، وإنما يكره عجلته قبل أن يستعد للقاء الله، فذاك لا يدل على ضعف الحب وهو كالمحب الذي وصله الخبر بقدوم حبيبه عليه، فأحب أن يتأخر قدومه ساعة ليهيء له داره يعد له أسبابه فيلقاه كما يهواه فارغ القلب عن الشواغل خفيف الظهر عن العوائق) لا للتمتع بالدنيا، **(فالكراهة بهذا السبب لا تنافي كمال الحب أصلاً)** وترك اختياره لاختيار الله في هذا الباب أولى، **(وعلامته الدؤب في العمل واستفراغ الهم في الإستعداد)** فإن قصر في عمله فليس من الإستعداد في شيء.

(ومنها أن يكون مؤثراً ما يحبه الله تعالى على ما يحبه في ظاهره وباطنه) لأن المحبة لا تدع لغير المحبوب موضعاً في القلب والإيثار، وهو ميزان العقل والصدق للمحبة، فعلى قدر إيثارك له تعرف محبتك له فلا تغتر، فإن المحبة خفية لا تعرف إلا بإيثارها، وقد أشار إلى ثمرة الإيثار بقوله: **(فيلزم مشاق العمل ويجتنب إتباع الهوى ويعرض عن دعة الكسل)** أي راحته، **(ولا يزال مواظباً على طاعة الله ومتقرباً إليه بالنوافل)** كما ورد به الخبر، لأن عمل المحبة لا يداخله سآمة ولا ملالة وهو أحد الأسباب المشرفة لأعمال المحبين، **(و)** لا يزال **(طالباً**

قلب محبوبه. وقد وصف الله المحبين بالإيثار فقال: ﴿يحبُّون من هاجَر إليهم ولا يجدُون في صدورهم حاجة مما أوتوا ويؤثِرُونَ على أنفسهم ولو كان بهم خَصاصة﴾ [الحشر: ٩] ومن بقي مستمراً على متابعة الهوى فمحبوبه ما يهواه، بل يترك المحب هوى نفسه لهوى محبوبه كما قيل:

أريد وصاله ويريد هجري   فاترك ما أريد لما يريد

بل الحب إذا غلب قمع الهوى لم يبق له تنعم بغير المحبوب، كما روي أن زليخا لما آمنت وتزوّج بها يوسف عليه السلام انفردت عنه وتخلت للعبادة وانقطعت إلى الله تعالى، فكان يدعوها إلى فراشه نهاراً فتدافعه إلى الليل، فإذا دعاها ليلاً سوفت به إلى النهار وقالت: يا يوسف إنما كنت أحبك قبل أن أعرفه فأما إذا عرفته فما أبقت محبته محبة لسواه وما أريد به بدلاً، حتى قال: إن الله جل ذكره أمرني بذلك وأخبرني أنه

عنده مزايا الدرجات) أي خواصها **(كما يطلب المحب مزيد القرب في قلب محبوبه، وقد وصف الله المحبين بالإيثار فقال: ﴿يحبون من هاجر إليهم ولا يجدون في صدورهم حاجة مما أوتوا ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة)** أي احتياج وفقر وقال صاحب القوت: أول علامات المحبة الإيثار للمحبوب على ذخائر القلوب، ولذلك وصف الله تعالى المحبين بالإيثار ووصف العارفين بذلك فقال في صفة المحبين: يحبون من هاجر إليهم ويؤثرون على أنفسهم، وقال في وصفه تعالى: ﴿تالله لقد آثرك الله علينا﴾ [يوسف: ٩١] اهـ.

(ومن بقي مستمراً على متابعة الهوى فمحبوبه ما يهواه) وإليه يشير قوله تعالى: ﴿أفرأيت من اتخذ إلهه هواه﴾ [الجاثية: ٢٣] **(بل يترك المحب هوى نفسه لهوى محبوبه كما قيل:**

(أريد وصاله ويريد هجري   فاترك ما أريد لما يريد)

أورده القشيري في الرسالة. وقال صاحب القوت: أنشدني بعض الأشياخ لبعض المحبين:

ألذ جميل الصبر كما ألذه   وأهوى لمن أهواه تركاً فأتركه

(بل الحب إذا غلب) على القلب وغمره **(قمع الهوى فلم يبق له تنعم بغير المحبوب، كما روي)** في الأخبار السالفة: **(أن زليخا)** بفتح فكسر وهي امرأة العزيز **(لما آمنت وتزوج بها يوسف عليه السلام انفردت عنه وتخلت للعبادة وانقطعت إلى الله تعالى، فكان يدعوها إلى فراشه نهاراً فتدافعه إلى الليل، فإذا دعاها ليلا سوّفت به)** أي أخرت **(إلى النهار وقالت: يا يوسف إنما كنت أحبك قبل أن أعرفه، فأما إذا عرفته فما أبقت محبته محبة لسواه وما أريد به بدلاً حتى قال لها: إن الله عز وجل أمرني بذلك وأخبرني أنه مخرج منك**

مخرج منك ولدين وجاعلها نبيين، فقالت: أما إذا كان الله تعالى أمرك بذلك وجعلني طريقاً إليه فطاعة لأمر الله تعالى، فعندها سكنت إليه. فإذا من أحب الله لا يعصيه، ولذلك قال المبارك فيه.

تعصى الإله وأنت تظهر حبه ... هذا لعمري في الفعال بديع

لو كان حبك صادقاً لأطعته ... إن المحب لمن يحب مطيع

وفي هذا المعنى قيل أيضاً:

وأترك ما أهوى لما قد هويته ... فأرضى بما ترضى وإن سخطت نفسي

وقال سهل رحمه الله تعالى: علامة الحب إيثاره على نفسك وليس كل من عمل بطاعة الله عز وجل صار حبيباً وإنما الحبيب من اجتنب المناهي، وهو كما قال، لأن محبته لله

ولدين وجاعلها نبيين، فقالت: أما إذا كان الله أمرك بذلك وجعلني طريقاً إليه فطاعة لأمر الله تعالى فعندها سكنت إليه)، هكذا نقله صاحب القوت فكأنما كانت طاعتها امتثالاً لأمر الله تعالى وهو دليل المحبة، **(فإذاً من أحب الله لا يعصيه)** بمخالفة أمره، **(ولذلك قال)** عبدالله **(بن المبارك)** رحمه الله تعالى **(فيه)**:

(تعصي الاله وأنت تظهر حبه ... هذا لعمري في الفعال بديعُ

لو كان حبك صادقاً لأطعته ... إن المحب لمن يحب مطيعُ)

وهي أبيات سائرة من جملة قصيدة له نسبها إليه غير واحد من العارفين، وروى البيهقي في الشعب عن الحسن بن محمد بن الحنفية أنه قال: من أحب حبيبه لم يعصه، ثم قال:

تعصي الإله وأنت تظهر حبه ... عار عليك إذا فعلت شنيعُ

لو كان حبك صادقاً لأطعته ... إن المحب لمن أحب مطيعُ

ثم قال:

ما ضر من كانت الفردوس منزله ... ما كان في العيش من بؤس واقتار

تراه يمشي حزيناً خائفاً شعثاً ... إلى المساجد يسعى بين أطمار

ونسب السهروردي البيتين المذكورين إلى رابعة، وقد ظهر من مجموع كلامهم أن ابن المبارك ورابعة كانا ينشدان ذلك، وأصل الإنشاد لابن الحنفية فتأمل، **(وفي هذا المعنى قيل أيضاً)**:

(واترك ما أهوى لما قد هويته ... وأرضى بما ترضى وإن سخطت نفسي)

هكذا أنشده صاحب القوت لبعضهم.

(وقال سهل) التستري **(رحمه الله تعالى: علامة الحب إيثاره على نفسك)** ولفظ القوت الإيثار يشهد للحب فعلامة حبه إيثاره على نفسك، **(و)** قال: **(ليس كل من عمل بطاعة الله عز وجل صار حبيباً وإنما الحبيب من اجتنب المناهي)** ولفظ القوت: وكل من اجتنب ما نهاه

تعالى سبب محبة الله له كما قال تعالى: ﴿ يحبُهم ويحبُونه ﴾ [المائدة: ٥٤] وإذا أحبه الله تولاه ونصره على أعدائه، وإنما عدوّه نفسه وشهواته فلا يخذله الله ولا يكله إلى هواه وشهواته. ولذلك قال تعالى: ﴿ والله أعلم بأعدائِكُم وكفى باللهِ ولياً وكفى باللهِ نصيراً ﴾ [النساء: ٤٥].

فإن قلت: فالعصيان هل يضاد أصل المحبة؟

فأقول: إنه يضاد كمالها ولا يضاد أصلها فكم من إنسان يحب نفسه وهو مريض ويحب الصحة ويأكل ما يضره مع العلم بأنه يضره، وذلك لا يدل على عدم حبه لنفسه. ولكن المعرفة قد تضعف والشهوة قد تغلب فيعجز عن القيام بحق المحبة. ويدل عليه ما روي أن نعيمان كان يؤتى به رسول الله ﷺ في كل قليل فيحده في معصية يرتكبها إلى

عنه صار حبيباً (**وهو كما قال، لأن محبته لله تعالى سبب محبة الله له، كما قال تعالى: ﴿ يحبهم ويحبونه ﴾ وإذا أحب الله عبداً تولاه ونصره على أعدائه، وإنما عدوه نفسه وشهواته فلا يخذله ولا يكله إلى هواه وشهواته، ولذلك قال تعالى: ﴿ والله أعلم بأعدائكم وكفى بالله ولياً وكفى بالله نصيراً ﴾**) ولفظ القوت بعد أن أورد كلام سهل، وهذا كما قال لأن المحبة تستبين بترك المخالفة ولا تستبين بكثرة الأعمال، كما قيل: أعمال البر يعملها البر والفاجر، والمعاصي لا يتركها إلا صديق، وقيل: أفضل منازل الطاعات الصبر عن المعاصي، ثم الصبر على الطاعة وأن الصبر على الطاعة يضاعف إلى سبعين ضعفاً والصبر على المصيبة يضاعف إلى سبعمائة كأنه أقيم مقام المجاهد في سبيل الله لأن نفسه عدوة لله وله، فمخالفته هواها هو جهادها في سبيل الله لأنه يقع اختياراً من الله وضرورة لا من كلية النفس، فإذا ترك هواه فقد ترك نفسه فأقل ماله في ذلك الزهد في الدنيا والجهاد في سبيل الله، ومن أجل ذلك ضوعفت حسناته إلى سبعمائة، ومن أجله ثبتت له المحبة لدخوله في أهل هذه الآية: ﴿ إن الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفاً ﴾ [الصف: ٤] وأيضاً فقد اندرج الخوف في حاله وهو مقام ثان يفضل جنة ثانية لغير المخالفة، فلذلك قال تعالى: ﴿ إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم ﴾ [التوبة: ١١١] قال: عيش نفوسهم الفاني وهو عاجل حظوظهم من الشهوات.

(**فإن قلت: فالعصيان هل يضاد أصل المحبة؟ فأقول: إنه يضاد كمالها ولا يضاد أصلها**) وإليه ذهب أبو طالب المكي وتبعه المصنف وقال: (**فكم من إنسان يحب نفسه وهو مريض ويحب الصحة ويأكل ما يضره مع العلم بأنه يضره، وذلك لا يدل على عدم حبه لنفسه، ولكن المعرفة قد تضعف والشهوة قد تغلب فيعجز عن القيام بحق المحبة**) قالا: (**ويدل عليه ما روي**) في الصحيح (**أن نعيمان**) بن عمرو بن رفاعة الأنصاري (**كان يؤتى به رسول الله ﷺ في كل قليل فيحده في كل معصية يرتكبها**) وهي أنه كان يصيب من

أن أتي به يوماً فحده، فلعنه رجل وقال: ما أكثر ما يؤتى به رسول الله ﷺ فقال ﷺ: «لا تلعنه فإنه يحب الله ورسوله فلم يخرجه بالمعصية عن المحبة. نعم تخرجه المعصية عن كمال الحب وقد قال بعض العارفين: إذا كان الإيمان في ظاهر القلب أحب الله تعالى حباً متوسطاً، فإذا دخل سويداء القلب أحبه الحب البالغ وترك المعاصي. وبالجملة في

الشراب كما ذكره الزبير بن بكار في كتاب الفكاهة والمزاح، (**إلى أن أتي به يوماً فحدّه**) حدّ الشرب (**فلعنه رجل**) يقال اسمه عمير كما بينه الحافظ في الفتح (**وقال: ما أكثر ما يؤتى به رسول الله ﷺ، فقال ﷺ: «لا تلعنه**) وعند الزبير ابن بكار: لا تفعل (**فإنه يحب الله ورسوله»**) رواه البخاري من طريق وهيب عن ابن أبي مليكة عن عقبة بن الحرث أن النبي ﷺ أتى بالنعمان أو ابن النعمان كذا بالشك، والراجح النعمان بلا شك كما عند أحمد. ورواه بالشك أيضاً ابن سعد في الطبقات وقد تقدم ما يتعلق به، (**فلم يخرجه بالمعصية عن المحبة**) أي عن أصلها. قال الكمال محمد بن إسحاق الصوفي: وقد رأيت أيضاً في كتاب الله ما يدل على ذلك وهو قوله تعالى: ﴿ولا يأتل أولو الفضل منكم والسعة﴾ [النور: ٢٢] الآية. فلم تخرجه الكبيرة عن اسم الهجرة. (**نعم، تخرجه المعصية عن كمال الحب، وقد قال بعض العارفين**) مشيراً إلى ذلك: (**إذا كان الإيمان في ظاهر القلب أحب الله تعالى حباً متوسطاً، فإذا دخل سويداء القلب أحبه الحب البالغ وترك المعاصي**).

ولفظ القوت: إذا كان الإيمان في ظاهر القلب يعني على الفؤاد كان المؤمن يحب الله حباً متوسطاً، فإذا دخل الإيمان في باطن القلب وكان في سويدائه أحبه الحب البالغ، ومحنة ذلك أن ينظر فإن كان يؤثر حب الله على جميع هواه ويغلب محبته على هوى العبد حتى تصير محبة الله هي محبة العبد من كل شيء فهو محب لله حقاً، كما أنه مؤمن به حقاً عن مشاهدة اليقين الذي يغلب رؤيته على رؤية الحق فيشهده في كل شيء ويكون واجداً به دون كل شيء، إذ قد تجلى لمن أيقن بكل شيء، فإن رأيت قلبك دون ذلك فلك من ذوق محبة سواه بقدر مالك من شرب اليقين ممزوجاً بشهادة الخلق والوجد بهم دون الخالق، وذلك أيضاً عن خالص شهادة التوحيد، ومن المحبة بقدر ذلك له في مقامات الخالصين أو مشوباً بالشرك الخفي بالنظر إلا الأواسط والثواني في إخلاص عموم المخلصين. وقال بعض العلماء: إن ظاهر القلب محل الإسلام وباطنه محل الإيمان، فمن ههنا تفاوت المحبوب في المحبة لفضل الإيمان على الإسلام وفضل الباطن على الظاهر، وفرق بعض علمائنا بين القلب والفؤاد فقال: الفؤاد مقدم القلب وما استدق منه والقلب أصله وما اتسع منه، وقال مرة في القلب تجويفان، فالتجويف الظاهر هو الفؤاد وهو مكان العقل، والتجويف الباطن هو القلب وفيه السمع والبصر، وعنه يكون الفهم والمشاهدة وهو محل الإيمان، وقد قال الله تعالى: ﴿كتب في قلوبهم الإيمان﴾ [المجادلة: ٢٢] وقال: ﴿إن في ذلك ذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد﴾ [ق: ٣٧] فمحبة الإسلام مفترضة على الخلق وهي متصلة بأداء الفرائض واجتناب المحارم طاعة الله ومحبة له، فأما محبة المقربين ففي مشاهدة معاني الصفات بعد

دعوى المحبة خطر ، ولذلك قال الفضيل : إذا قيل لك أتحب الله تعالى ؟ فاسكت فإنك إن قلت : لا ، كفرت وإن قلت : نعم ، فليس وصفك وصف المحبين فاحذر المقت ولقد قال بعض العلماء ليس في الجنة نعيم أعلى من نعيم أهل المعرفة والمحبة ولا في جهنم عذاب أشد من عذاب من ادعى المعرفة والمحبة ولم يتحقق بشيء من ذلك .

ومنها أن يكون مستهتراً بذكر الله تعالى لا يفتر عنه لسانه ولا يخلو عنه قلبه ، فمن أحب شيئاً أكثر بالضرورة من ذكره وذكر ما يتعلق به ، فعلامة حب الله ، حب ذكره

معرفة أخلاق الذات ، فعبادة اولئك بالعادات وللحاجات ، وعبادة المحبين للإجلال والتعظيم وهي مخصوصة لمخصوصين ، والأصل في هذا أن المحبة عن المعرفة وأن المعرفة عموم وخصوص ، فلخصوص العارفين خاصية المحبة ولعمومهم عموم المحبة انتهى .

وقال الكمال محمد بن إسحاق الصوفي : والذي ترجح عندي أن العاصي يكون محباً حكماً لا حقيقة ، كما يطلق اسم الإيمان على النائم فإنه مؤمن حكماً لا حقيقة ، وبهذه القاعدة ينكشف سر قوله ﷺ : « لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن » لأن دخان الشهوة حجب نظره عن الوعد والوعيد ، فصار كالغافل عن الإيمان كالنوم ، فالغافل يسمى مؤمناً حكماً لا حقيقة لأن حقيقة الإيمان حضور العبد مع الله أو شهوده للآيات الدالة على وجوده ، فالغافل العاصي عن هذا بمعزل ، والإنسان خلق في الأصل مجبولاً على الغفلة وعلى الرجوع إلى الأحوال البشرية ، وإنما رحمة الشرع جاءت بتشريع العبادات وترتيبها في أوقات متقاربة ليرجع القلب بذلك إلى الله تعالى ، فانقسم الناس في رجوعهم إلى الله تعالى أو إلى الدنيا هذا الإنقسام .

(وبالجملة؛ في دعوى المحبة خطر) عظيم ، **(وقد قال: بعض العلماء : إذا تم التوحيد تمت المحبة، وإذا جاءت المحبة تم التوكل فتم إيمانه وخلص فرضه وسمى ذلك يقيناً ، (ولذلك قال الفضيل)** بن عياض رحمه الله تعالى في مرض المحبة : **(إذا قيل لك أتحب الله تعالى فاسكت، فإن قلت لا كفرت، وإن قلت نعم فليس وصفك وصف المحبين فاحذر المقت)** نقله صاحب القوت ، **(ولذا قال بعض العلماء : ليس في الجنة نعيم أهل المعرفة والمحبة، ولا في جهنم عذاب أشد من عذاب من ادعى المعرفة والمحبة، ولم يتحقق بشيء من ذلك)** نقله صاحب القوت وزاد فقال: وقال عالم فوقه كل أهل المقامات يرجى أنه يعفي عنهم ويسمح لهم إلا من ادعى المعرفة والمحبة ، فإنهم يطالبون بكل شعرة مطالبة وبكل حركة وسكون وكل نظرة وخطرة لله تعالى وبالله تعالى وفي الله تعالى ومع الله تعالى .

(ومنها) : أي من علامات حب العبد لله تعالى **(أن يكون مستهتراً بذكر الله تعالى)** أي مولعاً به **(لا يفتر عنه لسانه ولا يخلو عنه قلبه)** ، بل يكون القلب موافقاً للسانه في حال الذكر ، **(فمن أحب شيئاً أكثر بالضرورة من ذكره)** كما ورد في الخبر : « من أحب شيئاً أكثر من ذكره » رواه صاحب الحلية من حديث عائشة وقد تقدم ، وكثرة الذكر دليل محبة المذكور

وحب القرآن الذي هو كلامه وحب رسول الله ﷺ وحب كل من ينسب إليه، فإن من يحب إنساناً يحب كلب محلته. فالمحبة إذ قويت تعدت من المحبوب إلى كل ما يكتنف بالمحبوب ويحيط به ويتعلق بأسبابه، وذلك ليس شركة في الحب فإن من أحب رسول المحبوب لأنه رسوله، وكلامه لأنه كلامه، فلم يجاوز حبه إلى غيره بل هو دليل على كمال حبه، ومن غلب حب الله على قلبه أحب جميع خلق الله لأنهم خلقه، فكيف لا يحب القرآن والرسول وعباد الله الصالحين؟ وقد ذكرنا تحقيق هذا في كتاب الأخوة

للذاكر وهو من أفضل منته على خلقه. وفي الخبر: «إن لله تعالى في كل يوم صدقة يمن بها على خلقه وما تصدق على عبد بصدقة أفضل من أن يلهمه ذكره». وروى سفيان عن مالك بن مغول قيل: يا رسول الله أي الأعمال أفضل؟ قال: «اجتناب المحارم ولا يزال فوك رطبا من ذكر الله» ويروى «أكثروا من الذكر حتى يقول المنافقون إنكم مراؤن» وفي حديث أبي سلمة عن أبيه عن جده: «ومن أكثر ذكر الله أحبه الله». (و) كذلك من أحب شيئاً أكثر من (**ذكر ما يتعلق به، فعلامة حب الله حب ذكره وحب القرآن الذي هو كلامه**) وتكريره على الأسماع والقلوب، (**وحب رسوله ﷺ**) الذي هو حبيبه وصفيه، وكذا حب سائر الأنبياء والمرسلين عليهم السلام لأن الفضائل المتواترة عنهم موجبة للمحبة ويجب حب الملائكة لشرفهم في ذواتهم، ولما أصلح الله بهم الأنبياء ونفع بهم العباد، ويستحب حب الطاعة التي هي خدمة ويتأكد الإستحباب للأولياء الذي هم خاصة وكذا للمؤمنين على حسب درجاتهم. قال تعالى: ﴿يحبّون من هاجر إليهم﴾ [الحشر: ٩] (و) كذا (**حب كل من ينسب إليه**) أي إلى رسول الله ﷺ بالولادة، وكذا إليهم بالنسب الظاهر أو الباطن (**فإن من يحب إنساناً يحب**) كل ما يتعلق به حتى يحب (**كلب محلته**) وقصة مجنون بني عامر مع كلب وقع بصره عليه فأحبه، وجوابه لمن سأله عن ذلك رآه مرة في حي ليلى وقوله:

أحب لحبها سود الكلاب

مشهورة؛ فهذا الذي ذكره كله مما يتعلق بحب الله تعالى (**فالمحبة إذا قويت تعدت من المحبوب إلى كل ما يكتنف بالمحبوب ويحيط به ويتعلق بأسبابه، وذلك ليس شركة في المحبة**) وكمال المحبة يقتضي رفع الإشتراك، (**فإن من أحب رسول المحبوب لأنه رسوله و**) أحب (**كلامه لأنه كلامه فلم يجاوز حبه إلى غيره، بل هو دليل على كمال حبه، ومن غلب حب الله على قلبه**) وغمره بكليته (**أحب جميع خلق الله لأنهم خلقه**) وتصنيفه وإبداعه، (**فكيف لا يحب القرآن والرسول وعباد الله الصالحين**) إلا أن المحبة في بعض الأفراد المذكورة بالوجوب كالقرآن والرسول وسائر الأنبياء والملائكة، وفي بعضها بالإستحباب كجميع المؤمنين على درجاتهم والطاعة، وفي بعضها يتأكد الإستحباب كحب خواص العباد من الأولياء

والصحبة ولذلك قال تعالى: ﴿قُل إن كنتم تحبون اللّهَ فاتبعوني يُحببكم الله﴾ [آل عمران: ٣١] وقال رسول الله ﷺ: «أحبوا الله لما يغذوكم به من نعمه وأحبوني لله تعالى»، وقال سفيان: من أحب من يحب الله تعالى فإنما أحب الله، ومن أكرم من يكرم الله تعالى فإنما يكرم الله تعالى. وحكي عن بعض المريدين، قال: كنت قد وجدت حلاوة المناجاة في سن الإرادة فادمنت قراءة القرآن ليلاً ونهاراً ثم لحقتني فترة فانقطعت عن التلاوة قال: فسمعت قائلاً يقول في المنام؟ إن كنت تزعم أنك تحبني فلم جفوت كتابي أما تدبرت ما فيه من لطيف عتابي قال فانتبهت وقد أشرب في قلبي محبة القرآن فعاودت إلى حالي. وقال ابن مسعود لا ينبغي أن يسأل أحدكم عن نفسه إلا القرآن، فإن

والصالحين، (**وقد ذكرنا تحقيق هذا في كتاب الأخوة والصحبة، ولذلك قال تعالى: ﴿قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله﴾**).

فإن قلت: فلم لا كانت محبة الطاعة واجبة وكذا محبة الأولياء؟ فأقول: الوجوب مبني على أصل الإيمان لا على كمال الإيمان ولا تتقوى المحبة حتى تتعدى إلى ما يتعلق بالمحبوب إلا بكمال الإيمان، وذلك لو وقعت الطاعة بباعث الخوف أو الرجاء قام الإجماع على صحتها وقبولها، وفيما ذكرناه نظر لتجاذب المسألة بين ما قلناه، وبين أن الطاعة فرع المحبة والمحبة واجبة، وعسى الله أن يكشف عن الحق في ذلك.

فإن قلت: هذا يدل على أن بغض المؤمنين ليس بحرام. فأقول: نفس البغض مكروه وبعضه أشد كراهة من بعض على حسب درجة الولي، لكن للبغض آثار باطنة وآثار ظاهرة، فلو طلب زوال النعمة عنه بسبب بغضه حرم عليه ذلك ولو تكلم بما ينقصه أو يقدح في عرضه حرم عليه ذلك، وبعض هذه المهلكات أقبح من بعض.

(**وقال ﷺ: أحبوا الله لما يغذوكم به من نعمه وأحبوني لله تعالى»**) رواه الترمذي من حديث ابن عباس بلفظ: «وأحبوني لله وأحبوا أهل بيتي لحبي». وقد تقدم. (**وقال سفيان: من أحب بالله تعالى فإنما أحب الله، ومن أكرم بكرم الله تعالى فإنما يكرم الله تعالى**) نقله صاحب القوت إلا أنه قال: وقال سفيان وغيره: من أحب الله تعالى فإنما أحب الله الخ. (**وحكي عن بعض المريدين قال: كنت قد وجدت حلاوة المناجاة في سن الإرادة**) أي في أول السلوك ونشاطه، (**فادمنت**) أي دوامت على (**قراءة القرآن ليلاً ونهاراً، ثم لحقتني فترة**) أي سكون (**فانقطعت عن التلاوة قال؛ فسمعت قائلاً يقول في المنام: إن كنت تزعم أنك تحبني فلم جفوت كتابي؟ أما تدبرت**) ولفظ القوت: أما ترى (**ما فيه من لطيف عتابي قال: فانتبهت وقد أشرب في قلبي محبة القرآن فعاودت إلى حالي**) الأولى من الإدمان على التلاوة نقله صاحب القوت زاد. وقال بعض العارفين: لا يكون العبد مريداً حتى يجد في القرآن كل ما يريد.
(**وقال ابن مسعود**) رضي الله عنه: (**لا ينبغي أن يسأل أحدكم عن نفسه إلا القرآن فإن**

كان يحب القرآن فهو يحب الله عز وجل وإن لم يكن يحب القرآن فليس يحب الله، وقال سهل ـ رحمه الله تعالى ـ عليه علامة حب الله حب القرآن وعلامة حب الله وحب القرآن حب النبي ﷺ، وعلامة حب النبي ﷺ حب السنة، وعلامة حب السنة حب الآخرة، وعلامة حب الآخرة بغض الدنيا، وعلامة بغض الدنيا أن لا يأخذ منها إلا زاداً وبلغة إلى الآخرة.

ومنها: أن يكون أنسه بالخلوة ومناجاته لله تعالى وتلاوة كتابه، فيواظب على التهجد ويغتنم هدء الليل وصفاء الوقت بانقطاع العوائق، وأقل درجات الحب التلذذ بالخلوة بالحبيب والتنعم بمناجاته، فمن كان النوم والاشتغال بالحديث ألذ عنده وأطيب من مناجاة الله كيف تصح محبته؟ قيل لإبراهيم بن أدهم وقد نزل من الجبل: من أين أقبلت؟ فقال: من الأنس بالله. وفي أخبار داود عليه السلام: لا تستأنس إلى أحد من

كان يحب القرآن فهو يحب الله عز وجل، وإن لم يكن يحب القرآن فليس يحب الله. وقال سهل) التستري (**رحمة الله تعالى عليه: علامة حب الله حب القرآن، وعلامة حب الله وحب القرآن حب النبي ﷺ، وعلامة حب الآخرة بغض الدنيا، وعلامة بُغض الدنيا أن لا يأخذ منها إلا زاداً وبلغة إلى الآخرة**) نقله صاحب القوت.

(**ومنها**): أي ومن علامات المحبة (**أن يكون أنس بالخلوة ومناجاته لله تعالى وتلاوة كتابه فيواظب على التهجد**) وهو قيام الليل، (**ويغتنم هدء الليل**) أي سكونه (**وصفات الوقت بانقطاع العلائق**) أي الموانع، (**وأقل درجات الحب التلذذ بالخلوة بالحبيب والتنعم بمناجاته، فمن كان النوم والإشتغال بالحديث الذي عنده أطيب من مناجاة الله كيف تصح محبته**). وفي الحديث القدسي «كذب من ادعى محبتي إذا جنه الليل نام عني إلا أن بعضهم جعل سهر الليل في مقام بعينه» فذكر له هذا الخبر فقال: ذاك إذا أقامه مقام الشوق، فأما إذا أنزل عليه السكينة وآواه بالأنس في القرب استوى نومه وسهره، ثم قال: رأيت جماعة من المحبين نومهم بالليل أكثر من سهرهم، وأما المحبوبون وسيد المحبوبين رسول الله ﷺ، فكان ينام مثل ما يقوم وقد يكون نومه أكثر من قيامه ولم تكن تأتي عليه ليلة حتى ينام فيها. (**قيل لإبراهيم بن أدهم**) رحمه الله تعالى، (**وقد نزل من الجبل: من أين أقبلت؟ فقال: من الإنس بالله**) يشير إلى أنه كان في خلوته مع الله تعالى ومناجاته به. وقال أحمد بن الحواري: دخلت على أبي سليمان الداراني فرأيته يبكي فقلت: ما يبكيك رحمك الله؟ قال: ويحك يا أحمد إذا جنّ هذا الليل وافترش أهل المحبة أقدامهم وجدت دموعهم على خدودهم أشرف الجليل الجبار جل جلاله عليهم، فقال: بعيني من تلذذ بكلامي واستراح إلى مناجاتي وأني مطلع عليهم في خلواتهم أسمع أنينهم وأرى مكانهم. يا جبريل ناد فيهم ما هذا البكاء الذي أراه فيكم؟ هل خبركم عني مخبر أن حبيباً يعذب أحبابه بالنار،

خلقي، فإني إنما أقطع عني رجلين رجلاً استبطأ ثوابي فانقطع ورجلاً نسيني فرضي بحاله، وعلامة ذلك أن أكله إلى نفسه وأن أدعه في الدنيا حيران، ومهما أنس بغير الله كان بقدر أنسه بغير الله مستوحشاً من الله تعالى ساقطاً عن درجة محبته. وفي قصة برخ ـ وهو العبد الأسود الذي استسقى به موسى عليه السلام ـ أن الله تعالى قال لموسى عليه السلام: إنّ برخاً نعم العبد هو لي إلا أن فيه عيباً، قال: يا رب وما عيبه؟ قال: يعجبه نسيم الأسحار فيسكن إليه ومن أحبني لم يسكن إلى شيء. وروي أن عابداً عبد الله تعالى في غيضة دهراً طويلاً فنظر إلى طائر وقد عشش في شجرة يأوي إليها ويصفر عندها،

بل كيف يجمل بي أن أرهب قوماً بالعذاب إذا جنّهم الليل تملقوا بي فبي حلفت إذا وردوا القيامة أن اسفر لهم عن وجهي وأبيحهم رياض قدسي.

(و) يروى (في أخبار داود عليه السلام) قال الله تعالى: يا داود (لا تأنس إلى أحد من خلقي فإني إنما أقطع عني رجلين: رجلاً استبطأ ثوابي فاقطع ورجلاً نسيني فرضي بحاله، وعلامة ذلك أن أكله إلى نفسه وان أدعه في الدنيا حيران) نقله صاحب القوت (ومهما أنس بغير الله كان بقدر أنسه بغير الله متوحشاً من الله تعالى ساقطاً عن درجة محبته) وقالوا: الإستيحاش من الخلق علامة الإنس بالخالق. وقال سهل رحمه الله تعالى: جناية المحب عند الله أشد من معصية العامة وهو أن يسكن إلى غير الله ويستأنس بسواه.

(و) يروى (في قصة برخ) بضم الموحدة وسكون الراء وآخره معجمة وهو اسم سرياني، وهو العبد الأسود الذي استقى به موسى عليه السلام أن الله تعالى قال لموسى) عليه السلام: (إن برخ نعم العبد) و(هو لي إلا أن فيه عيباً. قال) موسى: (يا رب وما عيبه؟ قال: يعجبه نسيم الأسحار فيسكن إليه، ومن أحبني لم يسكن إلى شيء) نقله صاحب القوت. وقال: فالسكون في هذا الموضع الإستراحة إلى الشيء والأنس به والسكون في غير هذا الموضع النظر إلى الشيء والإدلال بـه والطمأنينة والقطع به. قال: وذكرت هذه الحكاية لبعض أهل المعرفة فقال: لم يرد بهذا برخ إنما أراد به موسى لأنه أقامه مقام المحبة فاستحيا أن يواجهه بذلك أي وهو قد سمح لبرخ بذلك، إذ لم يوافقه عليه فعرض عليه ببرخ أي لأنه عالم وكان هذا جواباً منه، ثم أني سألته لم أخبر موسى بعيبه وهو يجيبه دون أن يخبره هو بعيب نفسه فأجاب بهذا قال: فالمقربون من المحبين إنما نعيمهم بالله وروحهم راحتهم إليه من حيث كان بلاؤهم منه، فإذا وجدوا ذلك في سواه كانت ذنوباً لهم عن غفلة أدخلت عليهم ليتوبوا إليه فيغفر لهم.

(ويروى أن عابداً عبدالله تعالى في غيضة دهراً طويلاً) أي زماناً والغيضة المكان الملتف شجره، (فنظر إلى طائر وقد عشش في شجرة) أي اتخذ عليها عشاً (يأوي إليها) أي إلى تلك الشجرة (ويصفر عندها) أي يصوت بالصفير، فقال: لو حولت مسجـدي إلى تلك

فقال: لو حوّلت مسجدي إلى تلك الشجرة فكنت آنس بصوت هذا الطائر قال: ففعل، فأوحى الله تعالى إلى نبي ذلك الزمان قل لفلان العابد: استأنست بمخلوق لأحطنك درجة لا تنالها بشيء من عملك أبداً. فإذاً علامة المحبة كمال الأنس بمناجاة المحبوب وكمال التنعم بالخلوة به وكمال الإستيحاش من كل ما ينغص عليه الخلوة ويعوق عن لذة المناجاة. وعلامة الأنس مصير العقل والفهم كله مستغرقاً بلذة المناجاة، كالذي يخاطب معشوقه ويناجيه، وقد انتهت هذه اللذة ببعضهم حتى كان في صلاته ووقع الحريق في داره فلم يشعر به، وقطعت رجل بعضهم بسبب علة أصابته وهو في الصلاة فلم يشعر به ومهما غلب عليه الحب والأنس صارت الخلوة والمناجاة قرة عينه يدفع بها جميع الهموم، بل يستغرق الأنس والحب قلبه حتى لا يفهم أمور الدنيا ما لم تكرر على سمعه مراراً،

الشجرة فكنت آنس بصوت هذا الطائر. قال: ففعل) أي حوّل مسجده إليها (**فأوحى الله تعالى إلى نبي ذلك الزمان قل لفلان العابد استأنست بمخلوق لأحطنك درجة لا تنالها بشيء من عملك أبداً**) نقله صاحب القوت.

ورواه البيهقي في الشعب عن أحمد بن أبي الحواري قال: سمعت أخي يقول: تعبد رجل من بني إسرائيل في غيضة في جزيرة في البحر أربعمائة سنة فطال شعره، حتى إذا كان في الغيضة تعلق بأغصانها بعض شعره، فبينما هو ذات يوم يدور إذ مر بشجرة فيها وكر طائر فنقل موضع مصلاّه إلى قريب منها قال: فنودي أنست بغيري وعزتي وجلالي لأحطنك مما كنت فيه درجتين.

(**فإذاً علامة المحبة**) الصادقة الخالصة (**كمال الأنس بمناجاة المحبوب وكمال التنعم بالخلوة به**) والإنقطاع إليه بوجود نسيم الأنس به ومصادقة الاستراحة والروح منه بمحادثة في المجالسة ومناجاة في الخلوة وتملق في السريرة، (**وكمال الإستيحاش من كل ما ينغص عليه الخلوة ويعوق عن لذة المناجاة**)، ثم ذوق حلاوة النعيم في ترك المخالفة لغلبة حب الموافقة، ثم الطمأنينة إلى الحبيب وعكوف الهم على التقريب ودوام النظر إلى الرقيب، فمن عرفه أحبه ومن أحبه نظر إليه ومن نظر إليه عكف عليه دل على ذلك قوله تعالى: ﴿وانظر إلى إلهك الذي ظلت عليه عاكفاً﴾ [طه: ٩٧] (**وعلامة الأنس مصير العقل والفهم كله مستغرقاً بلذة المناجاة كالذي يخاطب معشوقه ويناجيه**) ويناغيه، (**وقد انتهت هذه اللذة ببعضهم حتى كان في صلاته ووقع الحريق في داره فلم يشعر به**) تقدم في كتاب الصلاة، (**وقطعت رجل بعضهم بسبب علة**) الأكلة (**إصابته وهو في الصلاة فلم يشعر به**) وهو عروة بن الزبير وقد تقدم أيضاً، (**ومهما غلب عليه الحب والإنس صارت الخلوة والمناجاة قرة عين**) له (**تدفع جميع الهموم**) فلا يشعر بشيء يرد عليه، (**بل يستغرق الأنس والحب قلبه حتى لا يفهم أمور الدنيا ما لم تتكرر على سمعه مراراً**) فيظن الناس به بلهاً وغفلة (**مثل العاشق الولهان، فإنه يكلم**

مثل العاشق الولهان فإنه يكلم الناس بلسانه وأنسه في الباطن بذكر حبيبه، فالمحب من لا يطمئن إلا بمحبوبه. وقال قتادة في قوله تعالى: ﴿الَّذين آمَنُوا وتطمئن قُلُوبُهمْ بذِكْرِ الله ألا بذكر الله تَطْمَئنُ القُلُوبُ﴾ [الرعد: ٢٨] قال: هشت إليه واستأنست به. وقال الصديق رضي الله تعالى عنه: من ذاق من خالص محبة الله شغله ذلك عن طلب الدنيا وأوحشه عن جميع البشر. وقال مطرف بن أبي بكر: المحب لا يسأم من حديث حبيبه، وأوحى الله تعالى إلى داود عليه السلام: قد كذب من ادعى محبتي إذا جنه الليل نام عني أليس كل محب يحب لقاء حبيبه فها أنا ذا موجود لمن طلبني. وقال موسى عليه السلام: يا رب أين أنت فاقصدك؟ فقال: إذا قصدت فقد وصلت. وقال يحيي بن معاذ: من أحب الله أبغض نفسه. وقال أيضاً لمن لم تكن فيه ثلاث خصال فليس بمحب: يؤثر كلام الله تعالى على كلام الخلق، ولقاء الله تعالى على لقاء الخلق والعبادة على خدمة الخلق.

الناس بلسانه وأنسه في الباطن بذكر حبيبه) وما يتعلق به، **(فالمحب)** الصادق **(من لا يطمئن إلا بمحبوبه)** ولا يستأنس إلا بذكره، **(وقال قتادة)** ابن دعامة السدوسي أبو الخطاب البصري التابعي **(في قوله تعالى: ﴿الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله ألا بذكر الله تطمئن القلوب﴾ قال: هشت إليه واستأنست به)** رواه ابن جرير وابن أبي حاتم وأبو الشيخ، وقال مجاهد: ﴿ألا بذكـر الله تطمئن القلوب﴾ بمحمد وأصحابه. رواه ابن أبي شيبة وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ. وفي حديث أنس: هل تدرون ما معنى: ﴿ألا بذكر الله تطمئن القلوب﴾ قال: ذلك من أحب الله ورسوله وأحب أصحابي رواه أبو الشيخ وفي حديث علي قال ذلك من أحب الله ورسوله وأحب أهل بيتي صادقاً غير كاذب وأحب المؤمنين شاهداً وغائباً ألا بذكر الله يتحابون. **(وقال)** أبو بكر **(الصديق رضي الله عنه: من ذاق خالص محبة الله شغله ذلك عن طلب الدنيا وأوحشه عن جميع البشر)** قد تقدم، **(وقال مطرف بن أبي بكر)** هكذا في سائر نسخ الكتاب، والصواب مطرف أبو بكر وهو مطرف بن طريف الحارثي كنيته أبو بكر من أهل الكوفة. قال أحمد وأبو حاتم: ثقة مات سنة ١٤٣ روى له الجماعة: **(المحب لا يسأم من حديث حبيبه، وأوحى الله إلى داود عليه السلام: قد كذب من ادعى محبتي إذا جنه الليل نام عني، أليس كل محب يحب لقاء حبيبه؟ فها أنا موجود لمن طلبني)** وكذلك رواه كعب الأحبار من التوراة. ويروى عن أبي الدرداء رفعه: «يقول الله تعالى من طلبني وجدني ومـن طلب غيري لم يجدني» وقد تقدم. **(وقال موسى عليه السلام: يا رب أين أنت فاقصدك)** ولفظ القوت فاقصد قصدك؟ **(فقال)** ولفظ القوت فأوحى الله إليه: **(إذا قصدت فقد وصلت. وقال يحي بن معاذ)** الرازي رحمه الله تعالى: **(من أحب الله أبغض نفسه، وقال أيضاً: من لم تكن فيه ثلاث خصال فليس بمحـب: يـؤثـر كلام الله تعـالى على كلام الخلـق، ولقاء الله تعالى على لقاء الخلق والعبادة على خدمة الخلق)**.

ومنها : أن لا يتأسف على ما يفوته مما سوى الله عز وجل ويعظم تأسفه على فوت كل ساعة خلت عن ذكر الله تعالى وطاعته ، فيكثر رجوعه عند الغفلات بالاستعطاف والاستعتاب والتوبة . قال بعض العارفين : إن لله عباداً أحبوه واطمأنوا إليه فذهب عنهم التأسف على الفائت فلم يتشاغلوا بحظ أنفسهم إذ كان ملك مليكهم تاماً ، وما شاء كان ، فما كان لهم فهو واصل إليهم وما فاتهم فبحسن تدبيره لهم . وحق المحب إذا رجع من غفلته في لحظته أن يقبل على محبوبه ويشتغل بالعتاب ، ويسأله ويقول : رب بأي ذنب قطعت برك عني وأبعدتني عن حضرتك وشغلتني بنفسي وبمتابعة الشيطان ؟ فيستخرج ذلك منه صفاء ذكر ورقة قلب يكفر عنه ما سبق من الغفلة ، وتكون هفوته سبباً لتجدد ذكره وصفاء قلبه . ومهما لم يرَ المحب إلا المحبوب ولم يرَ شيئاً إلا منه لم يتأسف ولم يشك واستقبل الكل بالرضا وعلم أن المحبوب لم يقدر له إلا ما فيه خيرته ، ويذكر قوله : ﴿وَعَسَى أن تَكْرَهُوا شَيئاً وهُو خير لكُم﴾ [البقرة : ٢١٦] .

(ومنها) : أي ومن علامات المحبة **(أن لا يتأسف على ما يفوته مما سوى الله عز وجل)** أي يترك الأسف على كل فائت سوى الله عز وجل ، **(ويعظم التأسف على فوت كل ساعة خلت عن ذكر الله تعالى وطاعته ، فيكثر رجوعه عند الغفلات)** إلى الله تعالى **(بالإستعطاف والإستعتاب والتوبة)** ونسيان حظوظ النفس بتذكار حقوق الرب تعالى . **(وقال)** أبو الفضل الشكلي وغيره حكاية عن **(بعض العارفين)** أنه وصف المحبين فقال : **(إن لله عباداً أحبوه واطمأنوا إليه ، فذهب عنهم التأسف على الفائت فلم يتشاغلوا بحظ أنفسهم إذا كان ملك مليكهم تاماً وما شاء كان : فما كان لهم فهو واصل إليهم)** لا محالة ، **(وما فاتهم فبحسن تدبيره لهم)** ولفظ القوت : فما كان لهم فهو موصلة إليهم من جميع الأشياء وما فات من إدراك غيرهم فبحسن تدبيره لهم ، **(وحق المحب إذا رجع من غفلته في لحظته أن يقبل على محبوبه ويشتغل بالعتاب ويسأله ويقول : رب بأي ذنب قطعت برك عني وأبعدتني عن حضرتك وشغلتني بنفسي وبمتابعة الشيطان ، فيستخرج ذلك منه صفاء ذكر ورقة قلب يكفر عنه ما سبق من الغفلة ، وتكن هفوته سبباً لتجدد ذكره وصفاء قلبه ، ومهما لم ير المحب إلا المحبوب ، ولم ير شيئاً إلا منه لم يتأسف ولم يشك ، واستقبل الكل بالرضى ، وعلم أن المحبوب لم يقدر له إلا ما فيه خيرته ويذكر قوله تعالى : ﴿وعسى أن تكرهوا شيئاً وهو خير لكم﴾)** .

ولفظ القوت : وقد يحسن بالمريد المتحبب أن يكون يأسف على فوت ساعة وطرفة ذهبت عنه قليلاً في غير ذكر مولاه ، فأما المحب المحبوب فقد لاحت له الأعلام فقل صبره عن الحبيب ومواصلته وملاطفته ، فالواجب عليه أن يرجع إلى وارده فيسأله لم قطعت برك عني ولم لم تدمه ولم

ومنها: أن يتنعم بالطاعة ولا يستثقلها ويسقط عنه تعبها كما قال بعضهم: كابدت الليل عشرين سنة. ثم تنعمت به عشرين سنة. وقال الجنيد: علامة المحبة دوام النشاط والدؤب بشهوة تفتر بدنه ولا تفتر قلبه. وقال بعضهم: العمل على المحبة لا يدخله

تشوبه بالكدر ولم تدخل بيني وبينك الخلق؟ فإن كان صادقاً في محبته فيستعمله محبوبه في الخير فيكون مكان الإستغفار من الغفلة معاتبة يستخرج بها أكثر من الذي فاته من الذكر، فتكون تلك الهفوة عليه بركة إن كان عاقبتها الإتصال والزيادة في القرب والعبد المحب لله عز وجل مأسور معلق هناك لا يدري ما حقيقة التوحيد غير أنه إذا أسف على فقد وحدانية التوحيد فزع من ذلك، فرجع فوجد بقاء الواحد بالوحدانية وانفراده في الصمدية فينسى نفسه وذهب طعم كل ذكر كان ينعم به ولم يرفوت كل شيء وذهب استبعاده في هذا الموضع حتى يستبعده المحب من مكان آخر فيرده إلى علم التوحيد والحب بلاء كثير والعباد قد ألفوا العبادة والذكر الطيب الذي يعقلون به، وأول التوحيد عند المحبين أن يعبدوا الله تعالى لوجهه حباً له لا خوفاً من ناره ولا رغبة في جنته، فيكون الحبيب مرادهم والوصول إليه مناهم حتى يرجع لهم على التعظيم والإجلال، فلا يرون نفوسهم تصلح للقائه فتحس القلوب فترجع بالهيبة والرهبة فيعبدون الله عز وجل ويبقى الشوق والأنس، فأما الصدق والصبر والإخلاص والزهد فهذه الأخلاق الشريفة كائنة معهم في سرهم ووصفهم لا تفارقهم ولا يخليهم منها محبوبهم، ولو أخلاهم مولاهم ما ذاقوا طعم شيء من هذه الخصال، ولبطلت العبادات وانقطعت الطرق ولكانوا مكتفين به، ولكنه يدبرهم بأمره ويردهم إلى هذه الأحوال فيذوقون طعمها كما يردهم إلى مصالح الجسم ومرافق العقل؛ فلذلك اسمهم الموحدون المشتاقون المحبون لأنهم عبدوه وحده وأحبوه دون غيره، واشتاقوا إليه لا سواه، ولم يريدوا منه شيئاً إذ كان الله تعالى هو الغالب على هممهم القاهر لقلوبهم الموجود في سرهم المالك لعقولهم، فلو وضع من نعيمهم ذرة على كل خائف وعابد لاحترقوا من نورهم وهم أعلى الخليقة وليس فوقهم أحد هذا نقلته من كلام الشكلي وغيره من العارفين انتهى سياق صاحب القوت.

والشكلي: بكسر الشين المعجمة وسكون الكاف هو أبو الفضل العباس يوسف بن إسماعيل البغدادي، روى عن السري وعمه محمد بن إسماعيل الشكلي، وعنه أبو بكر القطيعي وأبو حفص بن شاهين، منسوب إلى شكلة اسم امرأة، والمعروف بها إبراهيم بن شكلة الأمير الذي امتدحه أبو تمام وقد تقدم له ذكر في هذا الكتاب.

(ومنها): أي ومن علامات المحبة **(أن يتنعم بالطاعة ولا يستثقلها ويسقط عنه تعبها)** لأن عمل المحبة لا يداخلها سآمة ولا ملالة، وهذا حد الأسباب المشرفة للمحبين، **(كما قال بعضهم: كابدت الليل عشرين سنة ثم تنعمت به عشرين سنة)** وهو قول ثابت البناني، وقال مرة: كابدت القرآن وقد سبق في كتاب ترتيب الأوراد، **(وقال)** أبو القاسم **(الجنيد)** قدس سره: **(علامة المحبة دوام النشاط والدؤب بشهوة تفتر بدنه ولا يفتر قلبه)** كذا في

الفتور. وقال بعض العلماء: والله ما اشتفى محب لله من طاعته ولو حل بعظيم الوسائل. فكل هذا وأمثاله موجود في المشاهدات، فإن العاشق لا يستثقل السعي في هوى معشوقه ويستلذ خدمته بقلبه وإن كان شاقاً على بدنه. ومهما عجز بدنه كان أحب الأشياء إليه أن تعاوده القدرة وأن يفارقه العجز حتى يشتغل به فهكذا يكون حب الله تعالى، فإن كل حب صار غالباً قهر لا محالة ما هو دونه، فمن كان محبوبه أحب إليه من الكسل ترك الكسل في خدمته، وإن كان أحب إليه من المال ترك المال في حبه. وقيل لبعض المحبين ـ وقد كان بذل نفسه وماله حتى لم يبقَ له شيء ـ ما كان سبب حالك هذه في المحبة؟ فقال: سمعت يوماً محباً وقد خلا بمحبوبه وهو يقول: أنا والله أحبك بقلبي كله وأنت معرض عني بوجهك كله! فقال له المحبوب إن كنت تحبني فايش تنفق علي، قال: يا سيدي أملكك ما أملك ثم أنفق عليك روحي حتى تهلك فقلت: هذا خلق لخلق وعبد لعبد فكيف بعبد لمعبود؟ فكل هذا بسببه.

ومنها: أن يكون مشفقاً على جميع عباد الله رحيماً بهم شديداً على جميع أعداء الله وعلى

القوت. (**وقال بعضهم: العمل على المحبة لا يدخله الفتور، وقال بعض العلماء: ما اشتفى محب لله من طاعته ولو حل بعظيم الوسائل**) كذا في القوت، (**فكل هذا وأمثاله موجود في المشاهدات فإن العاشق لا يستثقل السعي في هوى معشوقه ويستلذ خدمته بقلبه، وإن كان شاقاً على بدنه، ومهما عجز بدنه كان أحب الأشياء إليه أن تعاوده القدرة وأن يفارقه العجز حتى يشتغل به، فهكذا يكون حب الله تعالى فإن كل حب صار غالباً قهر لا محالة ما هو دونه، فمن كان محبوبه أحب إليه من الكسل ترك الكسل في خدمته، وإن كان أحب إليه من المال ترك المال في حبه. وقيل لبعض المحبين وقد كان بذل نفسه وماله حتى**) بلغ المجهود (**ولم يبق له شيء**) منها (**ما سبب حالك هذه في المحبة؟ فقال**): كلمة سمعتها من خلق عملت في هذا البلوغ. قيل: وما هي؟ قال: (**سمعت يوماً محباً وقد خلا بمحبوبه وهو يقول: أنا والله أحبك بقلبي كله وأنت معرض عني بوجهك كله، فقال له المحبوب: إن كنت تحبني فأيش تنفق علي؟ قال: يا سيدي أملكك ما أملك ثم أنفق عليك روحي حتى تهلك، فقلت: هذا خلق لخلق وعبد لعبد، فكيف بعبد لمعبود**) وخلق لخالق، (**فكل هذا بسببه**) نقله صاحب القوت: وقال: فقد دخلت الأموال في الأنفس ودخلت الأنفس تحت الشراء وقد باعوه نفوسهم فما دونها لمحبتهم إياه وقد اشتراها منهم لنفاستها عنده، فعلامة محبته لها اشتراؤها منهم وعلامة شرائها طيها عنهم، فإذا طواها لم يكن عليهم منها بقية هوى في سواه فقد اشتراها.

(**ومنها**): أي ومن علامات المحبة (**أن يكون مشفقاً على جميع عباد الله رحيماً بهم**)

كل من يقارف شيئاً مما يكرهه كما قال الله تعالى: ﴿أَشِدَّاءُ عَلَى الكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾ [الفتح: ٢٩] ولا تأخذه لومة لائم ولا يصرفه عن الغضب لله صارف، وبه وصف الله أولياءه إذ قال الذين يكلفون بحبي كما يكلف الصبي بالشيء ويأوون إلى ذكري كما يأوي النسر إلى وكره، ويغضبون لمحارمي كما يغضب النمر إذا حرد فإنه لا يبالي قل الناس أو كثروا، فانظر إلى هذا المثال فإن الصبي إذا كلف بالشيء لم يفارقه أصلاً، وإن أخذ منه لم يكن له شغل إلا البكاء والصياح حتى يرد إليه، فإن نام أخذه معه في ثيابه، فإذا انتبه عاد وتمسك به ومهما فارقه بكي ومهما وجده ضحك، ومن نازعه فيه أبغضه ومن أعطاه أحبه. وأما النمر فإنه لا يملك نفسه عند الغضب حتى يبلغ من شدة غضبه أنه

يصافيهم ويوادهم ويحب لهم أكثر مما يحبه لنفسه، لأنه في نفسه راض بما يجري عليه من أحكام ربه فلا يختار لنفسه حالاً من الأحوال وهو يختار للمسلمين أحسن الأحوال وأكمل الحالات، وهذه الحالة إذا وجدها المحب في نفسه يتحقق أن الله تعالى منحه مقام الربانيين المتخلقين بأخلاق الله، (و) يستحب أن يكون **(شديداً على جميع أعداء الله وعلى كل من يقارف شيئاً مما يكرهه)** على حسب درجاتهم في البعد من الله تعبداً لأمر الله سبحانه مع مشاهدة كمال علم الله وحكمته فيهم، **(كما قال الله تعالى)** في وصف المحبين: **(﴿أشداء على الكفار رحماء بينهم﴾)** فوصفهم بالشدة على أعداء الله والتراحم فيما بينهم، (و) يتأكد أن **(لا تأخذه في الله لومة لائم)** ولا عذل عاذل **(ولا يصرفه عن الغضب لله صارف وبه وصف الله أولياءه إذ قال: الذين يكلفون بحبي كما يكلف بالشيء ويأوون إلى ذكري كما يأوي النسر إلى وكره، ويغضبون كما يغضب النمر إذا حرد فإنه لا يبالي قل الناس أو كثروا)** هكذا أورده صاحب القوت.

وقد رواه الطبراني: ومن طريقه أبو نعيم في الحلية حدثنا أحمد بن منصور المدائني، حدثنا محمد بن إسحاق المسيبي، حدثنا عبدالله بن محمد بن عروة، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة، عن النبي ﷺ أن موسى عليه السلام قال: يا رب أخبرني بأكرم خلقك عليك. قال: الذي يسرع إلى هواي إسراع النسر إلى هواه، والذي يكلف بعبادي الصالحين كما يكلف الصبي الناس، والذي يغضب إذا انتهكت محارمي غضب النمر لنفسه، فإن النمر إذا غضب لم يبال أقل الناس أو كثروا.

(فإذا نظر إلى هذا المثال) وتدبره، **(فإن الصبي إذا كلف بالشيء لم يفارقه أصلاً، وإن أخذ منه لم يكن له شغل إلا البكاء والصياح حتى يرد إليه فإذا نام أخذه معه في ثيابه فإذا انتبه)** من نومه **(عاد)** إليه **(وتمسك به، ومهما فارقه بكى، ومهما وجده ضحك)** إليه، **(ومن نازعه فيه أبغضه، ومن أعطاه أحبه. وأما النمر فإنه لا يملك نفسه عند الغضب)**

يهلك نفسه. فهذه علامات المحبة، فمن تمت فيه هذه العلامات فقد تمت محبته وخلص حبه فصفا في الآخرة شرابه وعذب مشربه ومن امتزج بحبه حب غير الله تنعم في الآخرة بقدر حبه إذ يمزج شرابه بقدر من شراب المقربين كما قال تعالى في الابرار: ﴿إِنَّ الأبرار لَفِي نَعِيمٍ﴾ ثم قال: ﴿يُسْقَوْنَ مِنْ رَحِيقٍ مَخْتُومٍ ★ خِتَامُهُ مِسْكٌ وفي ذلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ ★ ومِزاجهُ مَن تَسْنيم ★ عيناً يشرب بهَا المقرَبُون﴾ [المطففين: ٢٢ - ٢٨] فإنما طاب شراب الأبرار لشرب الشراب الصرف الذي هو للمقربين. والشراب عبارة عن جملة نعيم الجنان، كما أن الكتاب عبر به عن جميع الأعمال فقال: ﴿إنَّ كتابَ الأبرارِ لفي علِّيِينَ﴾ ثم قال: ﴿يشهَدُه المقرَّبُونَ﴾ [المطففين: ١٨ - ٢١] فكان أمارة علو كتابهم إنه ارتفع إلى حيث يشهده المقربون. وكما أن الأبرار يجدون المزيد في حالهم ومعرفتهم بقربهم من المقربين ومشاهدتهم لهم، فكذلك يكون حالهم في

لنفسه(**حتى يبلغ من شدة غضبه أنه يهلك نفسه**) وذلك أن يغيب الخلق عنه حتى نفسه فلا يعقل ما فعل، فلذلك ضرب الله هذا المثل في قوله: لا يبالي قلّ الناس أو كثروا لحقيقة الإخلاص بغيبته عن مداراة الناس؛ (**فهذه علامات المحبة**) يعني الكلف بالحب والإيواء إلى الذكر والغضب للمحارم، (**فمن تمت فيه هذه العلامات**) المذكورة (**فقد تمت محبته وخلص حبه**) لله تعالى، (**فصفا في الآخرة شرابه وعذب مشربه**) وهو من المقربين ونعيمه في الجنان صرف لأنه كان يعبده لأجله صرفاً. (**ومن امتزج بحبه حب غير الله تنعم في الآخرة بقدر حبه**) وهو من أصحاب اليمين، (**إذ يمزج شرابه بقدر**) ما (**من شراب المقربين كما قال الله تعالى في الأبرار**) أي وصف نعيمهم: (**﴿إن الأبرار لفي نعيم﴾ ثم قال: ﴿يسقون من رحيق مختوم★ ختامه مسك وفي ذلك فليتنافس المتنافسون﴾**) ثم قال في نعت شراب المقربين: (**﴿ومزاجه﴾**) يعني مزاج شراب الأبرار (**﴿من تسنيم★ عيناً يشرب بها المقربون﴾**) أي يشرب بها المقربون صرفاً ويمزج لأصحاب اليمين، (**فإنما طاب شراب الأبرار لشرب الشراب الصرف الذي هو للمقربين**)، ولفظ القوت: فما طاب شراب الأبرار إلا بمزاج شراب المقربين، (**والشراب عبارة عن جملة نعيم الجنان، كما أن الكتاب عبر به عن جميع الأعمال**) ولفظ القوت: فعبر عن جمل نعيم الجنان بالشراب كما عبّر عن العلوم والأعمال بالكتاب، (**فقال**) في نعت الأبرار مثله: (**إن كتاب الأبرار لفي عليين﴾ ثـم قال: ﴿يشهده المقربون﴾ فكان إمارة علو كتابهم أنه ارتفع إلى حيث يشهده**) فما حسن عملهم ولا صفت أعمالهم ولا علا كتابهم إلا بشهادة المقربين لما قرب منهم وحضروه، (**وكما أن الأبرار**) في الدنيا يحسن علومهم بعلمهم وترتفع أعمالهم بمشاهدتهم، (**يجدون المزيد في**) نفوسهم و(**حالهم ومعرفتهم بقربهم من المقربين ومشاهدتهم لهم، فكذلك يكون حالهم**) غداً (**في الآخرة**) وقد قال تعالى: (**﴿ما**

الآخرة: ﴿ما خَلْقُكُمْ ولا بَعْثُكُم إلاّ كَنفسٍ واحدةٍ﴾ [لقمان: ٢٨] ﴿كما بدأنا أوّلَ خَلْقٍ نعيدُهُ﴾ [الأنبياء: ١٠٤] وكما قال تعالى: ﴿جزاءً وِفاقاً﴾ [النبأ: ٢٦] أي وافق الجزاء أعمالهم فقوبل الخالص بالصرف من الشراب وقوبل المشوب بالمشوب. وشوب كل شراب على قدر ما سبق الشوب في حبه وأعماله: ﴿فمن يعمَل مِثقالَ ذرةٍ خيراً يرهُ* ومَن يعملْ مِثقَالَ ذرةٍ شرًّا يرهُ﴾ [الزلزلة: ٧ ـ ٨] ﴿وإنَّ اللهَ لا يظلِمُ مثقال ذرةٍ وإن تكُ حسنَةً يضاعِفها﴾ [النساء: ٤٠] ﴿وإن كان مثقالَ حبةٍ من خردلٍ أتيْنَا بها وكفى بنا حاسبين﴾ [الأنبياء: ٤٧] فمن كان حبه في الدنيا رجاءه لنعيم الجنة والحور العين والقصور؛ مكن من الجنة ليتبوّأ منها حيث يشاء فيلعب مع الولدان ويتمتع بالنسوان؛ فهناك تنتهي لذته في الآخرة لأنه إنما يعطى كل إنسان في المحبة ما تشتهيه نفسه وتلذ عينه. ومن كان مقصده رب الدار ومالك الملك ولم يغلب عليه إلا حبه بالإخلاص والصدق؛ أنزل: ﴿في مقعد صِدْقٍ عندَ مليكٍ مقتدرٍ﴾ [القمر: ٥٥] فالأبرار يرتعون في البساتين ويتنعمون في الجنان مع الحور العين والولدان. والمقربون ملازمون للحضرة عاكفون بطرفهم عليها يستحقرون نعيم الجنان بالإضافة إلى ذرة منها فقوم

خلقكم ولا بعثكم إلاّ كنفس واحدة﴾) وقال تعالى: (**﴿كما بد أنا أول خلق نعيده﴾ وكما قال تعالى: ﴿جزاء وفاقاً﴾ أي وافق الجزاء أعمالهم**) أو وافق أعمالهم جزاءهم، (**فقوبل الخالص بالصرف من الشراب وقوبل المشوب بالمشوب، وشوب كل شراب على قدر ما سبق من الشوب في حبه وأعماله**) قال الله تعالى: (**﴿فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره* ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره﴾و**) قال تعالى: ﴿إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم﴾ و) قال تعالى: (**﴿إن الله لا يظلم مثقال ذرة وإن تك حسنة يضاعفها﴾ ﴿وإن كان مثقال حبة من خردل أتينا بها وكفى بنا حاسبين﴾**) وقال تعالى: ﴿سيجزيهم وصفهم﴾ أي يعطيهم غداً كوصفهم في الدنيا ﴿إنه حكيم عليم﴾ [الأنعام: ١٣٩] (**فمن كان حبه في الدنيا**) اليوم (**ورجاؤه لنعيم الجنة**) وطيبات الملك (**وللحور العين والقصور مكن**) غداً (**من الجنة ليتبوأ منها حيث شاء**) وهو أجر العاملين لأجلها، (**فيلعب مع الولدان ويتمتع بالنسوان، فهناك تنتهي لذته في الآخرة لأنه إنما يعطي كل إنسان في المحبة ما تشتهيه نفسه وتلذ عينه**) فنعم الأجر أجره، (**ومن كان مقصده رب الدار ومالك الملك**) دون الدار والملك، (**ولم يغلب عليه إلاّ حبه بالإخلاص والصدق أنزل**) غداً (**﴿في مقعد صدق عند مليك مقتدر﴾**) وشتان بينهما، (**فالأبرار يرتعون في البساتين ويتنعمون في الجنان مع الحور العين والولدان**) وغير ذلك من أنواع النعيم، (**والمقربون ملازمون للحضرة**) على بساط المشاهدة (**عاكفون بطرفهم عليها يستحقرون نعيم الجنان بالإضافة إلى ذرة منها، فهم بقضاء شهوة البطن والفرج**

بقضاء شهوة البطن والفرج مشغولون، وللمجالسة أقوام آخرون. ولذلك قال رسول الله ﷺ: «أكثر أهل الجنة البله وعليون لذوي الألباب» ولما قصرت الأفهام عن درك معنى عليين عظم أمره فقال: ﴿وما أدرَاكَ ما علِّيُّون﴾ [المطففين: ١٩] كما قال تعالى: ﴿القارِعَةُ * ما القَارِعَةُ * وما أدرَاكَ ما القَارِعَةُ﴾ [القارعة: ١ ـ ٣].

ومنها: أن يكون في حبه خائفاً متضائلاً تحت الهيبة والتعظيم، وقد يظن أن الخوف يضاد الحب وليس كذلك، بل إدراك العظمة يوجب الهيبة كما أن إدراك الجمال يوجب

مشغولون وللمجالسة أقوام آخرون، ولذلك قال رسول الله ﷺ: «أكثر أهل الجنة البله وعليون لذوي الألباب») قال العراقي: رواه البزار من حديث أنس بسند ضعيف مقتصراً على الشطر الأول، وقد تقدم. والشطر الثاني من كلام أحمد بن أبي الحواري، ولعله أدرج فيه انتهى.

قلت: تقدم الكلام فيه، وأن سهلاً التستري فسره فقال: هم الذين ولهت قلوبهم وشغلت بالله عز وجل، (**ولما قصرت الأفهام عن درك معنى عليين عظم**) الله تعالى (**أمره فقال: ﴿وما أدراك ما عليون﴾**) * كتاب مرقوم يشهده المقربون﴾ (**كما قال تعالى: ﴿القارعة * ما القارعة﴾**) وأصله ما هي أي أي شيء هي على التعظيم لشأنها والتهويل لها، فوضع الظاهر موضع المضمر لأنه أهول لها (**﴿وما أدراك ما القارعة﴾**) أي أي شيء هي أعلمك ما هي لأنك لا تعلم كنهها، فإنها أعظم من أن يبلغ دركها أحد، ومثل هذا قوله تعالى: ﴿الحاقة * ما الحاقة * وما أدراك ما الحاقة﴾ [الحاقة: ١ ـ ٣].

(**ومنها**): أي من علامات المحبة (**أن يكون في حبه خائفاً**) وجلاً (**متضائلاً**) أي متصاغراً (**تحت الهيبة والتعظيم**)، فشرف العباد كلهم وقربهم من ربهم على قدر تعظيمهم له ومعرفتهم بحقه ليتذللوا ويتصاغروا عبودية له وإجلالاً لعظمته ومهابة وصغاراً لكبريائه، (**وقد يظن أن الخوف يضاد الحب وليس كذلك**).

وقال صاحب القوت بعد أن فسر أبيات رابعة قدس الله سرها التي ذكرت في المحبة بلزوم خوف التقصير ووجوب الحياء من قلة الوفاء، والخوف لما تعرض به من حبه ما نصه: ومن لم يكن من المحبين كذلك حتى لا يدرك بمحبته ولا يقتضي الجزاء عليها من محبوبه، ولا يوجب على حبيبه شيئاً إلا لأجل محبته فهو مخدوع بالمحبة ومحجوب بالنظر إليها، وإنما ذلك مقام الرجاء الذي ضده الخوف ليس من المحبة في شيء ولا تصح المحبة إلا بخوف المقت في المحبة وقال بعض العارفين: ما عرفه من ظن أنه عرفه ولا أحبه من توهم أنه أحبه.

(**بل إدراك العظمة يوجب الهيبة، كما أن إدراك الجمال يوجب الحب**)، وتحقيق ذلك يفهم من معنى التعظيم فلنذكره.

اعلم أن التعظيم المعهود هو ما فات البصر إدراكه، والرب تعالى منزه عن إدراك حس تعلو ذاته

الحب. ولخصوص المحبين مخاوف في مقام المحبة ليست لغيرهم، وبعض مخاوفهم أشد من بعض، فأوّلها خوف الإعراض وأشد منه خوف الحجاب، وأشد منه خوف الإبعاد وهذا المعنى من سورة هود هو الذي شيب سيد المحبين إذ سمع قوله تعالى: ﴿ألا بُعداً لِثمُود﴾ [هود: ٦٨] ﴿ألاَ بُعداً لِمَدْيَن كما بعدِت ثمود﴾ [هود: ٩٥] وإنما تعظم هيبة البعد وخوفه في قلب من ألف القرب وذاقه وتنعم به، فحديث البعد في حق المبعدين يشيب سماعه أهل القرب في القريب، ولا يحن إلى القرب من ألف البعد، ولا يبكي لخوف البعد من لم يمكن من بساط القرب، ثم خوف الوقوف وسلب المزيد، فإنا قدمنا أن درجات القرب لا نهاية لها وحق العبد أن يجتهد في كل نفس حتى يزداد فيه

عن الأجسام والأعراض ومشابهة المحدثات، والتعظيم بطريق الإستعارة والتجوز ما فات البصائر إدراكه، اما لمانع في البصيرة أو في الذات المبصرة، والرب تعالى قد فات الأبصار والبصائر إدراكه على ما هو عليه لا لمانع وضعه الله، إذ يمكن رفع ذلك المانع، ولكن لصفته التي هي حقه وهي قيوميته بنفسه واستغناؤه عن الموجب والموجد والكيف والنظير لا لعلم سبق ولا لحكم قدر، بل لأجل أن عظمته إزاره وكبرياءه رداؤه، ولما كان عظيماً في ذاته، وكان ناظراً لذاته بعين الكبرياء، وكان محتجباً بهذين الوصفين عن عباده وقع الأخبار عنها بالإزار والرداء الحاجبين للابس أن تظهر ذاته، إذ بصفاته احتجبت ذاته عن أن تدرك لا أن بينه وبين العقول العالمة به حجباً إنما الحجب المخلوقة ما تصنعه من الأكنة في قلوب الجهلة، وأما العلماء فما يحتجب عنهم إلا بأنوار صفاته، ولهذا الكلام بقية تقدمت الإشارة إليها في مواضع من هذا الكتاب.

(**ولخصوص المحبين مخاوف في مقام المحبة**) من نسبة أحوالهم (**ليست لغيرهم، وبعض مخاوفهم أشد من بعض**)، ولفظ القوت: وللمحب سبع مخاوف ليست لشيء من أهل المقامات بعضها أشد من بعض، (**فأولها خوف الأعراض، وأشد منه خوف الحجاب، وأشد منه خوف الابعاد**) من حضرة القرب، (**وهذا المعنى من سورة هود هو الذي شيب سيد المحبين**) ﷺ (**إذ سمع قوله تعالى**) في سورة هود: (**﴿ألا بعداً لثمود﴾ ﴿ألا بعداً لمدين كما بعدت ثمود﴾**) وقال: « شيبتني هود وإخواتها » وقد تقدم الكلام عليه، (**وإنما تعظم هيبة البعد وخوفه في قلب من ألف القرب وذاقه وتنعم به، فحديث البعد في حق المبعدين يشيب سماعه أهل القرب في القرب ولا يحن إلى القرب من ألف البعد**) بل ولا يعرف البعد من لم يقرب، (**ولا يبكي لخوف البعد من لم يكن من بساط القرب**) ولم يعهده.

(**ثم**) أشد منه (**خوف الوقوف**) عن التحديد (**وسلب المزيد**) وهذا يكون للخصوص في الإظهار والأخبار منهم، فيسلبون المزيد من نوعه إن كان من الآيات، وحقيقة ذلك عقوبة لهم ويكون للعموم عند إيثار الشهوات على أوامر الطاعات، (**فإنا قدمنا أن درجات القرب لا نهاية لها**) كما أن درجات المعرفة لا نهاية لها، (**وحق العبد أن يجتهد في كل نفس حتى يزداد**

قرباً، ولذلك قال رسول الله ﷺ: « من استوى يوماه فهو مغبون ومن كان يومه شراً من أمسه فهو ملعون » وكذلك قال عليه السلام: « إنه ليغان على قلبي في اليوم والليلة حتى أستغفر الله سبعين مرة »، وإنما كان استغفاره من القدم الأول فإنه كان بعداً بالإضافة إلى القدم الثاني، ويكون ذلك عقوبة لهم على الفتور في الطريق والالتفات إلى

فيه قرباً ولذلك قال رسول الله ﷺ: « من استوى يوماه فهو مغبون، ومن كان يومه شراً من أمسه فهو ملعون ») قال العراقي: لا أعلم هذا إلا في منام لعبد العزيز بن أبي رواد قال: رأيت النبي ﷺ في النوم فقلت: يا رسول الله أوصني، فقال ذلك بزيادة في آخره رواه البيهقي في الزهد اهـ.

قلت: بل رواه الديلمي من حديث محمد بن سوقة عن الحارث عن علي به مرفوعاً، وسنده ضعيف قاله الحافظ السخاوي في المقاصد، ولفظه: « من استوى يوماه فهو مغبون، ومن كان آخر يوميه شراً فهو ملعون، ومن لم يكن على الزيادة فهو في النقصان فالموت خير له، ومن اشتاق إلى الجنة سارع في الخيرات ».

قلت: والشطر الأخير هو أول حديث رواه البيهقي وتمام وابن عساكر وابن النجار من حديث علي بزيادة ولفظه: « من اشتاق إلى الجنة سابق إلى الخيرات، ومن أشفق من النار لها عن الشهوات، ومن ترقب الموت صبر عن اللذات، ومن زهد في الدنيا هانت عليه المصائب » وقد تقدم.

(وكذلك قال ﷺ: « إنه ليغان على قلبي في اليوم والليلة حتى استغفر الله سبعين مرة ») روي ذلك من حديث الأغر بن يسار المزني بلفظ: « إنه ليغان على قلبي وإني لأستغفر الله في اليوم مائة مرة » رواه أحمد وعبد بن حميد ومسلم وأبو داود والنسائي وابن حبان والبغوي وابن قانع والباوردي والطبراني.

وأما حديث الإستغفار سبعين مرة، فقد روي من حديث أبي هريرة وأنس وأبي موسى، فلفظ حديث أبي هريرة: « إني لأستغفر الله في اليوم سبعين مرة » رواه الترمذي وقال: حسن صحيح، وابن السني، وروي عنه أيضاً بلفظ: « إني لأستغفر الله وأتوب إليه في اليوم مائة مرة ». وروى ابن أبي شيبة وابن ماجه وابن السني، وروي عنه أيضاً بلفظ: « إني لأستغفر الله في اليوم أكثر من سبعين مرة وأتوب إليه » رواه أحمد.

ولفظ حديث أنس: « إني لأتوب إلى الله سبعين مرة » رواه النسائي وأبو يعلى وابن حبان والضياء، ورواه سمويه والضياء أيضاً بلفظ: « إني لأستغفر الله في اليوم سبعين مرة ».

ولفظ حديث أبي موسى: « إني لأستغفر الله وأتوب إليه في اليوم سبعين مرة » رواه ابن ماجه، ورواه الطبراني بلفظ مائة مرة.

(وإنما كان استغفاره) ﷺ (من القدم الأول فإنه كان بعداً بالإضافة إلى القدم

غير المحبوب، كما روي أن الله تعالى يقول إن أدنى ما أصنع بالعالم إذا آثر شهوات الدنيا على طاعتي أن أسلبه لذيذ مناجاتي. فسلب المزيد بسبب الشهوات عقوبة للعموم، فأما الخصوص فيحجبهم عن المزيد مجرد الدعوى والعجب والركون إلى ما ظهر من مبادىء اللطف، وذلك هو المكر الخفي الذي لا يقدر عن الاحتراز منه إلا ذوو الاقدام الراسخة، ثم خوف فوت ما لا يدرك بعد فوته سمع ابراهيم بن أدهم قائلاً يقول وهو في سياحته وكان على جبل:

كل شيء منك مغفور سوى الإعراض عنا
قد وهبنا لك ما فات فهب ما فات منا

فاضطرب وغشي عليه فلم يفق يوماً وليلة وطرأت عليه أحوال ثم قال: سمعت النداء من الجبل يا ابراهيم كن عبداً فكنت عبداً واسترحت.

الثاني) وهذا أحد المعاني المذكورة في تفسير الحديث المتقدم، **(ويكون ذلك)** الوقوف وسلب المزيد **(عقوبة لهم على الفتور في الطريق والإلتفات إلى غير المحبوب كما روي)** في الأخبار القدسية **(أن الله تعالى يقول: إن أدنى ما أصنع بالعالم إذا آثر شهوات الدنيا على طاعتي أن أسلبه لذيذ مناجاتي)** نقله صاحب القوت، وهو في الشعب عن بشر قال: أوحى الله عز وجل إلى داود عليه السلام: يا داود إنما خلقت الشهوات واللذات لضعفاء عبادي، فأما الأبطال فما لهم وللشهوات واللذات. يا داود فلا تعلقن قلبك منها بشيء فأدنى ما أعاقبك به أن أسلب حلاوة حبي من قلبك، **(فسلب المزيد بسبب الشهوات عقوبة العموم، فأما الخصوص فيحجبهم عن المزيد مجرد الدعوى والعجب والركون إلى ما ظهر من مبادىء اللطف)** ولفظ القوت: وقد يكون عند الدعوى للمحبة ووصف النفس بحقيقتها وإنما معه علمها دون الوجد بها فينقصون معهم ولا يفطنون لذلك، **(وذلك هو المكر الخفي الذي لا يقدر على الإحتراز منه إلا ذوو الأقدام الراسخة)**.

(ثم) أشد منه **(خوف فوت ما لا يدرك بعد فوته)** ولفظ القوت: ثم خوف الفوت الذي لا درك له. **(سمع إبراهيم بن أدهم)** رحمه الله تعالى وهو أحد المحبين **(قائلاً يقول وهو في سياحته وكان على جبل:**

كل شيء منك مغفور سوى الإعراض عنا
قد وهبنا لك ما فات بقي ما فات منا)

(فاضطرب) جسمه **(وغشي عليه فلم يفق يوماً وليلة وطرأت عليه أحوال)** في قصة طويلة كانت له بعد مقامات أقيم فيها، **(ثم نقل عنها إلى هذا)** حتى **(قال)** في آخر ذلك: **(سمعت بالنداء من الجبل: يا إبراهيم كن عبداً فكنت عبداً واسترحت)** نقله صاحب

ثم خوف السلو عنه فإن المحب يلازمه الشوق والطلب الحثيث فلا يفتر عن طلب المزيد ولا يتسلى إلا بلطف جديد ، فإن تسلى عن ذلك كان ذلك سبب وقوفه أو سبب رجعته . والسلو يدخل عليه من حيث لا يشعر كما قد يدخل عليه الحب من حيث لا يشعر ، فإن هذه التقلبات لها أسباب خفية سماوية ليس في قوة البشر الإطلاع عليها ، فإذا أراد الله المكر به واستدراجه أخفى عنه ما ورد عليه من السلو فيقف مع الرجاء ويفتر بحسن النظر أو بغلبة الغفلة أو الهوى أو النسيان ، فكل ذلك من جنود الشيطان التي تغلب جنود الملائكة من العلم والعقل والذكر والبيان ، وكما أن من أوصاف الله تعالى ما يظهر

القوت وقال : معناه لا يملك إلا واحد تكون عبداً له حراً مما سواه ولا تملك شيئاً فإن الأشياء في خزانة مليكها فلا تتملكها فتحجبك عن مالك وتأسرك بمقدار ما ملكتها ، وقد ضرب الله مثلاً بينه وبين خلقه أن رجلين أحدهما فيه شركاء متشاكسون متشاحون عليه من أهل ومال وشهوات كل واحد يجذبه إليه ويريد نصيبه منه ويشغله به ويحب فراغه له ، وآخر سالماً من الشركاء خالصاً من الشرك متوحداً لواحد ، إنهما لا يستويان في قوله : ﴿ضرب الله مثلاً رجلاً فيه شركاء متشاكسون ورجلاً سلماً لرجُل هل يستويان مثلاً الحمد لله﴾ على إتقان صنعه وتحسين خلقه ﴿بل أكثرهم لا يعلمون﴾ [الزمر : ٢٩] أي الأكثر ليسوا علماء لهذا الواحد فتنافسوا في واحدة وسلكوا شاكلة توحيده .

(**ثم**) أشد منه (**خوف السلو عنه**) وهذا أخوف ما يخافون ، (**فإن المحب يلازمه الشوق والطلب الحثيث فلا يفتر عن طلب المزيد ولا يتسلى إلا بلطف جديد ، فإن تسلى عن ذلك كان ذلك سبب وقوفه أو سبب رجعته**) لأن حب المحبين له كان به لا بهم ومنه لا منهم وهو نعمة عظيمة لا يعرف قدرها ، فكيف يشكر عليها ولا يقوم لها شيء وكذلك سلوهم عنه يكون به كما كان حبهم له به ، (**والسلو يدخل عليه من حيث لا يشعر ، كما قد يدخل عليه الحب من حيث لا يشعر**) فيجد السلو به كما كان يجد الحب ، فتكون قد سلوت عنه وأنت لا تدري كيف سلوت لأنه يدرجك بما يخدعك به من الإستبدال منه بما تدري ، (**فإن هذه التقلبات لها أسباب خفية سماوية ليس في قوة البشر الإطلاع عليها**) فأنت لا تفطن ذلك ، (**وإذا أراد الله المكر به واستدراجه أخفى عنه ما ورد عليه من السلو فيقف مع الرجاء ويفتر بحسن الظن**) الذي كان يعهده منه (**أو تغلبه الغفلة أو الهوى**) والشهوة (**أو النسيان ، فكل ذلك من جنود الشيطان**) في الأرض (**التي تغلب**) أضدادها من (**جنود الملائكة**) في السماء (**من العلم والعقل والذكر والبيان**) قال الله تعالى : ﴿فإن زللتم من بعد ما جاءتكم البينات﴾ الآية ﴿عزيز﴾ لا يوصل إليه إلا به ﴿حكيم﴾ [البقرة : ٢٠٩] عليكم بالزلل منه إلا أنه يدرج في ذلك استدراجاً بلطائف الحكمة على معهود الأسباب ومألوف المعتاد . (**وكما أن من أوصاف الله تعالى ما يظهر فيقتضي هيجان الحب وهي أوصاف اللطف والرحمة**

فيقتضي هيجان الحب وهي أوصاف اللطف والرحمة والحكمة، فمن أوصافه ما يلوح فيورث السلو كأوصاف الجبرية والعزة والاستغناء، وذلك من مقدمات المكر والشقاء والحرمان. ثم خوف الاستبدال به بانتقال القلب من حبه إلى حب غيره، وذلك هو المقت والسلو عنه مقدمة هذا المقام والاعراض والحجاب مقدمة السلو وضيق الصدر بالبر وانقباضه عن دوام الذكر وملاله لوظائف الأوراد أسباب هذه المعاني ومقدماتها. وظهور هذه الأسباب دليل على النقل عن مقام الحب إلى مقام المقت ـ نعوذ بالله منه ـ وملازمة الخوف لهذه الأمور وشدة الحذر منها بصفاء المراقبة دليل صدق الحب، فإن من أحب شيئاً خاف لا محالة فقده فلا يخلو المحب عن خوف إذا كان المحبوب مما يمكن فواته. وقد قال بعض العارفين من عبد الله تعالى بمحض المحبة من غير خوف هلك بالبسط والإدلال، ومن عبده من طريق الخوف من غير محبة انقطع عنه بالبعد

والحكمة) فأحببته وأنت لا تدري كيف أحببته لأنه أشهده وصفه به باطلاع القدرة عن حنان الرحمة واللطف فاقتضاك الحب له فوجدت نفسك محباً له؛ **(فمن أوصافه ما يلوح فيورث السلو كأوصاف الجبرية والعزة والإستغناء)** فترجع المحبة كما جاءت فحجبك عنه عن فعل مكروه يبدو لك منه ظهر عن وصف الكبر والجبرية فتجد قلبك سالياً عنه بلا حول ولا قوة منك ولا اجتلاب ولا حيلة، وهذا لا يصفه إلا عارف بدقيق بلائه ولا يحذره إلا خائف من خفي مكره وابتلائه، فإذا سلوت به عنه كان ذلك دليلاً على أنه قد رفضك وإطرحك، كما أنك إذا كنت تحبه إنما أحببته به، **(وذلك من مقدمات المكر)** الذي يحيق بالمكور **(و)** هو درك **(الشقاء والحرمان)** الذي أدرك المغرور، **(ثم)** أشد من هذا كله **(خوف الإستبدال به بانتقال القلب من حبه إلى حب غيره)** وإنما كان أشد لأنه لا ثنوية فيه **(وذلك هو المقت)** وهذا هو حقيقة الإستدراج يقع عن نهاية المقت من المحبوب وغاية البغض منه والبعد، **(والسلو مقدمة هذا المقام، والإعراض والحجاب مقدمة السلو)** أي بداية ذلك كله، **(وضيق الصدر بالبرد وانقباضه عن دوام الذكر وملاله لوظائف الأوراد أسباب هذه المعاني)** المبعدة والمدارج المدرجة إذا قويت وتزايدت أخرجت إلى هذا كله، وإذا تناقضت وبدل بها الصالحات والحسنات أدخلت في مقام المحبة والقربات كما جاء به الخبر: «التائب حبيب الله» كذلك في تدبر الخطاب أن العاكف على هواه مقيت الله، **(وظهور هذه الأسباب)** فيك ووجد هذه الأوصاف منك **(دليل على)** ما غاب عنك من الإستبدال والإسقاط الذي هو **(النقل عن مقام الحب إلى مقام المقت. نعوذ بالله منه، وملازمة الخوف)** من هذه المعاني **(لهذه الأمور وشدة الحذر منها بصفاء المراقبة دليل على صدق الحب)** وعلامة المعرفة بأخلاقه المكونة المقلبة، **(فإن من أحب شيئاً خاف لا محالة فقده فلا يخلو الحب عن خوف إذا كان المحبوب مما يمكن فواته. وقد قال بعض العارفين: من عبدالله تعالى بمحض المحبة من غير خوف هلك بالبسط**

والاستيحاش، ومن عبده من طريق المحبة والخوف أحبه الله تعالى فقربه ومكنه وعلمه، فالمحب لا يخلو عن خوف والخائف لا يخلو عن محبة، ولكن الذي غلبت عليه المحبة حتى اتسع فيها ولم يكن له من الخوف إلا يسير يقال هو في مقام المحبة ويعد من المحبين، وكان شوب الخوف يسكن قليلاً من سكر الحب، فلو غلب الحب واستولت المعرفة لم تثبت لذلك طاقة البشر، فإنما الخوف يعد له ويخف وقعه على القلب. فقد روي في بعض

والإدلال، ومن عبده من طريق الخوف من غير محبة انقطع عنه بالبعد والإستيحاش، ومن عبده من طريق المحبة والخوف أحبه الله تعالى فقربه ومكنه وعلمه) نقله صاحب القوت إلا أنه قال: من عرف الله بدل من عبد في المواضع الثلاثة، ثم قال: وليس العجب من خوف المحبين مع ما عرفوا من أخلاقه وحنانه وشهدوا من تعطفه وألطافه ما لم يعرف الخائفون، ثم هم مع حبهم يهابونه وعلى أنسهم به يحبونه، وفي فزعهم منه يشتاقون إليه، وفي بسطه لهم ينقبضون بين يديه، وفي إعزازه لهم يذلون له لأن من قبض فانقبض فليس بعجيب، ولكن من بسط فانقبض فهو العجب، ومن امتهن فذل فلا عجب، ولكن من أعز وأكرم فتواضع وذل فهو عجب، فللمحبين الإنقباض في البسط، وللخائفين الإنقباض في القبض، وللمحبين الذل مع العز والكرامة، وللخائفين الذلة مع الهيبة والمهنة، فهذا يدل على أن معرفة المحبين به أعظم المعارف إذا كانت أوائل أحوالهم المخاوف؛ **(فالمحب لا يخلو عن خوف والخائف لا يخلو عن محبة، ولكن الذي غلبت عليه المحبة حتى اتسع فيها ولم يكن له من الخوف إلا يسير يقال هو في مقام المحبة ويعد من المحبين)** فكل محب لله خائف منه، وليس كل خائف بمحب يعني محبة المقربين، لأنه لم يذق طعم الحب لأن محبة المسلمين المعترضة لا يقع بها اعتبار في مقامات الخصوص لأنها لا توجد عنها مواجيد الأحوال ولا يعلى بها في مشاهدات الإنتقال لأنها قوت الإيمان منوطة بصحته وموجودة بوجوده، فأشبهت محبتهم معرفتهم بالله تعالى التي عنها توحيدهم أنهم عرفوه بوصف الأزل والقدم والسرمدية والأبدية، وهذا مندرج في اسمين من أسمائه أول وآخر، والعارفون عرفوه بصفات الجبر والقهر والقدرة والمكر، وهذا قد أحكمه في اسمين ظاهر وباطن، وليس هذا من معارف المحبين في شيء والمحبون عرفوه بصفات التجلي ومعاني المعاني ونعوت الأخلاق، وفي هذا سرائر الغيوب ومشاهدات المحبوب. **(وكان شوب الخوف يسكن قليلاً من سكر الحب فلو غلب الحب واستولت المعرفة لم تثبت لذلك طاقة البشر، فإنما الخوف يعدله ويخفف وقعه على القلب)** قال صاحب القوت: والمحبة لا ترفع الهيبة، فلذلك كان كل محب خائفاً لأن المحبوب مهيب والخوف قد يفيض عن المحبة يشغل الخائف بوصله السالف، وهذا كشف الأبرار وهو حجاب المقربين إلا أن المحبين لهم من الخوف قوت، ومن المحبة إتساع والخائفين لهم من الخوف إتساع ومن المحبة قوت، وهذا كما تقول في الرجاء والخوف لأنهما وصفا الإيمان إلا أن الخائف يندرج الرجاء في حاله والراجي ينطوي الخوف في رجائه، كذلك المحب يصير الخوف في عقده ويظهر الحب في وجده والخائف يغيب الحب في عقده ويظهر الخوف في

الأخبار أن بعض الصديقين سأله بعض الابدال أن يسأل الله تعالى أن يرزقه ذرة من معرفته ففعل ذلك ، فهام في الجبال وحار عقله ووله قلبه وبقي شاخصاً سبعة أيام لا ينتفع بشيء ولا ينتفع به شيء ، فسأل له الصديق ربه تعالى فقال : يا رب انقصه من الذرة بعضها ، فأوحى الله تعالى إليه إنما أعطيناه جزءاً من مائة ألف جزء من ذرة من المعرفة ، وذلك أن مائة ألف عبد سألوني شيئاً من المحبة في الوقت الذي سألني هذا ، فأخرت إجابتهم إلى أن شفعت أنت لهذا ، فلما أجبتك فيما سألت أعطيتهم كما أعطيته ، فقسمت ذرة من المعرفة بين مائة ألف عبد فهذا ما أصابه من ذلك ، فقال : سبحانك يا أحكم الحاكمين انقصه مما أعطيته! فاذهب الله عنه جملة الجزء وبقي معه عشر معشاره وهو جزء من عشرة آلاف جزء من مائة ألف جزء من ذرة ، فاعتدل خوفه وحبه ورجاؤه وسكن وصار كسائر العارفين وقد قيل في وصف حال العارف :

وجده إن ربي لطيف لما يشاء ، هذا الظهور الطرقات ومباني الدرجات إذ كان لا بد من مجموعها في قلب لأنها من شرط الإيمان وحقيقته فتلطف سبحانه لحكمته بقدرته وفي سبق ترتيب المقامات من الله تعالى حكم غريب وحكمة لطيفة لا يعرفها إلا من أعطى يقين شهادتها إن سبق إلى العبد بمقام المحبة كان محباً محبة أصحاب اليمين ، ولم تكن له مقامات المحبين المستأنسين ولا المشتاقين في مقام المقربين ، وكل هؤلاء موقنون صالحون وإن سبق إلى العبد مقام الخوف كان محباً حب المقربين العارفين هم درجات عند الله والله بصير بما يعملون ، وربما كانت المحبة ثواباً للخوف ومزيداً له ، وهذا في مقام العاملين ، فمن كانت المحبة مزيدة بعد الخوف كان من المقربين المحبوبين ، ومن كان الخوف مزيد محبته فهذا من الأبرار المحبين وهم أصحاب اليمين ، (**فقد**) نقل من وصف من أذيق منه ولم يفصح بذكر وصفه أنه (**روي في الأخبار أن بعض الصديقين سأله بعض الأبدال أن يسأل الله تعالى أن يرزقه ذرة من معرفته ففعل فهام في الجبال**) وفي بعض النسخ في الحال وهو لفظ القوت ، (**وحار عقله ووله قلبه وبقي شاخصاً**) بصره إلى السماء (**سبعة أيام لا ينتفع بشيء ولا ينتفع به شيء ، فسأل له الصديق ربه تعالى فقال : يا رب انقصه من الذرة بعضها فأوحى إليه : إنما أعطيناه جزءاً من مائة ألف جزء من ذرة من المعرفة ، وذلك أن مائة ألف عبد سألوني شيئاً من المحبة في الوقت الذي سألني هذا فأخرت إجابتهم إلى أن شفعت أنت لهذا ، فلما أجبتك فيما سألت أعطيتهم كما أعطيته فقسمت ذرة من المعرفة بين مائة ألف عبد ؛ فهذا ما أصابه من ذلك فقال : سبحانك يا أحكم الحاكمين انقصه مما أعطيته فاذهب الله عنه جملة**) ذلك (**الجزء وبقى معه عشر معاشره وهو جزء من عشرة آلاف جزء من مائة ألف جزء من ذرة فاعتدل خوفه وحبه**) وعلمه (**ورجاؤه وسكن وصار كسائر العارفين**) ، فهذا النوع من شأن المعرفة وتجلي الوصف بمعنى محبة يليق به لا يسع الخلق ولا يصلح لهم ولا يستقيمون عليه ، فلذلك كان طيه أحسن من

قريب الوجد ذو مرمى بعيد عن الاحرار منهم والعبيد
غريب الوصف ذو علم غريب كان فؤاده زبر الحديد
لقد عزت معانيه وجلت عن الابصار إلا للشهيد
يرى الأعياد في الأوقات تجري له في كل يوم ألف عيد
وللأحباب أفراح بعيد ولا يجد السرور له بعيد

وقد كان الجنيد رحمه الله ينشد أبياتاً يشير بها إلى أسرار أحوال العارفين وإن كان ذلك لا يجوز إظهاره. وهي هذه الأبيات:

سرت بأناس في الغيوب قلوبهم فحلوا بقرب الماجد المتفضل
عراصاً بقرب الله في ظل قدسه تجول بها أرواحهم وتنقل

نشره لأن العقول تنكره والقلوب تمجه والهمم لا تسر به والقلب لا يجذبه ولا يحببه الله تعالى من العموم، (**وقد قيل في وصف حال العارف**) المحبوب من بحر المتقارب:

(قريب الوجد ذو مرمى بعيد على الأحرار منهم والعبيد
غريب الوصف ذو علم غريب كان فؤاده زبر الحديد
لقد عزت معانيه فغابت عن الأبصار إلا للشهيد
يرى الأعياد في الأوقات تجري له في كل يوم ألف عيد
وللأحباب أفراح بعيدٍ ولا يجد السرور له بعيد)

هكذا أنشد هذه الأبيات صاحب القوت إلا أنه بتقديم البيت الأخير على الذي قبله، وأنشد أيضاً في هذا المقام لبعضهم:

ظهرت لمن أفنيت بعد بقائه فكان بلا كون لأنك كنته
فمنك بدا عز لحب تمازجا بماء وصال كنت أنت وصلته
وابدأت وصفاً بالعلوم مخبرا فشتت قلباً بالعلوم جمعته
وأفردت حباً فيك منك بمشهد بلا علم في العلم حين بسطته
تعززت بالعز المنيع وكل من أشاد إلى عز فأنت خدعته

قال: وذكرت هذه الأبيات لأبي القاسم الجنيد رحمه الله تعالى. (**قال**) صاحب القوت: (**و**) قد (**كان الجنيد**) رحمه الله تعالى (**ينشد أبياتاً يشير بها إلى أسرار أحوال العارفين**) وأوصاف المقربين المحبوبين (**وأن ذلك لا يجوز إظهاره وهي هذه الأبيات**) من بحر الطويل:

(سرت بأناس في الغيوب قلوبهم فحلوا بقرب الماجد المتفضل
عراصاً بقرب الله في ظل قدسه تحول بها أرواحهم وتنقل

مواردهم فيها على العز والنهى ... ومصدرهم عنها لما هو أكمل
تروح بعز مفرد من صفاته ... وفي حلل التوحيد تمشي وترفل
ومن بعد هذا ما تدق صفاته ... وما كتمه أولى لديه وأعدل
سأكتم من علمي به ما يصونه ... وأبذل منه ما أرى الحق يبذل
وأعطي عباد الله منه حقوقهم ... وأمنع منه ما أرى المنع يفضل
على أن للرحمن سراً يصونه ... إلى أهله في السر والصون أجمل

وأمثال هذه المعارف التي إليها الإشارة لا يجوز أن يشترك الناس فيها ، ولا يجوز أن يظهرها من انكشف له شيء من ذلك لمن لم ينكشف له ، بل لو اشترك الناس فيها لخربت الدنيا ، فالحكمة تقتضي شمول الغفلة لعمارة الدنيا ، بل لو أكل الناس كلهم الحلال أربعين يوماً لخربت الدنيا لزهدهم فيها وبطلت الأسواق والمعايش بل لو أكل العلماء الحلال لاشتغلوا بأنفسهم ولوقفت الألسنة والأقدام عن كثير مما انتشر من العلوم ،

مواردهم فيها على العز والنهي ... ومصدرهم عنها لما هو أكمل
تروح بعز مفرد من صفاته ... وفي حلل التوحيد تمشي وترفل
ومن بعد هذا ما تدق صفاته ... وما كتمه أولى لديه وأعدل
سأكتم من علمي به ما يصونه ... وأبذل منه ما أرى الحق يبذل
وأعطي عباد الله منه حقوقهم ... وامنع منه ما أرى المنع أفضل
على أن للرحمن سراً يصونه ... إلى أهله في السر والصون أجمل)

هكذا أنشد هذه الأبيات للجنيد صاحب القوت .

(وأمثال هذه المعارف التي إليها الإشارة لا يجوز أن يشترك الناس فيها ولا يجوز أن يظهرها من انكشف له شيء منها لمن لم ينكشف له شيء منها ، بل لو اشترك الناس فيها لخربت الدنيا) واختل نظامها ، **(فالحكمة تقتضي شمول الغفلة لعمارة الدنيا ، بل لو أكل الناس كلهم الحلال أربعين يوماً لخرجت الدنيا لزهدهم فيها وبطلت الأسواق والمعايش)** ولفظ القوت : ومثل هذا المقام في الأحوال مثل أكل الحلال في المأكول لا يريد الله تعالى أن يطعمه الكل لعمارة الدار ، لأن الأمة كلها لو أكلوا حلالاً أربعين يوماً خرجت الأسواق لزهدهم فليس ذلك من الحكمة ، **(بل لو أكل العلماء الحلال اشتغلوا بأنفسهم ولوقفت الألسنة والأقلام عن كثير مما انتشر من العلوم)** ولفظ القوت : ولو أن العلماء كلهم أكلوا حلالاً لم نسمع من هذه العلوم التي نسمعها شيئاً لشغلهم بنفوسهم وإعراضهم عن أصحابهم ، ففي ترك ذلك حكمة

ولكن لله تعالى فيما هو شر في الظاهر أسرار وحكم، كما أن له في الخير أسراراً وحكماً، ولا منتهى لحكمته كما لا غاية لقدرته.

ومنها: كتمان الحب واجتناب الدعوى والتوقي من إظهار الوجد والمحبة تعظيماً للمحبوب وإجلالاً له وهيبة منه وغيرة على سره، فإن الحب سر من أسرار الحبيب ولأنه قد يدخل في الدعوى ما يتجاوز حد المعنى ويزيد عليه فيكون ذلك من الافتراء وتعظم العقوبة عليه في العقبى وتتعجل عليه البلوى في الدنيا. نعم قد يكون للمحب سكرة في حبه حتى يدهش فيه وتضطرب أحواله فيظهر عليه حبه، فإن وقع ذلك عن

حسنة ورحمة واسعة، **(ولكن لله تعالى فيما هو شر في الظاهر)** حسبما يبدو لنا **(أسرار وحكم كما أن لنا في الخير أسراراً وحكماً ولا منتهى لحكمته كما لا نهاية لقدرته)**، وذكر صاحب القوت بعد أن أورد المقامات السبعة للمحبين في الخوف ما نصه: فالخوف من هذه المعاني علامة المعرفة بأخلاقه المكونة المقلبة ولا يصلح شرح هذه المقامات في كتاب ولا تفصيلها برسم خطاب إنما يشرح في قلب بيقينه قد شرح ويفصل لعبد من نفسه قد فصل، فأما قلب مشترك وعبد في هواه مرتبك فليس لذلك أهلاً والله المستعان. قال: وثم خوف ثامن عن شهادة حب عال يقرب اسمه ويلتبس ويخفي وصفه لقلة اشتهاره في الأسماع فيجمل أنسه لأنه خوف عن مقام له إسم من المحبة يتشنع على كثير من سامعيه فينكروه ويتشنج في أوهام غير مشاهديه فيمثلوه بالخلق، فإن ذكرنا خوفه تم على ذكر مقامه فظهر بإظهاره، فكان طيه أفضل من نشره إلى أن يسأل عنه من ابتلى به ثم صدر عنه بعد أن شرب منه لأن مقامات المحبة كلها إلى جنب مقامه كنهر أضيف إلى بحر مثله كمثل مشاهدات اليقين كلها إلى جنب شهادة التوحيد بالتوحيد، وهو وصف من المحبة يقرب لأنه من شوق الحبيب إلى المحب، وهو من معنى قول رابعة رحمها الله تعالى أحب الهوى، ومن معنى قول عائشة رضي الله عنها للنبي ﷺ: إن ربك يسارع إلى هواك.

(ومنها) أي ومن علامات المحبة **(كتمان الحب)** للغيرة والستر لنفيس الذخيرة **(واجتناب الدعوى)** فإنها كما قالوا فضيحة ولو كانت نصيحة **(والتوقي من إظهار الوجد والمحبة تعظيماً للمحبوب وإجلالاً له وهيبة منه وغيرة على سره، فإن الحب سر من أسرار الحبيب ولأنه قد يدخل في الدعوى ما يتجاوز حدّ المعنى ويزيد عليه، فيكون ذلك من الإفتراء وتعظم العقوبة عليه في العقبى وتتعجل عليه البلوى في الدنيا)** وقد قرن الله الدعوى بفرية الكذب لأنها كذب القلب بمنزلة كذب اللسان في قوله: ﴿ومن أظلم ممن افترى على الله كذباً أو قال أوحي إلي ولم يوحَ إليه شيء﴾ [العنكبوت: ٦٨] ونهى عنها كنهيه عن التولي عنه في قوله: ﴿ولا تولوا عنه وأنتم تسمعون ★ ولا تكونوا كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون﴾ [الأنفال: ٢٠، ٢١] **(نعم قد يكون للمحب سكرة في حبه حتى يدهش فيه وتضطرب أحواله

غير تمحل أو اكتساب فهو معذور لأنه مقهور . وربما تشتعل من الحب نيرانه فلا يطاق سلطانه وقد يفيض القلب به فلا يندفع فيضانه ، فالقادر على الكتمان يقول :

وقالوا قريب ، قلت : ما أنا صانع ... بقرب شعاع الشمس لو كان في حجري
فما لي منه غير ذكر بخاطر ... يهيج نار الحب والشوق في صدري !

والعاجز عنه يقول :

يخفى فيبدي الدمع أسراره ... ويظهر الوجد عليه النفس

فيظهر عليه حبه ، فإن وقع ذلك منه من غير تمحل) أي تكلف (أو اكتساب فإنه معذور لأنه مقهور) .

قال بعض المحبين : ورد عليّ حال من التعظيم أخرسني عن الكلام والتفهيم بما لا أصفه صفة من الإجلال والعظمة ، فحكم عليّ فلما تحكم وملكني فلم أتملك ولم أتكلم فلو شيء من حق الله تعالى كان إليَّ وقدرت عليه لم آذن لأحد من أهل السموات والأرضين من ملك مقرب ولا نبي مرسل أن يقول الله إذ كل قائل فيما قول ، وكل قريب من حيث قرب ، وكل عارف فيما عرف ، وكل الكل محجوب عن كنه القرب وعن حقيقة التوحيد ومن عظمة التعظيم ، فلن يستطيع أحد أن يقول الله فمكثت سنة لا أتكلم وسمعت رجفان قلبي في صدري وزواله عن مستقره إلى نحري . ويحك أما سمعته يقول : ﴿ إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم ﴾ [الأنفال : ٢] فهذا وجل القلوب من ذكر غافل سمعوه ، فكيف بذكر ذاكر ذكروه ، فما قال التوحيد إلا الواحد ، وما قال الله إلا الله ، ثم ذكر الباقي ، فهذا الذي حال في مقام بعينه بمشاهدة عين من عظمته منفرد المنفرد وقرب عن وصف قريب متحد بموحد والتوحيد والتفريد وراء ، هذا والإتحاد والأحدية والإنفراد والوحدانية فوق ذلك والآحاد والإفراد المفردون بما أفردوا وما وحدوا بما وحدوا الذاكرون بذكره الذي به ذكروا ، والمسبحون بسبحانه التي بها سبحوا هم حجاب هذا المقام وخزان هذا المعنى كشفهم لهذا السر وهو منهم كفر ﴿ والله غالب على أمره ولكن أكثر الناس لا يعلمون ﴾ [يوسف : ٢١] فوقفوا مع الأمر لغلبة القهر وسكنوا لأجل الحمد فرسموا له الحد ، وإليه أشار المصنف بقوله :

(وربما تشتعل من الحب نيرانه فلا يطاق سلطانه وقد يفيض القلب به فلا يندفع فيضانه ، فالقادر على الكتمان يقول :

وقالوا قريب قلت ما أنا صانع ... بقرب شعاع الشمس لو كان حجري
فمالي منه غير ذكر بخاطر ... يهيج نار الحب والشوق في صدري

والعاجز عنه يقول :

يخفي فيبدي الدمع أسراره ... ويظهر الوجد عليه النفس)

وذلك أن العبد إذا قهرته الأحوال وعلت على قلبه وأحس من نفسه العجز عن حملها تنفس

ويقول أيضاً :

ومن قلبه مع غيره كيف حالـه ومن سره في جفنه كيـف يكتم ؟

وقد قال بعض العارفين : أكثر الناس من الله بعداً أكثرهم إشارة به ، كأنه أراد : من يكثر التعريض به في كل شيء ويظهر التصنع بذكره عند كل أحد فهو ممقوت عند المحبين والعلماء بالله عز وجل . ودخل ذو النون المصري على بعض إخوانه ـ ممن كان يذكر المحبة ـ فرآه مبتلى ببلاء فقال : لا يحبه من وجد ألم ضره ! فقال الرجل : لكني أقول لا يحبه من لم يتنعم بضره ، فقال ذو النون : ولكني أقول : لا يحبه من شهر نفسه بحبه ، فقال الرجل : أستغفر الله وأتوب إليه .

فإن قلت : المحبة منتهى المقامات وإظهارها للخير فلماذا يستنكر ؟

فاعلم أن المحبة محمودة وظهورها محمود أيضاً ، وإنما المذموم التظاهر بها لما يدخل فيها من الدعوى والاستكبار ، وحق المحب أن يتم على حبه الخفي أفعالـه وأحـواله دون أقـواله

إما صعداء وإما تنغص بما هو فيه بكلام أو إشارة لأنه ما دام حياً لا بد أن يتروح بدخول النفس وخروجه ، وناهيك بهذه الحالة فإنها حالة أهل الجنة إذ جاء في الخبر : « إن الذكر يجري منهم مجرى النفس » . **(ويقول أيضاً :**

ومن قلبه مـع غيره كيـف حـالـه ومن سره في جفنـه كيـف يكتمُ ؟

وقد قال بعض العارفين) من المحبين : **(أكثر الناس من الله عز وجل بعداً أكثرهم إشارة به كأنه أراد)** أن **(من يكثر التعريض به في كل شيء ويكثر التصنع بذكره عند كل أحد فهو ممقوت عند المحبين والعلماء بالله عز وجل)** لنقص مقامه في المحبة **(ودخل ذو النون المصري)** رحمه الله تعالى **(على بعض إخوانه ممن كان يذكر المحبة)** ويشير إليها ويتعرض لها بالإشارة والعبارة **(فرآه مبتلى ببلاء ، فقال)** ذو النون : **(لا يحبه من وجد ألم ضرره)** كأنه رآه مضطرباً من ذلك البلاء ، **(فقال الرجل : لكني أقول لا يحبه من لم يتنعم بضره)** كأنه أشار إلى أنه غير مضطرب باطناً ، **(فقال ذو النون : ولكني أقول لا يحبه من شهـر نفسه ، فقال الرجل)** لما سمع ذلك منه : **(استغفر الله وأتوب إليه)** فقد أرشده إلى كتمان الحب وعدم افشائه .

(فإن قلت : المحبة منتهى المقامات) وبها تكمل المقامات **(وإظهارها إظهار للخير ، فلماذا يستنكر)** ويؤمر بالكتمان ؟

(فاعلم أن المحبة محمودة وظهورها محمود أيضاً ، وإنما المذموم التظاهر بها لما يدخل فيها من الدعوى والإستكبار) على الإخوان ، **(وحق المحب)** الصادق **(أن يتم على حبه الخفي)**

وأفعاله. وينبغي أن يظهر حبه من غير قصد منه إلى إظهار الحب ولا إلى إظهار الفعل الدال على الحب، بل ينبغي أن يكون قصد الحب إطلاع الحبيب فقط، فإما إرادته اطلاع غيره فشرك في الحب وقادح فيه، كما ورد في الإنجيل: إذا تصدقت فتصدق بحيث لا تعلم شمالك ما صنعت يمينك، فالذي يرى الخفيات يجزيك علانية وإذا صمت فاغسل وجهك وادهن رأسك لئلا يعلم بذلك غير ربك. فإظهار القول والفعل كله مذموم إلا إذا غلب سكر الحب فانطلق اللسان واضطربت الأعضاء فلا يلام فيه صاحبه.

حكي أن رجلاً رأى من بعض المجانين ما استجهله فيه فأخبر بذلك معروفاً الكرخي رحمه الله فتبسم ثم قال: يا أخي له محبون صغار وكبار وعقلاء ومجانين! فهذا الذي رأيته من مجانينهم. ومما يكره: التظاهر بالحب، بسببه أن المحب ان كان عارفاً وعرف أحوال الملائكة في حبهم الدائم وشوقهم اللازم الذي به يسبحون الليل والنهار لا

في صدره (**أفعاله وأحواله دون أقواله**) بصريح العبارات والإشارات، فإنها لا تخلو من الدعاوى (**وأفعاله ينبغي أن يظهر حبه من غير قصد منه إلى إظهار الحب**) المكتوم (**ولا إلى إظهار الفعل الدال على الحب بل ينبغي أن يكون قصد المحب إطلاع الحبيب فقط فأما إرادته إطلاع غيره فشرك في الحب وقادح فيه، كما ورد في الإنجيل: إذا تصدقت فتصدق بحيث لا تعلم شمالك ما صنعت يمينك. فالذي يرى الخفيات يجزيك به علانية، وإذا صمت فاغسل وجهك وادهن رأسك لئلا يعلم بذلك غير ربك**). روى أحمد في الزهد عن هلال بن يساف قال: كان عيسى عليه السلام يقول: إذا تصدق أحدكم بيمينه فليخفها عن شماله، وإذا صلى فليدن عليه ستر بابه، فإن الله يقسم الثناء كما يقسم الرزق. وروى عبدالله بن أحمد في زيادات الزهد من طريق مسروق عن ابن مسعود قال: إذا أصبح أحدكم صائماً، أو قال إذا كان أحدكم صائماً فليترجل، وإذا تصدق صدقة بيمينه فليخفها عن شماله، وإذا صلى صلاة أو صام تطوعاً فليصلها في داخله وقد تقدم. (**فإظهار الفعل والقول كله مذموم إلا إذا غلب عليه سكر الحب فانطلق اللسان واضطربت الأعضاء فلا يلام فيه صاحبه**) فإنه مقهور عليه.

(**حكي أن رجلاً رأى من بعض المجانين ما استجهله فيه**) أي عدّه جهلاً وجنوناً (**فأخبر بذلك معروفاً الكرخي رحمه الله تعالى فتبسم**) معروف (**ثم قال: يا أخي محبون صغار وكبار وعقلاء ومجانين: فهذا الذي رأيته من مجانينهم**) فلم يخرجه من حد المحبة إذ طاش عقله من سكره وتكلم بما يعيب عليه سامعه، فالأولى الأدب معهم ولا يقيس حالهم بسواهم كما أرشد إليه معروف رحمه الله تعالى، (**ومما يكره التظاهر بالحب بسببه أن المحب إن كان عارفاً**) بالله تعالى ولا بد أن يكون كذلك، فإن المحبة ثمرة المعرفة، (**وعرف أحوال**

يفترون ولا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون، لاستنكف من نفسه ومن إظهار حبه وعلم قطعاً أنه من أخس المحبين في مملكته وأن حبه أنقص من حب كل محب لله. قال بعض المكاشفيـن من المحبين: عبدت الله تعالى ثلاثين سنة بأعمال القلوب والجوارح على بذل المجهود واستفراغ الطاقة حتى ظننت أن لي عند الله شيئاً، فذكر أشياء من مكاشفات آيات السموات في قصة طويلة قال في آخرها: فبلغت صفاً من الملائكة بعدد جميع ما خلق الله من شيء، فقلت: من أنتم؟ فقالوا: نحن المحبون لله عز وجل نعبده ههنا منذ ثلاثمائة ألف سنة ما خطر على قلوبنا قط سواه ولا ذكرنا غيره، قال: فاستحييت من أعمالي فوهبتها لمن حق عليه الوعيد تخفيفاً عنه في جهنم.

فإذا من عرف نفسه وعرف ربه واستحيا منه حق الحياء خرس لسانه عن التظاهر بالدعوى. نعم يشهد على حبه حركاته وسكناته وإقدامه وإحجامه وتردداته، كما حكي عن الجنيد أنه قال: مرض استاذنا السري رحمه الله فلم نعرف لعلته دواء ولا عرفنا لها سبباً، فوصف لنا طبيب حاذق. فأخذنا قارورة مائه فنظر إليها الطبيب وجعل ينظر إليه ملياً ثم قال لي: أراه بول عاشق قال الجنيد: فصعقت وغشي علي ووقعت القارورة

الملائكة) عليهم السلام **(في حبهم الدائم وشوقهم اللازم الذي به يسبحون الليل والنهار لا يفترون ولا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون لاستنكف من نفسه ومن إظهار حبه وعلم قطعاً أنه أخس المحبين في مملكته)** وأقلهم، **(وأن حبه أنقص من حب كل محب لله تعالى)**، ومن ذلك **(قال بعض المكاشفين من المحبين: عبدت الله ثلاثين سنة بأعمال القلوب والجوارح)** أي من الذكر والمراقبة والأعمال الظاهرة **(على بذل المجهود واستفراغ الطاقة حتى ظننت أن لي عند الله شيئاً)** أي مقاماً مقرباً بسبب تلك الطاعات، **(فذكر أشياء من مكاشفات آيات السموات)** أي آيات ملكوتها **(في قصة طويلة قال في آخرها: فبلغت صفاً من الملائكة بعدد جميع ما خلق الله من شيء فقلت: من أنتم؟ فقالوا: نحن المحبون لله عز وجل نعبده ههنا منذ ثلاثمائة ألف سنة ما خطر على قلوبنا سواه ولا ذكرنا غيره. قال: فاستحييت من أعمالي)** واستحقرتها بجنب أعمالهم **(فوهبتها لمن حق عليه الوعيد)** أي كلمة العذاب **(تخفيفاً عنهم في جهنم، فإذا من عرف نفسه وعرف ربه واستحيا منه حق الحياء خرس لسانه عن التظاهر بالدعوى)** فلا يدعي لنفسه مقاماً ولا حالاً. **(نعم يشهد على حبه حركاته وسكناته وإقدامه وإحجامه وتردداته، كما حكي عن الجنيد)** قدس سره **(أنه قال: مرض استاذنا السري)** السقطي **(رحمه الله تعالى فلم نجد لعلته دواء ولا عرفنا لها سبباً)** حتى نهتدي به إلى الدواء **(فوصف لنا طبيب حاذق)** أي ماهر في صنعته، **(فأخذنا)** إليه **(قارورة مائه فنظر إليه الطبيب وجعل ينظر ملياً ثم قال لي: أراه بول عاشق)** قد فتت

من يدي، ثم رجعت إلى السري فأخبرته، فتبسم ثم قال: قاتله الله ما أبصره! قلت: يا أستاذ وتبين المحبة في البول! قال: نعم. وقد قال السري مرة: لو شئت أقول: ما أيبس جلدي على عظمي ولا سل جسمي إلا حبه! ثم غشي عليه. وتدل الغشية على أنه أفصح في غلبة الوجد ومقدمات الغشية. فهذه مجامع علامات الحب وثمراته.

ومنها: الأنس والرضا ـ كما سيأتي ـ.

كبده، **(قال الجنيد: فصعقت وغشي علي)** من سماع ذلك القول، **(ووقعت القارورة من يدي ثم رجعت إلى السري فأخبرته فتبسم ثم قال: قاتله الله ما أبصره. قلت: يا أستاذ وتتبين المحبة في البول؟ قال: نعم)** لأن الشوق والعشق يؤثران في الكبد فيفتتانه فينزل الماء أبيض صافياً براقاً، ومن هنا قال الجنيد: قال رجل للسري: كيف أنت؟ فأنشد يقول:

ومن لم يبت والحب حشو فؤاده — لم يدر كيف تفتت الأكبادِ

قال: ودفع إلي السري رقعة مرة وقال: احفظ هذه الرقعة فإذا فيها:

ولما شكوت الحب قالت كذبتني — فما لي أرى الأعضاء منك كواسيا
فما الحب حتى يلصق الجنب بالحشا — وتذبل حتى لا تجيب المناديا
وتنحل حتى لا يبقى لك في الهوى — سوى مقلة تبكي بها وتناديا

(وقد قال السري مرة: ولو شئت أقول ما أيبس جلدي على عظمي ولا سل جسمي إلا حبه ثم غشي عليه) ولفظ البيهقي في الشعب عن الجنيد قال: سمعت السري يقول: وقد كلمته يوماً بشيء من المحبة فضرب يده إلى جلدة ذراعه فمدها، ثم قال: والله إن قلت إن هذا جف على هذا من محبة الله لصدقت، ثم أغمي عليه ثم تورد وجهه حتى صار مثل القمر، **(وتدل الغشية على أنه أفصح في غلبة الوجد ومقدمات الغشية)** وإن كان مقهوراً؛ **(فهذه أربع مجامع: علامات الحب وثمراته)**.

(ومنها: الأنس والرضا كما سيأتي) قريباً وحاصله: أن يكون المحب مستأنساً راضياً بقضاء الله، وكلما كان أحب كان أرضى، فأول درجات الرضا الداخلة تحت التكليف أن يكره المصيبة بطبعه ويرضى بفعله. والثانية: أن يرضى بطبعه وعقله من غير سرور، والثالثة: سروره بما يجري موافقة لمحبة الله فيما أبدع وحكم. والرابعة: أن لا يحس بما يجري عليه لفناء صفاته في صفات محبوبه وهذه أشرفها وأعزها وقوعاً، فهذه عشر علامات أوردها المصنف وهي على عدد معاني المحبة العشرة التي ذكرها الحليمي في شعب الإيمان حيث قال: محبة الله تبارك وتعالى إسم لمعان كثيرة.

أحدها: اعتقاد أنه تعالى محمود من كل وجه لا شيء من صفاته إلا وهو مدحة له.

والثاني: اعتقاد أنه محسن لعباده منعم مفضل عليهم.

والثالث: اعتقاد أن الإحسان الواقع منه أجل وأكثر من أن يحصيه قول العبد وعمله وإن كثر شكره.

والرابع: أن لا تبقيته يستقل العبد قضاياه ولا يستكثر تكاليفه.

والخامس: أن يكون في عامة الأوقات مشفقاً وجلاً من إعراضه عنه وشكر معرفته التي أكرمه بها وتوحيده الذي حلاه وزينه به.

والسادس: أن تكون آماله معقوده به لا يراه في حال من الأحوال أنه غني عنه.

والسابع: أن يحمله تمكن هذه المعاني في قلبه على أن يديم ذكره بأحسن ما يقدر عليه.

والثامن: أنه يحرص على أداء فرائضه والتقرب إليه في نوافل الخير وما يطيقه.

والتاسع: أنه إن سمع من أحد ثناء عليه وعرف منه تقرباً إليه وجهاداً في سبيله سراً وعلانية مالأه ووالاه.

والعاشر: أنه سمع من أحد ذكراً له بما يجله عنه أو عرف منه غياً عن سبيله سراً وعلانية ناداه، فإذا اجتمعت هذه المعاني في قلب أحد اجتماعها هو المشار إليه باسم محبة الله تعالى وهي إن لم تذكر مجتمعة في موضع، فقد جاءت متفرقة من النبي ﷺ فمن دونه انتهى.

وقد بقيت للمحبة دلائل وعلامات لم يذكرها المصنف صراحة، وإن كان بعض منها مذكوراً ضمناً، فمن ذلك تقديم أمور الآخرة في كل ما يقرب من الحبيب على أمور الدنيا من كل ما تهوى النفس.

ومنها: المبادرة بأوامر المحبوب ونواهيه قبل عاجل حظوظ النفس.

ومنها: التعزز على أبناء الدنيا المؤثرين لها كما قيل لابن المبارك: ما التواضع؟ قال: التكبر على المتكبرين وقال علي رضي الله عنه لفتح الموصلي في منام رآه: أحسن تواضع الأغنياء للفقراء رجاء ثواب الله وأحسن من ذلك تيه الفقراء على الأغنياء ثقة بالله.

ومنها: المجاهدة في طريق المحبوب بالمال والنفس ليقرب منه ويبلغ مرضاته ويقطع كل قاطع يقطعه عنه بالمسارعة إلى قربه، كما قال تعالى مخبراً عن محبه ﴿وعجلت إليك رب لترضي﴾ [طه: ٨٤] وكما أمر حبيبه ﷺ في قوله تعالى: ﴿وتبتل إليه تبتيلاً﴾ [المزمل: ٨] أي انقطع إليه انقطاعاً عما سواه بالإخلاص له أو اقطع كل قاطع حتى تصل إليه؛ فهذان من أدل الدليل على المحبة.

ومنها: ان لا يخاف في حبه لومة لائم من الخلق لأنه على محبته على السلوك إليه بشبق النفس

....،...

وهجر الدار ورفض المال، ولا يرجو في محبته مدح مادح ولا يرغب في ثناء العباد بإيثاره على الأهل والمال والدار.

ومنها: رؤية البلاء منه نعمة كما قال قائلهم:

فلو قطعتني في الحب إرباً لما حنّ الفؤاد إلى سواك

ومنها: موافقة الحبيب فيما أحب حباً له كما قال عمر لصهيب: رحم الله صهيباً لو لم يخف الله لم يعصه. أي أن محبته له تمنع من مخالفته من غير خيفة فهو يطيعه حباً له، وكان صهيب يقول: إنه لا يستحرجه غيره يعني من معاني الصفات والأفعال المرجوّة.

ومنها: وجود الروح بالشكوى إليه والإستراحة إلى علمه به وحده وإخلاص المعاملة لوجهه وحسن الأدب فيها، وهو الإخفاء لها وكتم ما يحكم به من الضيق والشدائد وإظهار ما ينعم من الألطاف والفوائد وكثرة الشكر في نعمائه وخفي ألطافه وغرائب صنعته وعجائب قدرته وحسن الثناء عليه في كل حال، ونشر الآلاء منه والافضال والصبر على بلائه لأنه قد صار من أهله وأوليائه، وقد يعسف بأوليائه ويعنف بأحبائه لتمكنه منهم ومكانتهم عنده، ولعلمه أنهم لا يريدون به بدلاً ولا يبغون عنه حولاً، إذ ليس لهم بغية في سواه ولا لهم همة إلا إياه، وقال بعضهم في هذا المقام:

يا بلائي ويابلاء البلاء أنت دائي فكيف أكره دائي

وقال آخر في معناه:

لا تطلبن شفاء عند غيرهم فلا يجيبك إلا من توفاك

وقال المحب في معناه:

إن شئت جودي وإما شئت فامتنع كلاهما منك منسوب إلى الكرم

فأنت عندي وإن أورثتني سقماً أحب من غيرك يشفي من السقم

ومنها: المسارعة إلى ما ندب إليه من أنواع البر بوجد الحلاوة وشرح الصدر ودوام التشكي والحنين إليه، وسبق النظر إلى الخالق في كل شيء وسرعة الرجوع إليه بكل شيء.

ومنها: التناصح بالحق والتواصي به والصبر على ذلك.

ومنها: أن لا يطلب بخدمته سواه وأن يجتمع في محبته وهواه فلا يهوى إلا ما فيه رضا المولى ولا يقضي عليه مولاه إلا بما يهوى. قال بعضهم: إذا رأيته يوحشك من خلقه، فاعلم أنه يريد أن يؤنسك به. وفي أخبار موسى عليه السلام: إذا رأيت التقي مشغولاً في طلب الرب فقد ألهاه عما سواه، وكان الجنيد رحمه الله تعالى يقول: من علامة المحب في المكاره والأسقام هيجان المحبة وذكرها عند نزول البلاء إذ هو لطف من مولاه، وقيل: القربة إلى محبوبه وقلة التأذي بكل بلاء يصيبه لغلبة الحب على قلبه، وقد كان بعض المحبين يقول: أصفى ما أكون ذكراً إذا كنت محموماً.

وبالجملة؛ جميع محاسن الدين ومكارم الأخلاق ثمرة الحب، وما لا يثمره الحب فهو اتباع الهوى وهو من رذائل الأخلاق. نعم قد يحب الله لأحسانه إليه وقد يحبه لجلاله وجماله وإن لم يحسن إليه. والمحبون لا يخرجون عن هذين القسمين، ولذلك قال الجنيد: الناس في محبة الله تعالى عام وخاص، فالعوام نالوا ذلك بمعرفتهم في دوام إحسانه وكثرة نعمه فلم يتمالكوا أن أرضوه إلا أنهم تقل محبتهم وتكثر على قدر النعم والإحسان، فأما الخاصة فنالوا المحبة بعظم القدر والقدرة والعلم والحكمة والتفرد بالملك. ولما عرفوا صفاته الكاملة وأسماءه الحسنى لم يمتنعوا أن أحبوه إذ استحق عندهم المحبة بذلك لأنه أهل لها ولو أزال عنهم جميع النعم، نعم من الناس من يحب هواه. وعدو الله إبليس ـ وهو مع ذلك يلبس على نفسه بحكم الغرور والجهل ـ فيظن أنه محب لله عز وجل وهو الذي فقدت فيه هذه العلامات، أو يلبس به نفاقاً ورياء وسمعة وغرضه عاجل حظ الدنيا وهو يظهر من نفسه خلاف ذلك، كعلماء السوء وقراء السوء أولئك بغضاء الله في

وبالجملة: جميع محاسن الدين ومكارم الأخلاق ثمرة الحب وما لا يثمره الحب فهو اتباع للهوى وهو من رذائل الأخلاق. نعم قد يحب الله لإحسانه إليه وقد يحبه لجلاله وجماله، وإن لم يحسن إليه، والمحبون لا يخرجون عن هذين القسمين)، والقسم الثاني أفضل وأعلى لتعلقها بالذات والصفات من كلا طرفيها وهو السلب والإثبات وما قبلها، وهو القسم الأول متعلقه بالله مـن حيث قدرته على الإنعام والإحسان، ففيها شغل عن الله، والمحبة الناشئة عن الجمال والجلال من أشرف نعم الله على العباد لأنها تعريف له بما هو به وتقريب منه إلا أن المقصود يصير كامناً تحت أشعة الأفضل إذا امتلأ القلب بالأفضل ويكون الحكم والجزاء للغالب، (**ولذلك قال الجنيد**) قدس سره: (**الناس في محبة الله تعالى عام وخاص، فالعوام نالوا ذلك بمعرفتهم في دوام إحسانه وكثرة نعمه فلم يتمالكوا أن أرضوه إلا أنهم تقل محبتهم وتكثر على قدر النعم والإحسان**) لأن الإحسان يزيد وينقص. (**فأما الخاصة؛ فنالوا المحبة بعظم القدر والقدرة والعلم والحكمة والتفرد بالملك، فلما عرفوا صفاته الكاملة وأسماءه الحسنى**) وتخلقوا بها قدر طاقتهم (**لم يمتنعوا أن أحبوه إذ استحق عندهم المحبة بذلك لأنه أهل لها ولو أزال عنهم جميع النعم**) وإليه يشير قول رابعة رحمها الله تعالى.

وحب لأنك أهل لذاك

(**نعم من الناس من يحب هواه وعدوّ الله إبليس وهو مع ذلك يلبس على نفسه بحكم الغرور والجهل، فيظن أنه محب لله عز وجل وهو الذي فقدت فيه هذه العلامات**) التي ذكرت (**أو يلبس بها نفاقاً ورياء وسمعـة وغرضه عاجل حظ الدنيا وهو يظهر من نفسه خلاف ذلك كالعلماء السوء والقراء السوء**) الذين يأكلون الدنيا بالدين، (**أولئك بغضاء الله**

أرضه، وكان سهل إذا تكلم مع إنسان قال: يا دوست ـ أي يا حبيب ـ فقيل له: قد لا يكون حبيباً فكيف تقول هذا؟ فقال في اذن القائل سراً: لا يخلو إما أن يكون مؤمناً أو منافقاً. فإن كان مؤمناً فهو حبيب الله عز وجل، وإن كان منافقاً فهو حبيب إبليس، وقد قال أبو تراب النخشبي في علامات المحبة أبياتاً:

لا تخدعن فللحبيب دلائل ... ولديه من تحف الحبيب وسائل
منها تنعمه بمر بلائه ... وسروره في كل ما هو فاعلُ
فالمنع منه عطية مقبولة ... والفقر إكرام وبر عاجلُ
ومن الدلائل أن ترى من عزمه ... طوع الحبيب وأن ألح العاذلُ
ومن الدلائل أن يرى متبسماً ... والقلب فيه من الحبيب بلابلُ
ومن الدلائل أن يرى متفهماً ... لكلام من يحظى لديه السائلُ

في أرضه) فهم عن محبة الله بمعزل، **(وكان سهل)** التستري رحمه الله تعالى **(إذا تكلم مع إنسان قال: يا دوست)** بضم الدال المهلمة وسكون الواو والسين المهلمة والتاء فارسية. **(أي يا حبيب)** من ذلك عوتب مرة في العلة التي كانت به، وكان يداوي الناس منها ولا يداوي نفسه فقيل له في ذلك فقال: يا دوست ضرب الحبيب لا يوجع كما نقله صاحب القوت، **(فقيل له: قد لا يكون حبيباً فكيف تقول هذا)** أي كيف تقول لكل من تخاطبه بهذا اللفظ وقد لا يكون بعضهم ممن يتصف بالمحبة؟ **(فقال في أذن القائل سراً)**: هذا الذي أقول له يا دوست **(لا يخلو إما أن يكون مؤمناً أو منافقاً)** يكتم إيمانه، **(فإن كان مؤمناً فهو حبيب الله عز وجل، وإن كان منافقاً فهو حبيب إبليس)** فهو على كل حال يصح أن يطلق عليه هذا اللفظ، وهذا نظير ما كان يقول لنا شيخنا المرحوم القطب السيد عبدالله بن إبراهيم الحسيني نزيل الطائف قدس سره في معنى قوله عز وجل: أعددت لعبادي الصالحين أي الثواب والعقاب، إذ كل منهما صالح أما للثواب فله منه ما لا عين رأت ولا أذن سمعت، وأما للعقاب فله منه ما لا عين رأت ولا أذن سمعت. **(وقال أبو تراب)** عسكر بن حصين **(النخشبي)** رحمه الله تعالى **(في علامات المحبة)** ودلائلها الخاصة **(أبياتاً وهي هذه)** من مشطور الرجز:

(لا تخدعن فللحبيب دلائل ... ولديه من تحف الحبيب رسائل
منها تنعمه بمر بلائه ... وسروره في كل ما هو فاعل
فالمنع منه عطية مقبولة ... والفقر إكرام وبر عاجل
ومن الدلائل أن يرى في غرمه ... طوع الحبيب وإن ألح العاذل
ومن الدلائل أن يرى متبسماً ... والقلب فيه من الحبيب بلابل
ومن الدلائل أن يرى متفهماً ... لكلام من يحظى لديه السائل

ومن الدلائل أن يـرى متقشفـاً … متحفظاً من كل ما هـو قـاتـلُ

وقال يحيى بن معاذ :

ومن الدلائـل أن تـراه مشمـراً … في خرقتين على شطوط الساحـل
ومن الدلائل حزنـه ونحيبـه … جوف الظلام فما له من عـاذل
ومن الدلائل أن تراه مسـافـراً … نحو الجهاد وكل فعل فـاضـل
ومن الدلائـل زهـده فيما يـرى … مـن دار ذل والنعيم الزائـل
ومن الدلائـل أن تـراه بـاكيـاً … أن قـد رآه على قبيـح فعـائـل
ومـن الدلائـل أن تـراه مسلماً … كل الأمور إلى المليـك العـادل
ومن الدلائـل أن تـراه راضيـاً … بمليكـه في كـل حكـم نـازل
ومن الدلائل ضحكـه بين الورى … والقلب محزون كقلب الشـاكـل

ومـن الدلائـل أن يـرى متقشفـاً … متحفظاً من كل ما هـو قـائـل)

(وقال يحيى بن معاذ) الرازي رحمه الله تعالى في هذا المعنى إلا أنه خفض القافية :

(ومن الدلائـل أن تـراه مشمـراً … في خرقتين على شطوط السـاحـل
ومـن الدلائـل حـزنـه ونحيبـه … جـوف الظلام فما لـه مـن عـاذل
ومن الدلائـل أن تـراه مسـافـراً … نحو الجهـاد وكـل فعـل فـاضـل
ومـن الدلائـل زهـده فيما يـرى … مـن دار ذل والنعيم الزائـل
ومـن الدلائـل أن تـراه بـاكيـاً … أن قـد رآه على قبيـح فـاعمـل
ومـن الدلائـل أن تـراه مسلماً … كـل الأمـور إلى المليـك العـادل
ومـن الدلائل أن تـراه راضيـاً … بمليكـه في كـل حكـم نـازل
ومن الدلائـل ضحكـه بين الورى … والقلب محزون كقلب الشـاكـل)

وقد ذيلت على هذه الأبيات عند تشطيري لها زدت فيها ذكر بعض العلامات التي أشرت إليها آنفاً فقلت :

ومن الدلائـل خـوفـه مـن حجبـه … وبعاده وعن السلو الحاصل
ومـن الدلائـل أن تـراه عـابـداً … حبـاً لـه مـن غير خـوف حـائـل
ومـن الدلائـل أن تـراه آنسـاً … بـوليـه المولى وليس بغـافـل
ومـن الدلائـل أن تـراه مبـادراً … لأوامـر المحبـوب قبـل العـاجـل
ومـن الدلائـل أن تـراه جـامعـاً … كـل الهمـوم لهم يـوم آجـل
ومـن الدلائـل أن تـراه مـوافقـاً … لمحـاب مولاه بغير تغـافـل
ومـن الدلائـل ذلـه بين الورى … لـذوي الولا والبغـض للمتجـاهـل

بيان معنى الأنس بالله تعالى:

قد ذكرنا أن الانس والخوف والشوق من آثار المحبة، إلا أن هذه آثار مختلفة تختلف على المحب بحسب نظره وما يغلب عليه في وقته، فإذا غلب عليه التطلع من وراء حجب الغيب إلى منتهى الجمال واستشعر قصوره عن الإطلاع على كنه الجلال انبعث القلب إلى الطلب وانزعج له وهاج إليه، وتسمى هذه الحالة في الانزعاج شوقاً وهو بالإضافة إلى أمر غائب، وإذا غلب عليه الفرح بالقرب ومشاهدة الحضور بما هو حاصل من الكشف وكان نظره مقصوراً على مطالعة الجمال الحاضر المكشوف غير ملتفت إلى ما لم يدركه بعد، استبشر القلب بما يلاحظه فيسمى استبشاره انساً، وإن كان نظره إلى صفات العز

ومن الدلائل أن تراه واثقاً ... في تيهه في الله فوق الجاهل
ومن الدلائل أن تراه مجاهداً ... بالنفس والمال النفيس الحاصل
ومن الدلائل أنه في حبه ... لم يخف لومة لائم أو عاذل
ومن الدلائل أن تراه مسارعاً ... للحق ثم مجانباً للباطل
ومن الدلائل أن تراه ناشراً ... إفضال مولاه بحمد واصل
ومن الدلائل أن تراه صابراً ... لبلائه في كل أمر نازل
ومن الدلائل أن تراه ناصحاً ... متواصياً بالحق غير مخاتل
ومن الدلائل أن تراه هاجراً ... مألوفه في حب مولى كامل
ومن الدلائل أن تراه خائفاً ... عن أعين في زي عبد خامل

بيان معنى الأنس بالله عز وجل:

اعلم أنا **(قد ذكرنا)** فيما سبق **(أن الأنس والخوف والشوق من آثار المحبة)** ومن ثمراتها، **(إلا أن هذه آثار مختلفة تختلف على المحب بحسب نظره ومن يغلب عليه في وقته، فإذا غلب عليه التطلع من وراء حجب الغيب إلى منتهى الجمال واستشعر قصوره عن الإطلاع على كنه الجلال)** لصعوبته **(انبعث القلب إلى الطلب وانزعج له وهاج إليه، وتسمى هذه الحالة في الإنزعاج شوقاً وهو بالإضافة إلى أمر غائب)** نظره، **(وإذا غلب عليه الفرح بالقرب ومشاهدة الحضور ربما هو حاصل من الكشف)** والمعاينة **(وكان نظره مقصوراً على مطالعة الجمال الحاضر المكشوف غير ملتفت إلى ما لم يدركه بعد؛ استبشر القلب بما يلاحظه فيسمى استبشاره أنساً)** إلا أن الشوق أفضل من الأنس لأن الآنس قصر نظره على ما انكشف له من الجمال ولم يمتد نظره إلى إشكال ما غاب عنه، والمشتاق كالعطشان الذي لا ترويه البحار لمعرفته بأن الذي انكشف له من الأمور الإلهية بالنسبة إلى ما غاب عنه كالذرة بالنسبة إلى سعة الوجود وقد تقدم تحقيقه، **(وإن كان نظره إلى صفات العز**

والاستغناء وعدم المبالاة وخطر إمكان الزوال والبعد تألم القلب بهذا الاستشعار فيسمى تألمه خوفاً . وهذه الأحوال تابعة لهذه الملاحظات ، والملاحظات تابعة لأسباب تقتضيها لا يمكن حصرها ، فالأنس معناه استبشار القلب وفرحه بمطالعة الجمال ، حتى إنه إذا غلب وتجرد عن ملاحظة ما غاب عنه وما يتطرق إليه من خطر الزوال عظم نعيمه ولذته ومن هنا نظر بعضهم حيث قيل له : أنت مشتاق ؟ فقال : لا إنما الشوق إلى غائب ، فإذا كان

والإستغناء وعدم المبالاة وخطر إمكان الزوال والبعد تألم القلب بهذا الإستبشار فيسمى تألمه خوفاً) وقد تقدم تحقيقه في كتاب الخوف. **(وهذه الأحوال تابعة لهذه الملاحظات، والملاحظات تابعة لأسباب تقتضيها لا يمكن حصرها)** لكثرتها ، **(فالأنس معناه استبشار القلب وفرحه بمطالعة الجمال)** والكمال والقرب مما انكشف له منها ، **(حتى أنه إذا غلب وتجرد)** وقصر نظره **(عن ملاحظة ما غاب عنه)** من مزيد الألطاف **(وما يتطرق إليه من خطر الزوال عظم نعيمه و)** قويت **(لذاته)** واستحقر في جنب لذته وتنعمه لقرب حبيبه جميع ما سواه حتى لو انفهقت له الجنان جميعها لم تذهله ولم تشغله عن التذاذه بجمال محبوبه ، لأنا إذا رأينا صفة جميلة محكمة أحببنا الصانع لذلك ، فإن رأينا ما هو أجمل منه وأحسن وأشرف وأحكم ازددنا فيه حباً . هذا في دار الإختبار ومحل الإستدلال، فكيف بالعارفين في دار القرار ومحل الكشف والعيان؟ ويبطل حكم الدليل والإستدلال ويرجع الحق تعالى مشهوداً للعباد كما قال تعالى: ﴿وجوه يومئذ ناضرة★ إلى ربها ناظرةٌ﴾ [القيامة : ٢٢ ، ٢٣] فحينئذ ﴿لا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين﴾ [السجدة : ١٧] **(ومن هنا نظر بعضهم)** وهو الانطاكي كما صرح به صاحب العوارف **(حيث قيل له : أنت مشتاق! فقال: لا إنما الشوق إلى غائب، فإذا كان الغائب حاضراً فإلى من يشتاق)** نقله القشيري في الرسالة ، وقد تقدم وحكاه صاحب العوارف فقال : وأنكر بعضهم مقام الشوق ، وقال: إنما الشوق إلى الغائب ، ومتى يغيب الحبيب من الحبيب حتى يشتاق ؟ ولهذا سئل الأنطاكي عن الشوق فقال: إنما يشتاق الغائب وما غبت عنه منذ وجدته. قال : وإنكار الشوق مطلقاً لا أرى له وجهاً لأن رتب العطايا والمنح من أنصبه القرب إذا كانت غير متناهية ، كيف ينكر الشوق من المحب فهو غير غائب وغير مشتاق بالنسبة إلى ما وجد ، ولكن يكون مشتاقاً إلى ما لم يجد من أنصبة القرب ، وكيف يمنع حال الشوق والأمر هكذا ، ووجه آخر أن الإنسان لا بد له من أمور يردها بحكم الحال لموضع بشريته وطبيعته وعدم وقوفه على حدّ العلم الذي يقتضيه حكم الحال، ووجود هذه الأمور مثيرة لنار الشوق ولا نعني بالشوق إلا مطالبة تنبعث من الباطن إلى الأولى والأعلى من أنصبة القرب ، وهذه المطالبة كائنة في المحبين ، فالشوق إذاً كائن لا وجه لإنكاره ، وقد قال قوم : شوق المشاهدة واللقاء أشد من شوق البعد والغيبوبة ، فيكون في حال الغيبوبة مشتاقاً إلى اللقاء ، ويكون في حال االقاء والمشاهدة مشتاقاً إلى زوائد ومبادِ من الحبيب وإفضاله ، وهذا هو الذي أراده واختاره انتهى .

الغائب حاضراً فإلى من يشتاق؟ وهذا كلام مستغرق بالفرح بما ناله غير ملتفت إلى ما بقي في الإمكان من مزايا الألطاف.

ومن غلب عليه حال الأنس لم تكن شهوته إلا في الانفراد والخلوة، كما حكي أن ابراهيم بن أدهم نزل من الجبل فقيل له: من أين أقبلت؟ فقال: من الأنس بالله، وذلك لأن الانس بالله يلازم التوحش من غير الله، بل كل ما يعوق عن الخلوة فيكون من أثقل الأشياء على القلب، كما روي أن موسى عليه السلام لما كلمه ربه مكث دهراً لا يسمع كلام أحد من الناس إلا أخذه الغثيان، لأن الحب يوجب عذوبة كلام المحبوب وعذوبة ذكره فيخرج من القلب عذوبة ما سواه. ولذلك قال بعض الحكماء في دعائه يا من آنسني بذكره وأوحشني من خلقه، وقال الله عز وجل لداود عليه السلام: كن لي مشتاقاً وبي مستأنساً ومن سواي مستوحشاً، وقيل لرابعة: بم نلت هذه المنزلة؟ قالت، بتركي ما لا يعنيني وأنسني بمن لم يزل. وقال عبد الواحد بن زيد: مررت براهب فقلت له يا راهب لقد أعجبتك الوحدة؟ فقال: يا هذا لو ذقت حلاوة الوحدة لاستوحشت

(وهذا كلام) غريب الحال **(مستغرق بالفرح بما ناله غير ملتفت إلى ما بقي في الإمكان من مزايا الألطاف، ومن غلب عليه حال الأنس لم تكن شهوته إلا في الإنفراد)** عن الخلق **(والخلوة)** مع الله تعالى، **(كما حكي أن إبراهيم بن أدهم)** رحمه الله تعالى إذ **(نزل من الجبل)** وكان مختلياً به **(فقيل: من أين أقبلت؟ فقال: من الأنس بالله)** يشير إلى مقام الإنفراد. رواه أبو نعيم في الحلية من طريق عبد الصمد عن أبيه قال: رؤي إبراهيم ابن أدهم خارجاً من الجبل فذكره، **(وذلك لأن الأنس بالله يلازمه التوحش من غير الله تعالى، بل كل ما يعوق عن الخلوة فيكون من أثقل الأشياء على القلب، كما روي)** في بعض الأخبار **(أن موسى عليه السلام لما كلمه ربه)** عز وجل **(مكث دهراً)** أي زماناً طويلاً **(لا يسمع كلام أحد من الناس إلا أخذه الغثيان)** وهو تلاعب النفس من باطن وهو من مبادىء القيء، **(لأن الحب يوجب عذوبة كلام المحبوب وعذوبة ذكره، فيخرج من القلب عذوبة ما سواه، ولذلك قال بعض الحكماء)** من المحبين **(في)** جملة **(دعائه: يا من آنسي بذكره وأوحشني من خلقه)** وما أوحشه من خلقه إلا وقد أراد منه أن يأنس به، **(و)** في الأخبار **(قال الله عز وجل لداود عليه السلام)**: يا داود **(كن بي مستأنساً ومن سواي مستوحشاً، وقيل لرابعة)** العدوية رضي الله عنها: **(بم نلت هذه المنزلة)** يعني في المحبة؟ **(قالت: بتركي ما لا يعنيني)** أي لا يهمني **(وأنسي بمن لم يزل)** جل شأنه. **(وقال عبد الواحد ابن زيد)** البصري رحمه الله تعالى: **(مررت)** في سياحتي **(براهب فقلت: يا راهب لقد اعجبتك الوحدة. فقال: يا هذا لو ذقت حلاوة الوحدة لاستوحشت إليها من نفسك الوحدة رأس العبادة.**

إليها من نفسك، الوحدة رأس العبادة، **فقلت: يا راهب ما أقل ما تجده في الوحدة؟** قال: الراحة من مداراة الناس والسلامة من شرهم، **قلت: يا راهب متى يذوق العبد** حلاوة الأنس بالله تعالى؟ **قال: إذا صفا الود وخلصت المعاملة، قلت: ومتى يصفو** الود؟ **قال: إذا اجتمع الهم فصار هماً واحداً في الطاعة. وقال بعض الحكماء عجباً** للخلائق كيف أرادوا بك بدلاً؟ **عجباً للقلوب كيف استأنست بسواك عنك.**

فإن قلت: فما علامة الأنس؟

فاعلم إن علامته الخاصة ضيق الصدر من معاشرة الخلق والتبرم بهم واستهتاره بعذوبة الذكر، **فإن خالط فهو كمنفرد في جماعة ومجتمع في خلوة، وغريب في حضر وحاضر في** سفر، وشاهد في غيبة وغائب في حضور، مخالط بالبدن مفرد بالقلب، مستغرق بعذوبة

قلت: يا راهب ما أقل ما تجد في الوحدة؟ قال: الراحة من مداراة الناس والسلامة من شرهم. قلت: يا راهب متى يذوق العبد حلاوة الأنس بالله تعالى؟ قال: إذ صفا الود وخلصت المعاملة) أي عن شوب المشاركة. **(قلت: ومتى يصفو الود؟ قال: إذا اجتمع الهم فصار هماً واحداً في الطاعة)** قال الخطابي في كتاب العزلة: ولو لم يكن في العزلة إلا السلامة من آفة الرياء والتصنع للناس وما يدفع إليه الإنسان إذا كان فيهم من استعمال المداهنة معهم وخداع المواربة في رضاهم لكان في ذلك ما يرغب في العزلة ويحرك إليها انتهى. وقد تقدم شيء من هذا في كتاب العزلة.

(وقال بعض الحكماء) من المحبين في مناجاته: **(عجباً للخلائق كيف أرادوا بك بدلاً عجباً للقلوب كيف استأنست بسواك عنك).**

(فإن قلت: فما علامات الأنس) وشواهده؟

(فاعلم أن علامته الخاصة ضيق الصدر من معاشرة الخلق) إن لم يمكنه الهروب منهم **(والتبرم بهم)** أي التضجر من مخالطتهم **(واستهتاره بعذوبة الذكر)** حتى يمتزج به لحمه ودمه بحيث لو طرقته ساعة وهو لم يذكر يتغير حاله ويتأسف عليه، **(فإن خالط)** وهو هكذا **(فهو كمنفرد في جماعة)** وحيّ في أموات، **(ومجتمع في خلوة وغريب في حضر، وحاضر في سفر وشاهد في غيبة، وغائب في حضور مخالط بالبدن منفرد بالقلب مستغرق بعذوبة الذكر)** وهو آخر المقامات الثمانية التي عليها مبنى طريقة السادة النقشبندية، ويعبرون عنها بقولهم خلوة وراء تجمر يعني الخلوة في الجلوة الظاهر مع الخلق والباطن مع الحق اليد بالشغل والقلب بالحق وأنشدوا:

ومن داخل كن صاحباً غير غافل ... ومن خارج خالط كبعض الأجانب

وإلى هذا أشارت رابعة العدوية رضي الله عنها حيث قالت:

إني جعلتك في الفؤاد محدثي ... وأبحت جسمي من أراد جلوسي

فالجسم مني للجليس مؤانس ... وحبيب قلبي في الفؤاد أنيسي

الذكر، كما قال علي كرّم الله وجهه في وصفهم: هم قوم هجم بهم العلم على حقيقة الأمر فباشروا روح اليقين واستلانوا ما استوعر المترفون وأنسوا بما استوحش منه الجاهلون، صحبوا الدنيا بأبدان أرواحها معلقة بالمحل الأعلى، أولئك خلفاء الله في أرضه والدعاة إلى دينه. فهذا معنى الأنس بالله وهذه علامته وهذه شواهده.

وحكى البيهقي في الشعب عن علي بن سهل: الأنس بالله أن يستوحش من الخلق إلا من أهل ولاية الله عز وجل فإن الأنس بأهل ولاية الله هو الأنس بالله تعالى، **(كما قال علي كرم الله وجهه في وصفهم: هم قوم)** وذلك فيما رواه أبو نعيم في الحلية من طرق عن كميل بن زياد قال: أخذ علي بن أبي طالب بيدي فاخرجني إلى ناحية الجبان، فلما أصحرنا جلس ثم تنفس ثم قال: يا كميل بن زياد القلوب أوعية فخيرها أوعاها فساق الحديث إلى أن قال: أولئك هم الأقلون عدداً الأعظمون عند الله قدراً بهم يدفع الله عن حجبه حتى يؤدوها إلى نظائرهم ويزرعوها في قلوب أشباههم **(هجم بهم العلم على حقيقة الأمر فباشروا روح اليقين واستلانوا ما استوعر)** منه **(المتفرقون وأنسوا بما استوحش منه الجاهلون صحبوا الدنيا بأبدان أرواحها متعلقة بالمحل الأعلى)** وفي رواية بالملأ الأعلى، **(أولئك خلفاء الله في أرضه والدعاة إلى دينه)** هاه هاه شوقاً إلى رؤيتهم، وأستغفر الله لي ولكم إذا شئت فقم وقد ذكر الحديث بطوله مع ذكر أسانيده، وشرح ألفاظه واختلاف رواياته في أول كتاب العلم فراجعه إن شئت؛ **(فهذا معنى الأنس بالله وهذه علاماته وهذه شواهده)**، ولنذكر قاعدة تجمع ما أشار إليه المصنف في هذا الفصل فنقول.

اعلم أن معرفة العارفين بقرب الله تعالى منهم سبب لقربهم من الله وإتصالهم به وعنه تتشعب جملة أحوالهم: لأن الأحوال نتيجة الصفة المشهودة مع القرب، فالقرب أصل لا يفارقه العارفون فإن اقترن به شهود الجمال أثمر المحبة والأنس، وإن اقترن بالقرب شهود الجلال أثمر المهابة، وإن اقترن به شهود الكبرياء أثمر الصغار والأمحاق، وإن اقترن به ترك المبالاة وشهود السلطان أثمر المخافة، وإن كان معه العلم أثمر الأمان، وإن اقترن به شهود الغيب أثمر الغنى عن الأكوان، وإن اقترن به شهود مزايا الألطاف خيف على عقله من فرحه بالجود والأفضال، وأما الأبرار وأحوالهم تنشأ عن العلم بوجود الرب مطلقاً مع اقتران العلم باقتداره على المنع والعطاء والسعادة والاشقاء، فيتولد من ذلك ما يحثهم على خوفه ورجائه، وإذا كان القرب بهذه المنزلة العظيمة فلا بد من ذكر لمعة منه يستعان بها على إدامة الأحوال. نقل القشيري عن أبي سعيد الخراز أنه قال: إن حقيقة القرب فقد حس الأشياء من القلب وهدوّ الضمير إلى الله تعالى. قال الكمال محمد بن إسحاق: وهذا الذي ذكره هو الوسيلة لنيل القرب لأنفس القرب لأنه سبق أن الطهور شطر الإيمان، والذي ذكره طهور للقلب عما سوى الله تعالى، وإذا تطهر عما سوى الله تعالى كان الله حاضراً مع العبد لأنه ليس بين العبد وربه إلا حجاب نفسه وعوارضها. فإذا فني عن نفسه وعن عوارضها عرف

وقد ذهب بعض المتكلمين إلى إنكار الأنس والشوق والحب لظنه أن ذلك يدل على التشبيه، وجهله بأن جمال المدركات بالبصائر أكمل من جمال المبصرات، ولذة معرفتها أغلب على ذوي القلوب ومنهم أحمد بن غالب، يعرف بغلام الخليل أنكر على الجنيد وعلى أبي الحسن النوري والجماعة حديث الحب والشوق والعشق حتى أنكر بعضهم مقام الرضا، وقال: ليس إلا الصبر فأما الرضا فغير متصور. وهذا كله كلام ناقص قاصر لم يطلع من مقامات الدين إلا على القشور فظن أنه لا وجود إلا للقشر، فإن المحسوسات وكل ما يدخل في الخيال من طريق الدين قشر مجرد ووراءه اللب المطلوب، فمن لم يصل من الجوز إلا إلى قشره يظن أن الجوز خشب كله، ويستحيل عنده خروج الدهن منه لا محالة وهو معذور ولكن عذره غير مقبول وقد قيل:

قرب الله، وجملة ذلك أن كل ذرة من بدن العالم وبدن الإنسان قد تعلق العلم بها كشفاً والإرادة تخصيصاً والقدرة إيجاداً وإبقاء والصفات لا تفارق الموصوف بل صفاته قائمة بذاته، فإذا نطق العارف فلا ينطق بنفسه وإن سمع فلا يسمع بنفسه، وهكذا ورد الحديث الصحيح كما تقدم؛ فهذا نظر العارف المقرب، ولذلك قال تعالى: ﴿ونحن أقرب إليه من حبل الوريد﴾ [ق: ١٦] وقال تعالى: ﴿ونحن أقرب إليه منكم ولكن لا تبصرون﴾ [الواقعة: ٨٥] جاءت الآيات على وزن أفعل للمبالغة في القرب لعسر الفرق ودقته بين الدال والمدلول، فالعارفون يرون ربهم في الدنيا بعين الإيقان والبصائر، ويرونه في الأخرى بالأبصار رأي العين فهو قريب منهم في الدارين وليس قربه في الأخرى مخالفاً لقربه في الدنيا إلا بمزيد اللطف والعطف، وإلا فقد ارتفعت هنا وهناك قرب المسافة ولم يكن بينه وبين مخلوق إضافة لا في الدنيا ولا في الآخرة، وهذه المعرفة مثمرة الأنس بشرط الصفاء لا محالة.

(**وقد ذهب بعض المتكلمين إلى إنكار الأنس والشوق والرضا والحب لظنه أن ذلك يدل على التشبيه وجهله بأن جمال المدركات بالبصائر أكمل من جمال المبصرات**) بالحواس، (**ولذة معرفتها أغلب على ذوي العقول**) كما تقدمت الإشارة إليه في أول هذا الكتاب، (**ومنهم أحمد بن غالب**) وكان من أئمة النحو والكلام (**يعرف بغلام الخليل**) هو الخليل بن أحمد النحوي شيخ النحاة، وإنما عرف بالغلام لأنه لزم الخليل فأكثر القراءة عليه ولو لم يخدمه (**أنكر على**) أبي القاسم (**الجنيد وعلى أبي الحسين النوري والجماعة**) ممن نحا نحوهم (**حديث الحب والشوق والعشق حتى أنكر بعضهم مقام الرضا وقال: ليس إلا الصبر فأما الرضا فغير متصور**) كما سيأتي في باب الرضا، (**وهذا كله كلام ناقص قاصر لم يطلع من مقامات الرضا إلا على القشور، فظن أنه لا وجود إلا للقشر فإن المحسوسات وكل ما يدخل في الخيال في طريق الدين قشر مجرد ووراءه القلب المطلوب، فمن لم يصل من الجوز إلا إلى قشره يظن أن الجوز خشب كله، ويستحيل عنده خروج الدهن منه لا محالة وهو معذور**)

الانس بالله لا يحويه بطال وليس يدركه بالحول محتال
والآنسون رجال كلهم نجب وكلهم صفوة لله عمال

بيان معنى الانبساط والإدلال الذي تثمره غلبة الانس:

اعلم أن الانس إذا دام غلب واستحكم ولم يشوشه قلق الشوق ولم ينغصه خوف التغير والحجاب فإنه يثمر نوعاً من الانبساط في الأقوال والأفعال والمناجاة مع الله تعالى وقد يكون منكر الصورة لما فيه من الجراءة وقلة الهيبة ولكنه محتمل ممن أقيم في مقام الانس، ومن لم يقم في ذلك المقام ويتشبه بهم في الفعل والكلام هلك به وأشرف على الكفر.

لعدم إطلاعه والوقوف على الكنه، **(ولكن عذره غير مقبول)** عند ذوي التحقيق **(وقد قيل)** في ذلك:

(الأنس بالله لا يحويه بطال وليس يدركه بالحول محتالُ
والآنسون رجال كلهم نجب وكلهم صفوة لله عمال)

بيان معنى الانبساط والإدلال الذي تثمره غلبة الأنس:

(اعلم) أرشدك الله **(أن الأنس)** يثمر السكينة والطمأنينة والانبساط والادلال، وذلك لأن لذة الأنس تطير الباب العارفين وتوجب لهم الطغيان لأن الانسان يطغى عند الغنى فيمدهم الله بعنايته وتوفيقه وينزل عليهم سكينة فيثبتهم بها ويوقفهم على حد الاعتدال في آداب الحضرة. قال الله تعالى: ﴿ما زاغ البصر وما طغى﴾ [النجم: ١٧] وهذه سعادة لا يعطاها كل أحد لأن الأدب يزيد في القرب من المحبوب. قال الله تعالى: ﴿هو الذي أنزل السكينة في قلوب المؤمنين ليزدادوا إيماناً﴾ [الفتح: ٤] ولفظ السكينة ورد في كتاب الله تعالى على أحوال مختلفة لاشتراكها في نفس السكون والطمأنينة فوق السكينة لأن السكينة صولة تعدل طغيان القلب وتثبته، والطمأنينة وجود من بعد اعتدال بفرح واستبشار لمعرفة القلب بالمزيد والطمأنينة مستصحبة مع الأنس لأنها مقصودة في نفسها، والسكينة وسيلة تحثه على الأدب والاعتدال، وأما الانبساط والإدلال فإن الأنس **(إذا دام وغلبه واستحكم ولم يشوشه قلق الشوق)** لقصور نظره على طيب حاله، **(ولم ينغصه خوف التغير والحجاب، فإنه يثمر نوعاً من الانبساط في الأقوال والأفعال والمناجاة مع الله تعالى، وقد يكون منكر الصورة)** لا يليق بحال التعظيم والإجلال الموجبين للهيبة **(لما فيه من الجراءة وقلة الهيبة، ولكنه محتمل ممن أقيم في مقام الأنس)** وقد يليق بالمستأنس المنبسط ما لا يليق بالنائب المتضائل، وذلك مثل قول عائشة رضي الله عنها لما سمعت قوله تعالى ﴿ترجي من تشاء منهن وتؤوي إليك من تشاء﴾ [الأحزاب: ٥١] قالت: إن ربك ليسارع في رضاك أو هواك، **(ومن لم يقم في ذلك المقام وتشبه بهم في الفعل هلك به وأشرف على الكفر)** عياذاً بالله منه.

ومثاله: مناجاة برخ الأسود الذي أمر الله تعالى كليمه موسى عليه السلام أن يسأله ليستسقي لبني إسرائيل؛ بعد أن قحطوا سبع سنين وخرج موسى عليه السلام ليستسقي لهم في سبعين ألفاً فأوحى الله عز وجل إليه: كيف استجيب لهم وقد أظلمت عليهم ذنوبهم سرائرهم خبيثة يدعونني على غير يقين ويأمنون مكري، ارجع إلى عبد من عبادي يقال له برخ فقال له يخرج حتى أستجيب له فسأل عنه موسى عليه السلام فلم يعرف، فبينما موسى ذات يوم يمشي في طريق إذا بعبد أسود قد استقبله بين عينيه تراب من أثر السجود، في شملة قد عقدها على عنقه، فعرفه موسى عليه السلام بنور الله عز وجل فسلم عليه وقال له: ما اسمك؟ فقال: اسمي برخ؛ قال: فأنت طلبتنا منذ حين أخرج فاستسق لنا. فخرج فقال في كلامه: ما هذا من فعالك ولا هذا من حلمك؟ وما الذي بدا لك أنقصت عليك عيونك أم عاندت الرياح عن طاعتك أم نفد ما عندك أم اشتد غضبك على المذنبين؟ ألست كنت غفاراً قبل خلق الخطائين؟ خلقت الرحمة وأمرت بالعطف، أم ترينا انك ممتنع أم تخشى الفوت فتعجل بالعقوبة، قال فما برح حتى أخضلت بنو إسرائيل بالقطر وأنبت الله تعالى العشب في نصف يوم حتى بلغ الركب،

(ومثاله: مناجاة برخ الأسود الذي أمر الله تعالى كليمه موسى عليه السلام أن يسأله يستسقي لبني إسرائيل بعد أن قحطوا سبع سنين) ومنع عنهم المطر، **(وخرج موسى)** عليه السلام **(يستسقي لهم في سبعين ألفاً فأوحى الله عز وجل إليه: كيف استجيب لهم وقد أظلمت عليهم ذنوبهم سرائرهم خبيثة يدعوني على غير يقين ويأمنون مكري ارجع إلى عبد من عبادي يقال له برخ فقل له يخرج)** فيدعو **(حتى استجيب له فسأل عنه موسى عليه السلام)** بني إسرائيل **(فلم يعرف)** لأنه كان مجهولاً عندهم لا يؤبه به ولا يشار إليه، **(فبينا موسى)** عليه السلام **(ذات يوم يمشي في طريق إذا بعبد أسود قد استقبله بين عينيه تراب من أثر السجود في شملة قد عقدها على عنقه، فعرفه موسى عليه السلام بنور الله عز وجل فسلم عليه وقال: ما اسمك؟ فقال: اسمي برخ. قال: فأنت طلبتنا)** أي مطلوبنا **(منذ حين أخرج)** إلى الصحراء **(فاستسق لنا)** ربك **(فخرج)** مطيعاً له ورفع يديه ودعا **(فقال في)** جملة **(كلامه: ما هذا من فعالك ولا هذا من حلمك، وما الذي بدا لك انقصت عليك عيونك أم عاندت الرياح عن طاعتك أم نفذ ما عندك أم اشتد غضبك على المذنبين؟ ألست كنت غفاراً قبل خلق الخطائين؟ خلقت الرحمة وأمرت بالعطف أم ترينا أنك ممتنع أم تخشى الفوت فتعجل بالعقوبة؟ قال)** الرواي: **(فما برح)** مكانه **(حتى)** اجتمع السحاب في أكناف السماء، و **(اخضلت بنو اسرائيل بالقطر وأنبت الله تعالى العشب في نصف يوم، حتى بلغ**

قال: فرجع برخ فاستقبله موسى عليه السلام فقال: كيف رأيت حين خاصمت ربي كيف انصفني؟ فهم موسى عليه السلام به، فأوحى الله تعالى إليه أن برخاً يضحكني كل يوم ثلاث مرات. وعن الحسن قال: احترقت أخصاص بالبصرة فبقي في وسطها خص لم يحترق، وأبو موسى يومئذ أمير البصرة، فأخبر بذلك فبعث إلى صاحب الخص، قال: فأتي بشيخ فقال، يا شيخ ما بال خصك لم يحترق؟ قال: إني أقسمت على ربي عز وجل أن لا يحرقه، فقال أبو موسى رضي الله عنه: إني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «يكون في أمتي قوم شعثة رؤوسهم، دنسة ثيابهم لو أقسموا على الله لأبرهم» قال: ووقع حريق بالبصرة فجاء أبو عبيدة الخواص فجعل يتخطى النار، فقال له أمير البصرة: انظر

الركب **قال: فرجع برخ فاستقبله موسى عليه السلام فقال)** برخ، **(كيف رأيت حين خاصمت ربي كيف أنصفني؟ فهم موسى عليه السلام به)** ليؤدبه **(فأوحى الله إليه)** لا تفعل **(إن برخاً يضحكني كل يوم ثلاث مرات)** يشير إلى أنه من ضنائن أوليائه، **(و)** روي **(عن الحسن)** البصري رحمه الله تعالى **(قال: احترقت أخصاص)** جمع خص بالضم اسم لما يبنى من القصب **(بالبصرة فبقي في وسطها خص لم يحترق، وأبو موسى)** الأشعري رضي الله عنه **(يومئذ أمير البصرة)** كان ولاه عمر رضي الله عنه بعد عزل المغيرة بن شعبة وأقره عثمان على عمله قليلاً ثم عزله بعبدالله بن عامر، وسكن أبو موسى الكوفة وولاه عثمان إياها بعد عزل سعيد بن العاص، **(فأخبر بذلك فبعث إلى صاحب الخص قال: فأتي بشيخ فقال)** له: **(يا شيخ ما بال خصك لم يحترق؟ فقال: إني أقسمت على ربي عز وجل أن لا يحرقه، فقال أبو موسى)** رضي الله عنه، صدق الشيخ **(إني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «يكون في أمتي قوم شعثة رؤوسهم دنسة ثيابهم لو أقسموا على الله لأبرهم»)** قال العراقي: رواه ابن أبي الدنيا في كتاب الأولياء وفيه انقطاع اهـ.

قلت: ورواه أيضاً الديلمي ولفظه «يكون في أمتي رجال طلس رؤوسهم دنس ثيابهم لو أقسموا على الله لابرهم» وأشار بالانقطاع بين الحسن وأبي موسى لما ذكرنا أنه حين ولي أميراً بالبصرة لم يكن الحسن قد ولد، والمشهور في الباب حديث أنس «إن من عباد الله من لو أقسم على الله لأبره» ورواه الجماعة إلا الترمذي. **(قال: ووقع حريق بالبصرة فجاء أبو عبيدة)** عباد بن عباد **(الخواص)** ترجمه أبو عبيدة في الحلية. وهكذا سماه وكناه، وفي رجال أبي داود رجل هكذا بعينه اسمه عباد وكنيته أبو عتبة فقيل: هو هو، وقد روى صاحب الحلية في الترجمة من طريق رداد بن الجراح، حدثنا عباد بن عباد أبو عتبة عن الأوزاعي فساق حديثاً. وروى من طريق أبي مسهر قال: حدثني أبو عباد الخواص، حدثني أبو بكر بن أبي مريم فساق حديثاً. وروى من طريق حماد بن واقد قال: سمعت أبا عبيدة يقول فساق قولاً له. ومن طريق أبي مسلم الصوري قال: كتب عباد بن عباد الخواص إلى إخوانه كلاماً له، وكل هذا الإختلاف في ترجمة واحدة

لا تحترق بالنار ، فقال : إني أقسمت على ربي عز وجل أن لا يحرقني بالنار ، قال : فأعزم على النار أن تطفأ ، قال : فعزمت عليها فطفئت . وكان أبو حفص يمشي ذات يوم فاستقبله رستاقي مدهوش فقال له أبو حفص : ما أصابك ؟ فقال : ضل حماري ولا أملك غيره ، قال : فوقف أبو حفص وقال : وعزتك لا أخطو خطوة ما لم ترد عليه حماره ، قال : فظهر حماره في الوقت ومر أبو حفص رحمه الله .

فهذا وأمثاله يجري لذوي الأنس وليس لغيرهم أن يتشبه بهم . قال الجنيد رحمه الله : أهل الأنس يقولون في كلامهم ومناجاتهم في خلواتهم أشياء هي كفر عند العامة . وقال مرة : لو سمعها العموم لكفروهم وهم يجدون المزيد في أحوالهم بذلك . وكذلك يحتمل منهم ويليق بهم وإليه أشار القائل :

فلعله كان يكنى بكل منها ، وقرأت في ديوان الضعفاء للذهبي بخطه عباد بن عباد أبو عتبة الأرسوفي الخواص ، وثقه ابن معين ، وقال ابن حبان : كان يأتي بالمناكير فاستحق الترك . وقال الحافظ بن حجر في تهذيب التهذيب عباد بن عباد الرملي الأرسوفي أبو عتبة الخواص صدوق يتهم أفحش ابن حبل فقال : يستحق الترك ، والذي يظهر أن هذا غير الذي ذكر في القصة فإنه بصري وهذا رملي ، (**فجعل يتخطى النار فقال له أمير البصرة: انظر لا تحترق بالنار ، فقال: إني أقسمت على ربي عز وجل أن لا يحرقني بالنار قال: فاعزم على النار أن تطفأ . قال: فعزم عليها فطفئت**) في الحال ، (**وكان أبو حفص**) عمر بن سلم الحداد النيسابوري شيخ الجنيد تقدم ذكره (**يمشي ذات يوم فاستقبله رستاقي**) أي سوادي (**مدهوش**) أي ذاهل العقل (**فقال له أبو حفص: ما أصابك؟ قال: ضل حماري ولا أملك غيره. قال: فوقف أبو حفص وقال: وعزتك لا أخطو خطوة ما لم ترد عليه حماره . قال: فظهر حماره في الوقت . ومر أبو حفص رحمه الله تعالى**) في شأنه .

(**فهذا وأمثاله مما يجري لذوي الأنس**) من الانبساط والإدلال ، (**وليس لغيرهم أن يتشبه بهم . قال الجنيد**) قدس سره : (**أهل الأنس يقولون في كلفهم ومناجاتهم وخلواتهم أشياء هي كفر عند العامة. وقال مرة: لو سمعها العموم لكفروهم وهم يجدون المزيد في أحوالهم بذلك ، وذلك يحتمل منهم ويليق بهم**) : قال صاحب القوت : فلو رأيت أيها المستمع ما يكون بينه وبينهم في سرهم وما يجالسهم به ويحادثهم في هذه المواطن لكنت تعذرهم في كل قول وفعل ، فهؤلاء محكوم عليهم في أمورهم قد حيل بينهم وبين كثير من العلم المعقول والرسم المنقول . أن ما أوجدهم بمأخوذ بالعلم المجهول عند ذوي العقول ، فمراده ساقط وعزمه مفسوخ ومحبته في الأمور منقوصة والخليقة في حيرة ، (**وإليه أشار القائل:**

قـوم تخالجهـم زهـو بسيـدهـم والعبد يزهو على مقدار مـولاه
تـاهـوا بـرؤيتـه عما سـواه لـه يا حسن رؤيتهم في عزّ ما تاهوا

ولا تستبعـدنّ رضاه عن العبد بما يغضب به على غيره مهما اختلف مقامهما ، ففي القرآن تنبيهات على هذه المعاني لو فطنت وفهمت فجميع قصص القرآن تنبيهات لأولي البصائر والأبصار حتى ينظروا إليها بعين الاعتبار ، فإنما هي عند ذوي الاعتبار من الأسمار .

فأوّل القصص : قصة آدم عليه السلام وإبليس أما تراهما كيف اشتركا في اسم المعصية والمخالفة ثم تباينا في الاجتباء والعصمة . أما ابليس فأبلس عن رحمته وقيل انه من المبعدين . وأما آدم عليه السلام فقيل فيه : ﴿وعصَى آدمُ ربَّه فغوى ★ ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى﴾ [طه : ١٢١ ـ ١٢٢] .

وقد عاتب الله نبيه ﷺ في الاعراض عن عبد والإقبال على عبد ، وهما في العبودية سيان ولكن في الحال مختلفان فقال : ﴿وأما من جاءك يسعى ★ وهو يخشَى ★ فأنت عنهُ تلهَّى﴾ [عبس : ٨ ـ ١٠] وقال في الآخر : ﴿أما من استغنى ★ فأنت له تصدَّى﴾

قـوم تخالجهـم زهـو بسيـدهـم والعبد يزهـو على مقـدار مـولاه
تـاهـوا بـرؤيتـه عما سـواه لـه يا حسن رؤيتهم في عز ما تـاهـوا

ولا تستبعدن رضاه عن العبد بما يغضب به غيره مهما اختلف مقامهما ، ففي القرآن تنبيهات على هذه المعاني لو فطنت وفهمت فجميع قصص القرآن تنبيهات لأولي البصائر والأبصار حتى ينظروا إليها بعين الإعتبار ، فإنما هي عند ذوي الاغترار من الأسمار) أي الحكايات التي يسمر بها في المجالس ، **(فأول القصص قصة آدم عليه السلام وإبليس أما تراهما كيف اشتركا في إسم المعصية والمخالفة)** للأوامر الإلهية **(ثم تباينا في الإجتباء والعصمة . أما إبليس فأبلس عن رحمته وقيل إنه من المبعدين)** ولذلك سمي إبليساً وشيطاناً من شطن إذا بعد ، **(وأما آدم)** عليه السلام **(فقيل فيه ﴿وعصى آدم ربه فغوى﴾)** أي ضل عن رشده **(﴿ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى﴾)** فكم بين جناية تسببت إلى الطرد من الحضرة الإلهية وجناية تسببت إلى التقرب منها ، **(وقد عاتب الله تعالى نبيه ﷺ في الاعراض عن عبد والإقبال على عبد وهما في العبودية سيان ، ولكن في الحال مختلفان فقال : ﴿وأما من جاءك يسعى﴾)** أي يسرع طالباً للخير **(وهو يخشى)** الله أو إذاية الكفار في إتيانك أو كبوة الطريق لأنه أعمى لا قائد له **(﴿فأنت عنه تلهى﴾)** أي تتشاغل . **(وقال في الآخر ﴿أما من استغنى ★ فأنت له تصدى﴾)** أي تتعرض بالإقبال عليه ، وفي ذكر التلهي والتصدي إشعار بأن العتاب على

[عبس: ٥ ـ ٦] وكذلك أمره بالقعود مع طائفة فقال عز وجل: ﴿وإذا جاءك الذين يؤمنون بآياتِنَا فقل سلامٌ عليكم﴾ [الأنعام: ٥٤] وأمره بالإعراض عن غيرهم فقال: ﴿وإذا رأيتَ الذينَ يخوضونَ في آياتنا فأعرض عنهم﴾ حتى قال: ﴿فلا تقعدْ بعد الذكرى مع القوم الظَّالمين﴾ [الأنعام: ٦٨] وقال تعالى: ﴿واصبِر نفسَك مع الذين يدعُون ربَّهم بالغداة والعشيّ﴾ [الكهف: ٢٨].

فكذا الانبساط والإدلال يحتمل من بعض العباد دون بعض. فمن انبساط الأنس قول موسى عليه السلام: ﴿إنْ هي إلا فتنتُك تضلُّ بها من تشاءُ وتهدي من تشاء﴾ [الأعراف: ١٥٥] وقوله في التعلل والاعتذار لما قيل له: ﴿إذهبْ إلى فرعون﴾ [طه: ٢٤] فقال: ﴿ولهُم عليَّ ذَنْبٌ﴾ [الشعراء: ١٤] وقوله: ﴿إني أخافُ أنْ يكذِّبون ★ ويَضِيقُ صَدري ولا ينطلق لساني﴾ [الشعراء: ١٢، ١٣] وقوله: ﴿إننا نخاف أنْ يفرط علينا أو أن يطغى﴾ [طه: ٥٤] وهذا من غير موسى عليه السلام من سوء الأدب لأن الذي أقيم مقام الانس يلاطف ويحتمل، ولم يحتمل ليونس عليه السلام ما دون هذا لما أقيم مقام القبض والهيبة، فعوقب بالسجن في بطن الحوت ـ في ظلمات

اهتمام قلبه بالغنى وتلهيه عن الفقر، ومثله لا ينبغي لك والمراد بالأول عبدالله بن أم مكتوم، وبالثاني أمية بن خلف. وروى ابن حاتم عن ابن زيد: لو أن رسول الله ﷺ كتم شيئاً من الوحي كتم هذا عن نفسه، (**وكذلك أمره بالقعود مع طائفة فقال ﴿وإذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقل سلام عليكم**) كتب ربكم على نفسه الرحمة﴾ (**وأمره بالإعراض عن غيرهم فقال: ﴿وإذ رأيت الذين يخوضون في آياتنا فاعرض عنهم﴾ حتى قال ﴿فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين﴾ وقال تعالى: ﴿واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي﴾**) وهم أهل الصفة وقد تقدم الكلام عليه.

(**فكذا الإنبساط والإدلال يحتمل من بعض العباد دون بعض، فمن انبساط الأنس قول موسى عليه السلام: ﴿إن هي إلا فتنتك تضل بها من تشاء وتهدي من تشاء﴾ وقوله في التعلل والإعتذار لما قيل له ﴿اذهب إلى فرعون﴾ فقال ﴿ولهم علي ذنب﴾ وقوله ﴿إني أخاف أن يكذبون★ ويضيق صدري**) ولا ينطلق لساني﴾ (**وقوله ﴿إنا نخاف أن يفرط علينا أو أن يطغى﴾ وهذا**) وأمثاله (**من غير موسى عليه السلام**) معدود (**من سوء الأدب**) في الحضرة الإلهية (**لأن الذي أقيم مقام الأنس يلاطف ويحتمل، ولم يحتمل ليونس عليه السلام ما**) هو (**دون هذا**) بكثير وهو ذهابه مغاضباً لقومه قبل أن يؤمر، وقيل: بالعذاب فلم يأتهم لميعادهم بتوبتهم ولم يعرف الحال، فظن أنه كذبهم وغضب من ذلك (**لما أن أقيم مقام القبض والهيبة، فعوقب بالسجن في بطن الحوت في ظلمات ثلاث**) بطن الحوت

ثلاث ـ ونودي عليه إلى يوم القيامة : ﴿لولا أن تداركَهُ نعمةٌ من ربه لنبذ بالعراء وهو مذمُومٌ﴾ [القلم : ٤٩] ، وقال الحسن : العراء هو القيامة . ونهى نبينا ﷺ أن يقتدي به . وقيل له : ﴿فاصبر لحكم ربِّك ولا تكن كصاحب الحوت إذ نادَى وهو مكظومٌ﴾ [القلم : ٤٨] وهذه الاختلافات بعضها لاختلاف الأحوال والمقامات وبعضها لما سبق في الأزل من التفاضل والتفاوت في القسمة بين العباد ، وقد قال تعالى : ﴿ولقد فضَّلنا بعض النبيين على بعض﴾ [الإسراء : ٥٥] ، وقال : ﴿منهم من كلَّـم اللهُ ورفَعَ بعضهم درجات﴾ [البقرة : ٢٥٣] فكان عيسى عليه السلام من المفضلين ولإدلالـه سلم على نفسه ، فقال : ﴿والسلام عليّ يومَ ولدتُ ويوم أموتُ ويوم أبعثُ حياً﴾ [مريم : ٣٣] ، وهذا انبساط منه لما شاهد من اللطف في مقام الانس .

وأما يحي بن زكريا عليهما السلام فإنه أقيم مقام الهيبة والحياء فلم ينطق حتى أثنى عليه خالقه ، فقال : ﴿وسلام عليه﴾ [مريم : ١٥] .

والبحر والليل ، وكان مدة مكثه في بطن الحوت أربع ساعات ، وقيل : ثلاثة أيام . (**ونودي عليه إلى يوم القيامة ﴿لولا أن تداركه نعمة من ربه**) يعني التوفيق للتوبة وقبولها (**لنبذ**) أي طرح (**بالعراء**) أي بالأرض الخالية عن الأشجار (**وهو مذموم﴾**) أي مطرود من الرحمة والكرامة .

(**قال الحسن**) البصري رحمه الله تعالى : (**العراء هو القيامة ، ونهى نبينا ﷺ أن يقتدي به ، وقيل له ﴿فاصبر لحكم ربك﴾**) وهو إمهالهم وتأخير نصرتك عليهم (**ولا تكن كصاحب الحوت**) يونس (**إذ نادى**) في بطن الحوت (**وهو مكظوم﴾**) مملوء غيظاً من الضجرة فتبتلى ببلائه ، وقال قتادة . أي لا تعجل كما عجل ولا تغاضب كما غاضب . رواه أحمد في الزهد ، وقال وهب : كان في خلق يونس ضيق فلما حملت عليه أثقال النبوة تفسخ منها تفسخ الربع فقذفها من يديه وهرب رواه الحاكم . وقال ابن عباس : وهو مكظوم أي مغموم رواه ابن أبي حاتم .

(**وهذه الاختلافات بعضها لاختلاف الأحوال والمقامات وبعضها لما سبق في الأزل من التفاضل والتفاوت في القسمة بين العباد ، وقد قال تعالى ﴿ولقد فضلنا بعض** النبيين على **بعض﴾ وقال**) في تفاوت مراتبهم ، (**﴿منهم من كلم الله ورفع بعضهم درجات﴾ فكان عيسى عليه السلام من المفضلين ولإدلاله**) وانبساطه (**سلم على نفسه فقال ﴿والسلام علي يوم ولدت ويوم أموت ويوم أبعث حيا﴾**) كما أخبر الله تعالى عنه (**وهذا انبساط منه لما شاهد من اللطف في مقام الأنس**) .

(**وأما يحي بن زكريا**) عليهما السلام (**فانه أقيم مقام الهيبة والحياء فلم ينطق حتى أثنى عليه خالقه فقال ﴿وسلام عليه﴾**) يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا﴾ .

وانظر كيف احتمل لاخوة يوسف ما فعلوه بيوسف وقد قال بعض العلماء: قد عددت من أول قوله تعالى: ﴿إذ قالوا ليُوسُفُ وأخوهُ أحبُّ إلى أبينَا منَّا﴾ [يوسف: ٨] إلى رأس العشرين من اخباره تعالى عن زهدهم فيه نيفاً وأربعين خطيئة بعضها أكبر من بعض، وقد يجتمع في الكلمة الواحدة الثلاث والأربع، فغفر لهم وعفا عنهم ولم يحتمل العزيز في مسألة واحدة سأل عنها في القدر، حتى قيل محي من ديوان النبوّة! وكذلك كان بلعام بن باعوراء من أكابر العلماء فأكل الدنيا بالدين فلم يحتمل له ذلك. وكان آصف من المسرفين وكانت معصيته في الجوارح فعفا عنه. فقد روي أن الله تعالى أوحى إلى سليمان عليه السلام: يا رأس العابدين ويا ابن محجة الزاهدين إلى كم يعصيني ابن خالتك آصف وأنا أحلم عليه مرة بعد مرة فوعزتي وجلالي لئن أخذته عصفة من عصفاتي عليه لأتركنه مثله لمن معه ونكالاً لمن بعده، فلما دخل آصف على سليمان عليه

(**وانظر كيف احتمل لأخوة يوسف**) عليهم السلام (**ما فعلوه بيوسف**) عليه السلام وهم يهوذا وروبيل وشمعون ونكشل ووابى وعباد وأملون وأساحر واستر وجادر ولاوي، (**وقد قال بعض العلماء: قد عددت من أول قوله تعالى ﴿إذ قالوا ليوسف وأخوه أحب إلى أبينا منا﴾ إلى رأس العشرين**) آية (**من إخباره تعالى عن زهدهم فيه نيفاً وأربعين خطيئة بعضها أكبر من بعض، وقد يجتمع في الكلمة الواحدة الثلاث**) منها (**والأربع فغفر لهم وعفا عنهم**) وقبل شفاعة أبيهم واستغفاره فيهم، ومنهم من شرفه بالنبوة (**ولم تحتمل لعزير**) بن شاروخا (**في مسألة واحدة سأل عنها في القدر**) وقصته في القرآن ﴿أو كالذي مر على قرية وهي خاوية على عروشها قال أنى يحي هذه الله بعد موتها﴾ الآية. وكان يحفظ التوراة على ظهر قلبه، فلما أحياه الله تعالى بعد مائة عام. وكان بختنصر قد أحرق نسخ التوراة كلها فجدد لهم التوراة عن ظهر قلبه، ولذلك قالوا فيه عزير ابن الله، وقد أخرج قصته ابن عساكر من طرق عن كعب ووهب والحسن وابن عباس، (**حتى قيل: محي من ديوان النبوة**) بسبب ذلك، (**وكذلك بلعم بن باعوراء**) في بني إسرائيل (**من أكابر العلماء**) وممن كان يعرف الإسم الظاهر، (**فأكل الدنيا بالدين فلم يحتمل له ذلك**) فغضب الله عليه وكان ما كان، وقصته في القرآن وقد تقدم ذكرها في كتاب ذم الدنيا. (**وكان آصف**) بن برخيا بن شمويل بن خالة سيدنا سليمان عليه السلام ووزيره ومعينه قيل: هو المراد بقوله تعالى ﴿قال الذي عنده علم من الكتاب﴾ [النمل: ٤٠] قيل: كان يعرف الإسم الأعظم لكنه كان (**من المسرفين**) على نفسه، (**وكانت معصيته في الجوارح فعفا عنه، فقد روي أن الله تعالى أوحى إلى سليمان عليه السلام: يا رأس العابدين ويا ابن محجة الزاهدين إلى كم يعصيني ابن خالتك آصف وأنا أحلم عنه مرة بعد مرة، فوعزتي وجلالي لئن أخذته عطفة من عطفاتي عليه لأتركنه مثله لمن معه ونكالاً لمن بعده**) أي ليعتبر به المعتبرون، (**فلما دخل آصف على سليمان أخبره بما أوحى**

السلام أخبره بما أوحى الله تعالى إليه فخرج حتى علا كثيباً من رمل، ثم رفع رأسه ويديه نحو السماء وقال: إلهي وسيدي أنت أنت وأنا أنا فكيف أتوب إن لم تتب عليّ وكيف أستعصم إن لم تعصمني لأعودن، فأوحى الله تعالى إليه: صدقت يا آصف أنت أنت وأنا أنا أستقبل التوبة فقد تبت عليك وأنا التواب الرحيم، وهذا كلام مدل به عليه وهارب منه إليه وناظر به إليه.

وفي الخبر: إن الله تعالى أوحى إلى عبد تداركه بعد أن كان أشفى على الهلكة كم من ذنب واجهتني به غفرته لك قد أهلكت في دونه أمة من الأمم فهذه سنة الله تعالى في عباده بالتفضيل والتقديم والتأخير على ما سبقت به المشيئة الأزلية.

وهذه القصص وردت في القرآن لتعرف بها سنة الله في عباده الذين خلوا من قبل، فما في القرآن شيء إلا وهو هدى ونور وتعرف من الله تعالى إلى خلقه، فتارة يتعرف إليهم بالتقديس فيقول: ﴿قل هو الله أحد ★ الله الصمد ★ لم يلد ولم يولد ★ ولم يكن له كفواً أحد﴾ [سورة الإخلاص] وتارة يتعرف إليهم بصفات جلاله فيقول: ﴿الملك

الله تعالى إليه فخرج) آصف **(حتى علا كثيباً من رمل ثم رفع رأسه ويديه نحو السماء وقال: إلهي وسيدي أنت أنت)** أي في كمال عزك وربوبيتك، **(وأنا أنا)** أي في كمال ذلي وعبوديتي، **(فكيف أتوب إن لم تتب علي وكيف استعصم إن لم تعصمني لأعودن)** أي إلى المعصية، **(فأوحى الله تعالى إليه)** بواسطة سيدنا سليمان عليه السلام **(صدقت يا آصف أنت أنت وأنا أنا أستقبل التوبة فقد تبت عليك وأنا التواب الرحيم)** وبقي على رتبته التي كان عليها، وقد رويت عنه العلوم الغريبة من الفلكيات والطلاسم وإليه ينتهي إسناده، **(وهذا كلام مدل به عليه وهارب منه إليه وناظر إليه، وتم الخبر أن الله تعالى أوحى إلى عبد تداركه)** بتوفيقه وعصمته وحفظه **(بعد أن كان أشفى)** أي أشرف **(على الهلكة)** وقال: **(كم من ذنب واجهتني به غفرته لك)** ما **(قد أهلكت في دونه أمة من الأمم؛ فهذه سنة الله تعالى في عباده بالتفضيل والتقديم والتأخير على ما سبقت به المشيئة الأزلية)**.

(وهذه القصص وردت في القرآن لتعرف بها سنة الله في عباده الذين خلوا) أي مضوا **(من قبل، فما في القرآن شيء إلا وهو هدى ونور وتعرف من الله إلى خلقه، فتارة يتعرف إليهم بالتقديس فيقول، ﴿قل هو الله أحد ★الله الصمد ★لم يلد ولم يولد ★ولم يكن له كفوا أحد﴾وتارة يتعرف لهم بصفات جلاله)** وكلاهما يتعلق بذات الله تعالى من سلب نقص وإثبات كمال **(فيقول)** في الإثبات ﴿أفمن يخلق كمن لا يخلق أفلا تذكرون﴾ [النحل: ١٧] ويقول ﴿الله لا إله إلا هو الحي القيوم﴾ [البقرة: ٢٥٥] ويقول ﴿هو الله الذي لا إله إلا هو **(الملك**

القدوس السلامُ المؤمن المهَيْمِنُ العزيز الجبارُ المتكبرُ﴾ [الحشر : ٢٣] وتارة يتعرف إليهم في أفعاله المخوفة المرجوة فيتلو عليهم سننه في أعدائه وفي أنبيائه فيقول: ﴿ألم ترَ كيف فعل ربُّك بعاد ★ ارم ذات العماد﴾ [الفجر : ٦ ـ ٧] ﴿ألم ترَ كيف فعل ربُّك بأصحاب الفيل﴾ [الفيل : ١] .

ولا يعدو القرآن هذه الأقسام الثلاثة وهي الإرشاد إلى معرفة ذات الله وتقديسه، أو معرفة صفاته وأسمائه، أو معرفة أفعاله وسننه مع عباده. ولما اشتملت سورة الإخلاص على أحد هذه الأقسام الثلاثة وهو التقديس وازنها رسول الله ﷺ بثلث القرآن فقال: « من قرأ سورة الإخلاص فقد قرأ ثلث القرآن، لأن منتهى التقديس أن يكون واحداً

القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر﴾) وأما السلب فكقول الله تعالى ﴿قل هو الله أحد﴾ إلى آخرها وقوله ﴿ما أشهدتهم خلق السموات والأرض ولا خلق أنفسهم وما كنت متخذ المضلين عضداً﴾ [الكهف: ٥١] وقوله ﴿رب السموات والأرض وما بينهما فاعبده واصطبر لعبادته هل تعلم له سميا﴾ [مريم: ٦٥] أي مثيلاً ونظيراً فهذه هي المعرفة الخاصة. (وتارة يتعرف إليهم في أفعاله المخوفة والمرجوة فيتلو عليهم سننه في أعدائه وفي أنبيائه فيقول ﴿ألم تر كيف فعل ربك بعاد ★ارم ذات العماد﴾ ﴿ألم تر كيف فعل ربك بأصحاب الفيل﴾) .

(ولا يعدو القرآن هذه الأقسام الثلاثة وهي الإرشادات إلى معرفة ذات الله وتقديسه أو معرفة صفاته وأسمائه أو معرفة أفعاله وسننه مع عباده) ولذلك انقسم التوحيد إلى ثلاثة أقسام: توحيد الذات، وتوحيد الصفات، وتوحيد الأفعال، (ولما اشتملت صورة الإخلاص على أحد هذه الأقسام الثلاثة وهو التقديس) أعني تنزيه الرب تعالى عن الجسمية وتوابعها (وازنها رسول الله ﷺ بثلث القرآن فقال « من قرأ سورة الإخلاص فقد قرأ ثلث القرآن ») قال العراقي: رواه أحمد من حديث أبي بن كعب باسناد صحيح، ورواه البخاري من حديث أبي سعيد ومسلم من حديث أبي الدرداء نحوه اهـ.

قلت: لفظ أحمد « من قرأ قل هو الله أحد فكأنما قرأ ثلث القرآن » . وهكذا رواه أبو عبيد والنسائي وابن منيع ومحمد بن نصر والدارقطني في الإفراد وابن مردويه والضياء. ولفظ البخاري « قل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن » وهكذا رواه أيضاً أحمد وأبو داود والنسائي وابن حبان. ورواه البخاري أيضاً من رواية أبي سعيد عن أخيه قتادة بن النعمان. ورواه مسلم بهذا اللفظ من حديث أبي الدرداء، وقد روي كذلك بهذا اللفظ من حديث أنس رواه ابن ماجه والطبراني في الأوسط والضياء. ومن حديث أبي أيوب رواه النسائي والطبراني في الكبير، والبيهقي في السنن. ومن حديث أبي هريرة رواه الترمذي وصححه، وابن ماجه. ومن حديث ابن مسعود رواه

في ثلاثة أمور ؛ لا يكون حاصلاً منه من هو نظيره. وشبهه ودل عليه قوله: ﴿لم يلد﴾ ولا يكون حاصلاً ممن هو نظيره. وشبهه ودل عليه قوله: ﴿ولم يولد﴾ ولا يكون في درجته وإن لم يكن أصلاً له ولا فرعاً من هو مثله، ودل عليه قوله: ﴿ولم يكن له كفواً أحد﴾ ويجمع ذلك قوله تعالى: ﴿قل هو الله أحد﴾ وجملته تفصيل قول: « لا إله

الطبراني في الكبير ومن حديث أبي مسعود الأنصاري رواه أحمد وابن ماجه. ومن حديث معاذ رواه الطبراني في الكبير. ومن حديث أم كلثوم بنت عقبة بن أبي معيط رواه أحمد والطبراني والبيهقي، وقد روي أيضاً من حديث ابن عمر بزيادة « وقل يا أيها الكافرون تعدل ربع القرآن » رواه الطبراني والحاكم.

وروي من حديث علي رضي الله عنه بلفظ « من قرأ قل هو الله أحد مرة واحدة فكأنما قرأ ثلث القرآن ومن قرأها مرتين فكأنما قرأ ثلثي القرآن ومن قرأها ثلاثاً فكأنما قرأ القرآن كله » رواه الرافعي في تاريخه.

وروى العقيلي من حديث رجاء الغنوي « من قرأ قل هو الله أحد ثلاث مرات فكأنما قرأ القرآن أجمع ».

وروى البيهقي من حديث سعد « من قرأ قل يا أيها الكافرون فكأنما قرأ ربع القرآن ومن قرأ قل هو الله أحد فكأنما قرأ ثلث القرآن ».

ورواه ابن السنى من حديث أبي هريرة بلفظ « كانت له كعدل ثلث القرآن ».

وروى أبو نعيم من حديث ابن عباس « من قرأ أم القرآن وقل هو الله أحد فكأنما قرأ ثلث القرآن.

(لأن منتهى التقديس في أن يكون واحداً في ثلاثة أمور) : أحدها : **(لا يكون حاصلاً منهم من هو نظيره وشبهه ودل عليه قوله (لم يلد))** فقوله (لم يلد)أي لم يجانس ولم يفتقر إلى ما يعينه أو يخلف عنه لامتناع الحاجة والفناء عليه، (و) الثاني: **(لا يكون هو حاصلاً ممن هو نظيره وشبهه ودل عليه قوله (ولم يولد) وذلك لأنه لا يفتقر إلى شيء ولا يسبقه عدم،** (و) الثالث : **(لا يكون في درجته وإن لم يكن أصلاً له ولا فرعاً من هو مثله، ودل عليه قوله (ولم يكن له كفوا أحد))** أي ولم يكن أحد يكافئه أو يماثله من صاحبة وغيرها، **(ويجمع ذلك قوله تعالى (قل هو الله أحد))** فأحد يدل على مجامع صفات الجلال، والله يدل على جميع صفات الكمال إذ الواحد الحقيقي ما يكون منزه الذات عن أنحاء التركيب والتعدد ما يستلزم أحدهما كالجسمية والتحيز والمشاركة في الحقيقة وخواصها كالوجود والقدرة الذاتية والحكمة الإلهية التامة المقتضية للالوهية، **(وجملته)** أي معرفته إفراداً **(تفصيل قول (لا إله إلا الله))** وقولهم العلم بالشيء على الإجمال يناقض العلم على التفصيل على معنى أن الإجمال هو عدم

إلا الله » فهذه أسرار القرآن ولا تتناهى أمثال هذه الأسرار في القرآن ﴿ولا رطْبٍ ولا يابسٍ إلا في كتاب مبين﴾ [الأنعام : ٥٩] ، ولذلك قال ابن مسعود رضي الله عنه : نوروا القرآن والتمسوا غرائبه ففيه علم الأوّلين والآخرين ، وهو كما قال : ولا يعرفه إلا من طال في آحاد كلماته فكره وصفا له فهمه حتى تشهد كل كلمة منه بأنه كلام جبار قاهر مليك قادر وإنه خارج عن حد استطاعة البشر . وأكثر أسرار القرآن معبأة في طي القصص والأخبار ، فكن حريصاً على استنباطها لينكشف لك فيه من العجائب ما تستحقر معه العلوم المزخرفة الخارجة عنه . فهذا ما أردنا ذكره من معنى الأنس والانبساط الذي هو ثمرته وبيان تفاوت عباد الله فيه والله سبحانه وتعالى أعلم .

الاطلاع على دقائقه لا بمعنى معرفة الأشياء إفراداً . ثم جمعها عدداً ؛ فهذا لا مانع منه فالله دال على الذات الجامعة لصفات الإلهية كلها جلالاً وجمالاً وكمالاً حتى لا يشذ منها شيء ، وسائر الأسماء لا يدل آحادها إلا على المعاني من علم وقدرة أو فعل أو غيره ، وقد فهم منه أنه الوجود الحقيقي الحق وكل ما سواه فإنه هالك وباطل إلا به ؛ **(فهذه أسرار القرآن)** وجواهره **(ولا تتناهى أمثال هذه الأسرار في القرآن ﴿فلا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين﴾ ولذلك قال ابن مسعود رضي الله عنه نوروا والقرآن والتمسوا غرائبه ففيه علم الأولين والآخرين)** وقد روى الديلمي من حديث أنس « من أراد علم الأولين والآخرين فليثور القرآن » **(وهو كما قال ولا يعرفه إلا من طال في آحاد كلماته فكره وصفا له فهمه حتى تشهد له كل كلمة منه بأنه كلام جبار قاهر مليك قادر ، وأنه خارج عن حد استطاعة البشر ، وأكثر أسرار القرآن معبأة في طي القصص والأخبار)** وهي المرادة من قول ابن مسعود والتمسوا غرائبه ، **(فكن حريصاً على استنباطها)** من معادنها **(لينكشف لك فيه من العجائب ما تستحقر معه العلوم المزخرفة الخارجة عنه؛ فهذا ما أردنا أن نذكره من معنى الأنس و)** معنى **(الانبساط)** والإدلال الذي هو ثمرته ، **(وبيان تفاوت عباد الله تعالى فيه)** وظهر مما ذكر أن من أفعال الله تعالى الجائزة له أن يرضى على قوم بفعل ويغضب به على غيرهم اختلاف أحوالهم أو لحكمته السابقة فيهم بالتقريب والإبعاد ، ولذلك يغار على كلامه أن يسمعه إلا أهل خاصته . قال الله تعالى ﴿وإذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجاباً مستوراً﴾ [الأسراء : ٤٥] لأنهم لم ينتفعوا بما سمعوه من الآيات ولا بالنظر إلى ملكوت السموات والأرض للأكنة التي منع الله بها انتفاعهم ، وعبر عن الستر في ذلك فقال تعالى ﴿ولو علم الله فيهم خيراً لأسمعهم﴾ الأنفال : ٢٣] وهذا حجاب الغيرة ، وحقيقتها حفظ الوقت مع الحق أن يشوبه مشوش شحاً عليه ، فإذاً الغيرة من ثمرات الأنس ، وهذه الأحوال لها بالنسبة إلى العبد ثلاثة أحوال إن وجدها في الملأ دون الخلاء فهو معلول يجب عليه المحاسبة ، وأن يطالب نفسه بالعلامات وإن وجدها في الخلاء دون الملأ فهو حسن ، ولكنه ناقص من ذروة الكمال إذ الكمال أن يستوي في ذلك الخلاء والملأ

القول في معنى الرضا بقضاء الله تعالى وحقيقته وما ورد في فضيلته:

اعلم أن الرضا ثمرة من ثمار المحبة وهو من أعلى مقامات المقربين وحقيقته غامضة على

والحضر والسفر والفراغ والشغل، لأن الفراغ شرط في البداية لا في النهاية، ومن استقرأ أحوال الأنبياء والأولياء وجدها كما وصفنا والله الموفق.

القول في معنى الرضا بقضاء الله تعالى وحقيقته وما ورد في تفضيله:

(اعلم) وفقك الله تعالى **(أن الرضا ثمرة من ثمار الجنة وهو من أعلى مقامات المقربين)** وهو الثامن من مقامات اليقين، وجعل صاحب القوت المحبة حالاً من مقام الرضا، فلذلك قدم الرضا على المحبة، وأما صاحب مقاصد المنجيات فذكر الرضا في آخر مقام التوكل وجعله من لواحقه وهذا لفظه: الرضا هو الغاية القصوى في الدنيا والأخرى بعد النظر إلى وجه الله تعالى، وله بالنسبة إلى السالك منازل ثلاثة.

الأولى: نهاية الصبر أول مقام الرضا والسالك يرتقي من الصبر إليه.

الثانية: بعد التوكل والتفويض والتسليم لأن الرضا لا يصلح إلا بعد القضاء، فإذا توكل العبد على مولاه واستسلم لقضاء ربه، فحينئذ تجري عليه المقادير بما حكم في الأزل، فحينئذ يجب الرضا.

الثالثة: يكون ثمرة المحبة وهو الأغلب في الوقوع والأشرف عند الله تعالى، لأن بذلك تحلو البلايا والرزايا وما سوى هذا حديث نفس لو طولب النفس بالإمتحان فيه لم يجده الطالب شيئاً، فلما رأيته بهذه المنازل الثلاثة توسطت الأمر وجعلته بعد التوكل، لأن الحاجة إليه في هذه الحالة مما تعم به البلوى، وهو أيضاً كغيره من المقامات ينتظم من علم وحال وعمل. أما العلم؛ فاعلم أن العلم الذي يورث حال الرضا هو العلم بكمال صفات الله تعالى وجمالها وجلالها فيما حكم به في الأزل من شقاء وإسعاد وتقريب وإبعاد وشدة وإرخاء، وأن ذلك على أكمل الحالات وأرفع الدرجات، وهذا العلم بعينه هو الذي يوجب التسليم والتفويض إلا أن الفرق بينهما وبين الرضا أن التفويض والتسليم قبل وقوع المقضى به والرضا بعد وقوع المقضى به، وبالرضا يظهر صدق المقامات كلها. واعتقاد هذا العلم واجب لأنه من الإيمان بالله يراد لذاته ولغيره. أما كونه مراداً لذاته فلأنه معرفة بالله مقصودة في نفسها، وأما كونه يراد لغيره فلأنه يذهب عن القلب الهم والغم والحزن والسخط ويجلب أضدادها من الفرح والسرور والإستبشار ويستفيد بذلك عد الأنفاس مع الله والسلامة من إضاعة الأوقات. وقال القشيري: قد اختلف العراقيون والخراسانيون في الرضا هل هو من الأحوال أو من المقامات؟ فأهل خراسان قالوا: الرضا من جملة المقامات وهو نهاية التوكل ومعناه يؤل إلى أنه مما يتوصل إليه العبد باكتسابه. وأما العراقيون، فإنهم قالوا الرضا من

الأكثرين، وما يدخل عليه من التشابه والايهام غير منكشف إلا لمن علمه الله تعالى التأويل وفهمه وفقهه في الدين، فقد أنكر منكرون تصوّر الرضا بما يخالف الهوى، ثم قالوا: إن أمكن الرضا بكل شيء لأنه فعل الله فينبغي أن يرضى بالكفر والمعاصي وانخدع بذلك قوم فرأوا الرضا بالفجور والفسوق وترك الاعتراض والانكار من بابي التسليم لقضاء الله تعالى. ولو انكشفت هذه الأسرار لمن اقتصر على سماع ظواهر الشرع لما دعا رسول الله ﷺ لابن عباس حيث قال: «اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل».

جملة الأحوال وليس ذلك كسباً للعبد، بل هو نازلة تحل بالقلب كسائر الأحوال، ويمكن الجمع بين القولين فيقال بداية الرضا مكتسب للعبد وهي من المقامات ونهايته من جملة الأحوال وليست بمكتسبة، **(و)** أما **(حقيقته)** فإنها **(غامضة على الأكثرين وما يدخل عليه من التشابه والإيهام غير منكشف إلا لمن علمه الله تعالى التأويل وفقهه في الدين، فقد أنكر منكرون قصور الرضا بما يخالف الهوى، ثم قالوا: إن أمكن الرضا بشيء لأنه فعل الله تعالى فينبغي أن يرضى بالكفر والمعاصي، وانخدع بذلك قوم فرأوا الرضا بالفجور والفسوق وترك الإعتراض والإنكار من باب التسليم لقضاء الله تعالى، ولو انكشفت هذه الأسرار لمن اقتصر على سماع ظواهر الشرع لما دعا رسول الله ﷺ لابن عباس)** رضي الله عنه **(حيث قال: «اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل»)** هكذا رواه أحمد وابن حبان والحاكم وقد تقدم في كتاب العلم. وقد روى البخاري من حديثه بالشطر الأول فقط، ورواه أحمد أيضاً والطبراني وأبو نعيم بلفظ «اللهم اعط ابن عباس الحكمة وعلمه التأويل» ورواه كذلك ابن سعد والحاكم. وروي من حديث ابن عمر «اللهم بارك فيه وانشر منه» قاله لابن عباس. رواه صاحب الحلية، وروى ابن ماجه وابن سعيد والطبراني من حديث ابن عباس «اللهم علمه الحكمة وتأويل الكتاب».

وقال صاحب القوت: واعلم أن الرضا من مقامات اليقين وأحوال المحبين ومشاهدة المتوكلين وهو داخل في كل أفعال الله تعالى لأنها عن قضائه لا يكون في ملكه إلا ما قضاه، فعلى العارفين به الرضا بالقضاء، ثم يرد ذلك إلى تفصيل العلم وترتيب الأحكام فما كان من خير وبر أمر به أو ندب إليه رضي به العبد وأحبه شرعاً وفعلاً ووجب عليه الشكر، وما كان من شر نهى عنه وتهدد عليه، فعلى العبد أن يرضى به عدلاً وقدراً ويسلمه لمولاه حكمة وحكماً، وعليه أن يصبر عنه ويقرّبه ذنباً ويعترف به لنفسه ظلماً ويرضى بعود الأحكام عليه بالعقاب وان اجترحه بجوارحه اكتساباً ويرسى بأن لله سبحانه عليه الحجة البالغة وأن لا عذر له فيه ويرضى بأنه في مشيئة الله من عفو عنه برحمته وكرمه إن شاء، أوعقوبة بعدله وحقه إن شاء لأن الموقنين المحبين لا يسقطون الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ولا ينكرون إنكار المعاصي وكراهتها بالألسنة والقلوب من قبل أن الإيمان فرضها والشرع ورد بها، ولأن الحبيب كرهها فكانوا معه فيما كره كما كانوا معه فيما أحب، ومقام اليقين لا يسقط فرائض الإيمان، ومشاهدة التوحيد لا تبطل شرائع الرسول ولا

فلنبدأ ببيان فضيلة الرضا، ثم بحكايات أحوال الراضين، ثم نذكر حقيقة الرضا وكيفية تصوّره فيما يخالف الهوى، ثم نذكر ما يظن انه من تمام الرضا وليس منه كترك الدعاء والسكوت على المعاصي.

تسقط اتباعه، فمن زعم ذلك فقد افترى على رسول الله وكذب على الموقنين والمحبين، فمن رضي بالمعاصي والمناكير منه أو من غيره وأحب لأجلها ووالى ونصر عنها أو ادعى أن ذلك يدخل في مقام الرضا الذي يجازى عليه، أو أنه حال الراضين الذين وصفهم الله تعالى ومدحهم، فهو مع الذين ذمهم الله ومقتهم. ثم ذكر جملة من الآيات والأخبار والآثار، ثم قال: وقد غلط في باب الرضا بعض البطالين من المتأخرين ممن لا علم له ولا يقين، فحمل الرضا على ما يكون منه من معصية وهوى فحمله بالتفصيل وقلة فقه بعلم التأويل ولاتباعه ما تشابه من التنزيل طلباً للفتنة وغربة الحال وابتداعاً في القول والفعال أو لهواه في العصيان والفسوق، وأراد أن يقيم بذلك عند الجاهلين سوق معذرة له وتطريقاً إليه، ولو عصم من الهوى لاستراح ولو زهد في الدنيا لأراح، ولو كان علمه للتأويل الله الفتاح العليم لأفلح ولعلم الناس من علمه فربح وأربح وأنى له بذلك، والهوى يقلبه والبلاء المعقود به يعمره، وإنما يعلم التأويل منزل التنزيل ألم تسمع إلى قول الرسول ﷺ «اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل» وبطلان قول هذا أوضح من أن يدل على فساده فكفونا عن مناظرته بطرده وإبعاده والإشتغال بالبطال بطالة لأن أوقاته قد ضاعت فيضيع وقت غيره بذكرها، ثم قال: وقد يحتج أيضاً بطال لبخله وقلة مؤاساته وبذله أو يعتل لاتساعه في أمر الدنيا واستئثاره على الفقراء أن الذي يمنعه من البذال والإيثار أو الزهد فيما في يديه والإخراج رضاه بحاله وقلة اعتراضه على مجريه فيه، وأن هذا من مقام الرضا خص به عند نفسه، وهذا قول لاعب ذي هوى وهو من خدع النفوس وأمانيها ومن غرور العدو ومكائده، لأن الرضا لا يمنع من اختيار الفقر والضيقة لمعرفة الراضي بفضل الزهد وأوصافه، كيف تكون ولحب مولاه للفقر ولمقته على التكاثر، فالرضا لا يأمر بالاستئثار والاتساع لما كره من النعمة والاستكثار، لأن الرضا يأمر الإيمان به إذا كان مقاماً فيه فهو لا يوقف عما ندب إليه العبد ولا يدخل فيما كره له من فضول الدنيا إنما يوقف من ذلك غلبة الهوى ويدخل فيه محبة الدنيا، وهما مذمومان في العلم. وعند العلماء تأمر به النفس الأمارة بالسوء ويوسوس به العدو بالهمز والخطم، وهذه مذمومات وأحالها بجهله على الرضا، وهذه اغترارات من النفس لها وتمويه على الخلق ليسلم منه ولا عذر له، فهذا عند مالكه ولا سلامة له فيه من خالقه ولا مقام له في الرضا عند العلماء من أهل الرضا اهـ.

(فلنبدأ ببيان فضيلة الرضا، ثم بحكايات أحوال الراضين، ثم بذكر حقيقة الرضا وكيفية تصوره فيما يخالف الهوى، ثم بذكر ما يظن أنه من تمام الرضا وليس منه كترك الدعاء والسكوت على المعاصي) والمناكير.

بيان فضيلة الرضا:

أما من الآيات فقوله تعالى: ﴿رضي الله عنهم ورضوا عنه﴾ [المائدة: ١١٩] **وقد** قال تعالى: ﴿هل جزاء الإحسان إلا الإحسان﴾ [الرحمن: ٦٠] **ومنتهى الإحسان رضا** الله عن عبده وهو ثواب رضا العبد عن الله تعالى. **وقال تعالى:** ﴿ومساكنَ طيبة في جنات عدن ورضوان من الله أكبر﴾ [التوبة: ٧٢] **فقد رفع الله الرضا فوق جنات** عدن كما رفع ذكره فوق الصلاة حيث قال: ﴿إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذكر الله أكبر﴾ [العنكبوت: ٤٥] **فكما أن مشاهدة المذكور في الصلاة أكبر من** الصلاة فرضوان رب الجنة أعلى من الجنة بل هو غاية مطلب سكان الجنان.

بيان فضيلة الرضا:

(أما من الآيات فقوله تعالى ﴿رضي الله عنهم ورضوا عنه﴾) فرضا الرب سبحانه سبب لرضا العبد عن الله ورضا العبد بالله وعن الله سبب لرضا الله عن عبده، والرضا الأول ذاتي لتعلقه بتخصيص الإرادة، والرضا الثاني فعل لأنه ثواب الله يفيضه على عبده زيادة على جزائه، ثم قال ﴿ذلك لمن خشي ربه﴾ [البينة: ٨] فإن الخشية ملاك الأمر والباعث على كل خير، **(وقد قال تعالى ﴿هل جزاء الإحسان إلا الإحسان﴾ ومنتهى الإحسان رضا الله عن عبده وهو ثواب رضا العبد عن الله تعالى)** . وروى البيهقي في الشعب عن أبي سعيد الخراز قال في معنى الآية: هل جزاء من انقلع من نفسه إلا التعلق بربه، وهل جزاء من انقطع عن أنس المخلوقين إلا الأنس برب العالمين، وهل جزاء من صبر علينا إلا الوصول إلينا، ومن وصل إلينا هل يجمل به أن يختار علينا، وهل جزاء التعب في الدنيا والنصب فيها إلا الراحة في الآخرة، وهل جزاء من صبر على البلوى إلا التقرب إلى الكون، وهل جزاء من سلم قلبه إلينا أن نجعل توليه إلى غيرنا، وهل جزاء من بعد عن الخلق إلا التقرب إلى الحق؟ وفي حديث ابن عمر قال رسول الله ﷺ « ما جزاء من أنعمت عليه بالتوحيد إلا الجنة » تفرد به إبراهيم بن محمد الكوفي وهو منكر. وسئل ذو النون المصري عن هذا فقال: معناه هل جزاء من أحسنت إليه إلا أن أحفظ إحساني عليه فيكون إحساناً إلى إحسان.

(وقال تعالى ﴿ومساكن طيبة في جنات عدن ورضوان من الله أكبر﴾) وناهيك به شرفاً أنه يثمر رضوان الله، **(فقد رفع الله الرضا فوق جنات عدن)** وهي من أعلى الجنان، **(كما رفع ذكره فوق الصلاة حيث قال ﴿إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذكر الله أكبر﴾)** والذكر عند الذاكرين المشاهدة، **(فكما أن مشاهدة المذكور في الصلاة أكبر من الصلاة)** وهذا أحد الوجهين، **(فرضوان رب الجنة أعلى من الجنة، بل هو غاية مطلب سكان الجنة)** . والوجه الثاني ذكر الله تعالى للعبد أكبر من ذكر العبد لله تعالى، **(و)** قد رفع الله

وفي الحديث: « إن الله تعالى يتجلى للمؤمنين فيقول: سلوني، فيقولون: رضاك ». فسؤالهم الرضا بعد النظر نهاية التفضيل. وأما رضا العبد فسنذكر حقيقته، وأما رضوان الله تعالى عن العبد فهو بمعنى آخر يقرب مما ذكرناه في حب الله للعبد، ولا يجوز أن

تعالى الرضا منه فوق ما أعطى من النظر كما **(في الحديث « إن الله تعالى يتجلى للمؤمنين فيقول: سلوني، فيقولون: رضاك »)** قال العراقي: رواه البزار والطبراني في الأوسط من حديث أنس في حديث طويل بسند لين وفيه « فيتجلى لهم فيقول أنا الذي صدقتكم وعدي وأتممت عليكم نعمتي وهذا محل كرامتي فسلوني فيسألونه الرضا ». ورواه أبو يعلى بلفظ « ثم يقول ماذا تريدون فيقولون ربنا رضوانك » الحديث ورجاله رجال الصحيح اهـ.

قلت: وبخط الحافظ بن حجر. وفي الباب عن جابر في الشعب للبيهقي، وحذيفة في مسند البزار.

قلت: لفظ حديث جابر « يقول الله تعالى يا أهل الجنة بقي لكم شيء تنالونه. فيقولون: وما هو يا ربنا؟ فيقول: »رضواني« رواه كذلك الحكيم في النوادر.

وروى القشيري في الرسالة بسنده إلى محمد بن المنكدر عن جابر رفعه « بينا أهل الجنة في مجلس لهم إذ سطع لهم نور على باب الجنة فرفعوا رؤوسهم فإذا الرب تعالى قد أشرف عليهم فقال: يا أهل الجنة سلوني. قالوا: نسألك الرضا عنا. قال: رضاي أحلكم داري وأنيلكم كرامتي هذا أدناها فسلوني. قالوا: نسألك الزيادة قال: فيؤتون بنجائب من ياقوت » ثم ساق الحديث وفيه « حتى تنتهي بهم إلى جنة عدن ». قال: فيكشف عنهم الحجاب فينظرون الله عز وجل الحديث بطوله.

ورواه ابن ماجه وابن أبي الدنيا في صفة الجنة، وابن أبي حاتم والآجري في الشريعة، وابن مردويه أيضاً بلفظ « بينا أهل الجنة في نعيم إذ سطع لهم نور فرفعوا رؤوسهم فإذا الرب تعالى قد أشرف عليهم من فوقهم فقال: السلام عليكم يا أهل الجنة وذلك قول الله تعالى ﴿سلام قولاً من رب رحيم﴾ [يس: ٥٨] فينظر إليهم وينظرون إليه حتى يحتجب عليهم ويبقى نوره وبركته عليهم في ديارهم »

(فسؤالهم الرضا بعد النظر) إليه **(نهاية التفضيل)**. ومن ذلك ما روي في حديث أبي سعيد الخدري « إن الله تعالى يقول لأهل الجنة: يا أهل الجنة. فيقولون: لبيك ربنا وسعديك. فيقول: هل رضيتم؟ فيقولون: ومالنا لا نرضى وقد أعطيتنا ما لم تعط أحداً من خلقك فيقول: ألا أعطيكم أفضل من ذلك، فيقولون: يا رب وأي شيء أفضل من ذلك؟ فيقول: أحل عليكم رضواني فلا أسخط عليكم أبداً » رواه أحمد والشيخان والترمذي وابن حبان.

(وأما رضا العبد) بالله وعن الله وفي الله **(فسنذكر حقيقته)** فيما بعد. **(وأما رضوان الله تعالى عن العبد فهو بمعنى آخر يقرب مما ذكرناه في حب الله تعالى للعبد، ولا يجوز أن**

يكشف عن حقيقته إذ تقصر أفهام الخلق عن دركه ومن يقوى عليه فيستقل بإدراكه من نفسه. وعلى الجملة؛ فلا رتبة فوق النظر إليه، فإنما سألوا الرضا لأنه سبب دوام النظر، فكأنهم رأوه غاية الغايات وأقصى الأماني لما ظفروا بنعيم النظر، فلما أمروا بالسؤال لم يسألوا إلا دوامه وعلموا أن الرضا هو سبب دوام رفع الحجاب، وقال الله تعالى: ﴿ولدينا مزيد﴾ [ق: ٣٥] قال بعض المفسرين: فيه يأتي أهل الجنة في وقت المزيد ثلاث تحف من عند رب العالمين.

إحداها: هدية من عند الله تعالى ليس عندهم في الجنان مثلها فذلك قوله تعالى: ﴿فلا تعلمُ نفسٌ ما أُخفي لهم من قرّة أعين﴾ [السجدة: ١٧].

والثانية: السلام عليهم من ربهم، فيزيد ذلك على الهدية فضلاً، وهو قوله تعالى: ﴿سلامٌ قولاً من رب رحيم﴾ [يس: ٥٨].

يكشف عن حقيقته إذ تقصر أفهام الخلق عن دركه) وغاية ما يقال إن العصمة ظاهر الرحمة والرحمة أول الرضا من الله، فالعصمة من الله تعالى لعبده دليل الرحمة منه، ثم تدخله الرحمة في مقام المحبة وهذه رحمة المحبوبين ثم ترفعه المحبة إلى مقام الرضا فتكون المحبة مقامه عن شهادة محبوب ويكون الرضا حاله في جميع تصريف البنية والمطلوب. **(ومن يقوى عليه فيستقل بإدراكه من نفسه، وعلى الجملة فلا رتبة فوق النظر إليه فإنما سألوا الرضا لأنه سبب دوام النظر، فكأنهم رأوا غاية الغايات وأقصى الأماني لما ظفروا بنعيم النظر، فلما أمروا بالسؤال لم يسألوا إلا دوامه وعلموا أن الرضا هو سبب دوام رفع الحجاب)** أي بالرضا دام لهم النظر، فلما كان الرضا موجب النظر سألوا دوام الرضا ليدوم القرب والنظر فسألوا تمام النعمة من حيث بدايتها.

قال صاحب القوت: ولا يصلح أن يظهر معنى قولهم رضاك أكثر من هذا ولا يرسم في كتاب حقيقة الأمر عن كشف وصف من صفاته الذاتية موجبة على العبد هيبة الربوبية وخوف هذا عن القلوب محجوب في حكمه من سائر الغيوب، وهو في الدنيا ثواب لأهل الخشية عن معرفة خاصة قال الله تعالى ﴿ذلك لمن خشي ربه﴾ [البينة: ٨] **(وقال تعالى ﴿ولدينا مزيد﴾ قال بعض المفسرين فيه يأتي أهل الجنة في وقت المزيد ثلاث تحف من عند رب العالمين)**.

(إحداها: هدية من عند الله تعالى ليس عندهم في الجنان مثلها، فذلك قوله تعالى ﴿فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين﴾).

(والثانية: السلام عليهم من ربهم فيزيد ذلك على الهدية، وهو قوله تعالى ﴿سلام قولاً من رب رحيم﴾).

والثالثة: يقول الله تعالى: إني عنكم راض فيكون ذلك أفضل من الهدية والتسليم، فذلك قوله تعالى: ﴿ورضوان من الله أكبر﴾ [التوبة: ٧٢] أي من النعيم الذي هم فيه، فهذا فضل رضا الله تعالى وهو ثمرة رضا العبد.

وأما من الأخبار: فقد روي أن النبي ﷺ سأل طائفة من أصحابه: «ما أنتم؟» فقالوا: مؤمنون. فقال: «ما علامة إيمانكم»؟ فقالوا: نصبر على البلاء ونشكر عند الرخاء ونرضى بمواقع القضاء، فقال: «مؤمنون ورب الكعبة». وفي خبر آخر أنه قال: «حكماء علماء كادوا من فقههم أن يكونوا أنبياء». وفي الخبر: «طوبى لمن هدى للإسلام وكان رزقه كفافاً ورضي به». وقال ﷺ: «من رضي من الله تعالى بالقليل من الرزق رضي الله تعالى عنه بالقليل من العمل». وقال أيضاً إذا أحب الله تعالى عبداً ابتلاه فإن

(والثالثة: يقول الله تعالى: إني عنكم راض، فيكون ذلك أفضل من الهدية فذلك قوله تعالى ﴿ورضوان من الله أكبر﴾ أي من النعيم الذي هم فيه) نقله صاحب القوت. **(فهذا فضل رضا الله تعالى)** عن العبد **(وهو ثمرة رضا العبد)** عن الله تعالى، وقد قيل في قوله تعالى ﴿ورضوان من الله أكبر﴾ إن الرضوان جزاء أهل الذكر الأكبر وهو أحد المعاني في قوله ﷺ «من شغله ذكري عن مسألتي أعطيته أفضل ما أعطي السائلين في الرضا عنه» لأن السائلين سألوه لهم فأعطاهم العفو والذاكرين ذكروه فأعطاهم الرضا ويكون أيضاً معناه النظر إلي لأن الذكر يخرج إلى النظر فقابل النظر إليه اليوم بالنظر إليه غداً، كما واجه الوصف بالوصف في قوله ﴿وجوه يومئذ مسفرة★ ضاحكة﴾ [عبس: ٣٨، ٣٩] وفي حديث أبي موسى «إن الله عز وجل يتجلى لنا ضاحكاً» والرضا هو حال الموقن واليقين هو حقيقة الإيمان.

(وأما الأخبار فقد روي أن النبي ﷺ سأل طائفة من أصحابه «ما أنتم»؟ فقالوا: مؤمنون، فقال «ما علامة إيمانكم» قالوا: نصبر على البلاء ونشكر عند الرخاء ونرضى بمواقع القضاء. فقال «مؤمنون ورب الكعبة») تقدم في كتاب العلم. **(وفي خبر آخر أنه قال «حكماء علماء كادوا من فقههم أن يكونوا أنبياء»)** تقدم أيضاً في كتاب العلم فما شهد لهم بالإيمان إلا بعد وصف الرضا، وكذلك جعل لقمان الحكيم الرضا من شرط الإيمان لا يصلح إلا به فقال في وصيته: للإيمان أربعة أركان لا يصلح إلا بهن كما لا يصلح الجسد إلا باليدين والرجلين ذكر منها الرضا بقدر الله تعالى. **(وفي الخبر «طوبى لمن هدي للإسلام وكان رزقه كفافاً ورضي به»)** رواه مسلم من حديث فضالة بن عبيد بلفظ «وقنع به» وقد تقدم. **(وقال ﷺ «من رضي من الله تعالى بالقليل من الرزق رضي الله تعالى منه بالقليل من العمل»)** قال العراقي: رويناه في أمالي المحاملي باسناد ضعيف من حديث علي، ومن طريق المحاملي رواه الديلمي في مسند الفردوس اهـ.

صبر اجتباه فإن رضي اصطفاه » . وقال أيضاً : « إذا كان يوم القيامة انبت الله تعالى لطائفة من أمتي أجنحة فيطيرون من قبورهم إلى الجنان يسرحون فيها ويتنعمون فيها كيف شاءوا ، فتقول لهم الملائكة : هل رأيتم الحساب ؟ فيقولون : ما رأينا حساباً ، فتقول لهم : هل جزتم الصراط ؟ فيقولون : ما رأينا صراطاً ، فتقول لهم : هل رأيتم جهنم ؟ فيقولون : ما رأينا شيئاً ، فتقول الملائكة : من أمة من أنتم ؟ فيقولون : من أمة محمد ﷺ ، فتقول : نشدناكم الله حدثونا ما كانت أعمالكم في الدنيا ، فيقولون : خصلتان كانتا فينا فبلغنا هذه المنزلة بفضل رحمة الله ، فيقولون : وما هما ؟ فيقولون : كنا إذا خلونا نستحي أن نعصيه ونرضى باليسير مما قسم لنا ، فتقول الملائكة : يحق لكم هذا ، وقال

قلت : هذا اللفظ ساقه البيهقي في الشعب من حديث علي ، وفي لفظ له « من رضي بالله باليسير من الرزق » الخ . وقد رواه المحاملي من طريق علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب عن أبيه عن جده ولفظه « انتظار الفرج من الله عبادة ، ومن رضي بالقليل من الرزق رضي الله عنه بالقليل من العمل » ورواه كذلك ابن أبي الدنيا في الفرج وابن عساكر .

(وقال) ﷺ (أيضاً « إذا أحب الله عبداً ابتلاه فإن صبر اجتباه وإن رضي اصطفاه ») قال صاحب القوت : رويناه من طريق أهل البيت ، وقد تقدم قريباً نحوه من حديث أبي عتبة الخولاني « إن الله عز وجل إذا أراد بعبد خيراً ابتلاه فإذا ابتلاه اقتناه » الحديث . رواه الطبراني وابن عساكر . ولابن أبي الدنيا في المرض والكفارات من حديث أبي سعيد بسند لين « إن الله إذا أحب عبداً ابتلاه وإذا ابتلاه صبره » .

(وقال) ﷺ (أيضاً « إذا كان يوم القيامة أنبت الله لطائفة من أمتي أجنحة فيطيرون من قبورهم إلى الجنان يسرحون فيها ويتنعمون كيف شاءوا فتقول لهم الملائكة : هل رأيتم الحساب؟ فيقولون: ما رأينا حساباً . فيقولون: هل جزتم الصراط ؟ فيقولون: ما رأينا صراطاً . فتقول لهم هل رأيتم جهنم؟ فيقولون: ما رأينا شيئاً . فتقول الملائكة: من أمة من أنتم؟ فيقولون: من أمة محمد ﷺ ، فيقولون: نشدناكم الله حدثونا ما كانت أعمالكم في الدنيا ، فيقولون: خصلتان كانتا فينا فبلغنا الله تعالى هذه المنزلة بفضل رحمته ، فيقولون: وما هما ؟ فيقولون: كنا إذا خلونا نستحي أن نعصيه ، ونرضى باليسير مما قسم لنا . فتقول الملائكة يحق لكم هذا ») نقله صاحب القوت فقال: وروينا حديثاً حسنا عن حماد بن سلمة ، عن ثابت البناني ، عن أنس ، عن النبي ﷺ قال « إذا كان يوم القيامة » فساقه . وقال العراقي : رواه ابن حبان في الضعفاء وأبو عبد الرحمن السلمي من حديث أنس مع اختلاف وفيه حميد بن علي القيسي ساقط هالك ، والحديث منكر مخالف للقرآن والأحاديث الصحيحة في الورود وغيره اهـ .

قلت : حميد بن علي القيسي لم أجد له ذكراً في ديوان الضعفاء للذهبي ، ولا في ذيله فلينظر .

ﷺ : « يا معشر الفقراء أعطوا الله الرضا من قلوبكم تظفروا بثواب فقركم وإلاّ فلا ».

وفي أخبار موسى عليه السلام أن بني إسرائيل قالوا له : سل لنا ربك أمراً إذا نحن فعلناه يرضى به عنها ، فقال موسى عليه السلام : إلهي قد سمعت ما قالوا ، فقال : يا موسى قل لهم يرضون عني حتى أرضى عنهم. ويشهد لهذا ما روي عن نبينا ﷺ أنه قال : « من أحب أن يعلم ما له عند الله عز وجل فلينظر ما لله عز وجل عنده ، فإن الله تبارك وتعالى ينزل العبد منه حيث أنزله العبد من نفسه ».

وقال أبو نعيم في الحلية : حدثنا أبو بكر الطلحي ، حدثنا عبيد بن غنام ، حدثنا جعفر بن أبي الحسن الخوارزمي ، حدثنا عبدالله بن عبيدالله بن إسحاق بن محمد بن عمران بن موسى بن طلحة بن عبيدالله قال : حدثني أبي عن الحصين بن حذيفة ، عن أبيه ، عن أبي صيفي ، عن أبيه صهيب قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « المهاجرون هم السابقون الشافعون المدلون على ربهم ، والذي نفسي بيده أنهم ليأتون يوم القيامة وعلى عواتقهم السلاح فيقرعون باب الجنة فيقول لهم الخزنة : من أنتم ؟ فيقولون : نحن المهاجرون ، فيقول لهم الخزنة : هل حوسبتم ؟ فيجثون على ركبهم وينثرون ما في جعابهم ويرفعون أيديهم فيقولون : ألا يا رب أبهذه نحاسب لقد خرجنا وتركنا المال والأهل والولد ؟ فيجعل الله لهم أجنحة من ذهب مخوصة بالزبرجد والياقوت فيطيرون حتى يدخلوا الجنة ، فذلك قوله ﴿الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن﴾ إلى قوله ﴿لغوب﴾ » [فاطر : ٣٤ ، ٣٥] قال صهيب ، قال رسول الله ﷺ « فلهم بمنازلهم في الجنة أعرف منكم بمنازلكم في الدنيا ».

(وقال ﷺ « اعطوا الله الرضا من قلوبكم تظفروا بثواب فقركم وإلا فلا ») تقدم في كتاب الفقر والزهد بلفظ « يا معشر الفقراء اعطوا الله الرضا من قلوبكم » الحديث ، وأنه رواه الديلمي في مسند الفردوس من حديث أبي هريرة وهو ضعيف فيه أحمد بن الحسن بن أبان متهم بالكذب.

(وفي أخبار موسى عليه السلام : إن بني إسرائيل قالوا له : سل لنا ربك أمراً إذا نحن فعلناه يرضى به عنا ، فقال موسى عليه السلام : إلهي قد سمعت ما قالوا ، فقال : يا موسى قل لهم يرضون عني حتى أرضى عنهم) نقله صاحب القوت.

وقال : **(ويشهد لهذا)** الخبر **(ما روي عن نبينا ﷺ أنه قال « من أحب أن يعلم ماله عند الله عز وجل فلينظر ما لله عز وجل عنده ، فإن الله تعالى ينزل العبد من حيث أنزله العبد من نفسه »)** قال : وحدثنا أبو بكر أحمد بن جعفر بن هِمدان بن مالك القطعي بهذا الحديث ، فرفعه إلى النبي ﷺ . قال العراقي : رواه الحاكم من حديث جابر وصححه بلفظ منزلته ومنزلة الله اهـ.

ورواه الدارقطني في الإفراد ، وابن النجار من حديث أنس بلفظ « من أراد أن يعلم ما له عند الله عز وجل فلينظر ما لله عز وجل عنده »ورواه كذلك أبو نعيم من حديث أبي هريرة.

وفي أخبار داود عليه السلام؛ ما لأوليائي والهم بالدنيا، إن الهم يذهب حلاوة مناجاتي من قلوبهم، يا داود إن محبتي من أوليائي أن يكونوا روحانيين لا يغتمون.

وروي أن موسى عليه السلام قال: يا رب دلني على أمر فيه رضاك حتى أعمله، فأوحى الله تعالى إليه: إن رضاي في كرهك وأنت لا تصبر على ما تكره. قال: يا رب دلني عليه، قال: فإن رضاي في رضاك بقضائي. وفي مناجاة موسى عليه السلام: أي رب أي خلقك أحب إليك، قال: من إذا أخذت منه المحبوب سالمني، قال: فأي

(وفي أخبار داود عليه السلام) أوحى الله تعالى إلى داود: يا داود **(ما لأوليائي والهم بالدنيا إن الهم)** بالدنيا **(يذهب حلاوة مناجاتي من قلوبهم)** نقله صاحب القوت، ورواه البيهقي في الشعب عن بشر بلفظ: يا داود إنما خلقت الشهوات واللذات لضعفاء عبادي. أما الأبطال فما لهم وللشهوات واللذات. يا داود فلا تعلقن قلبك بشيء منها فأدنى ما أعاقبك به أن أسلب حلاوة حبي من قلبك. وقد تقدم. وفي لفظ آخر: **(يا داود إن محبتي من أوليائي أن يكونوا روحانيين ولا يغتمون)** إياك والغم ولا تهتم بالخبز وأنت تريدني كذا في القوت. وقال في موضع آخر. وقد روينا في أخبار داود عليه السلام: إن الله عز وجل أوحى إليه تزعم أنك منقطع إلي وتدعي عشقي وتسيء الظن بي الق كنفك بين يدي أكن أختار لك، فإن محبتي من عبادي أن يكونوا روحانيين لا يغتمون مصابيح القلوب كن واحدانياً[1] العباد إلى هنالك أرفع النور لك شاهد المخلوقين ببدنك وقلبك، فإذا كنت كذلك قضيت ما عليك وبقي ما علي في كلام نحوه. قال في آخره ولا تهتم بالخبز وأنت تريدني آثر هواي على هواك واغضب لي أشد مما تغضب لنفسك وقد تقدم بعضه قريباً.

(وروي أن موسى عليه السلام قال: يا رب دلني على أمر فيه رضاك حتى أعمله فأوحى الله إليه: لإن رضائي في كرهك وأنت لا تصبر على ما تكره. قال: يا رب دلني عليه. قال: فإن رضائي في رضاك بقضائي) نقله صاحب القوت. وقال القشيري، وقيل قال موسى عليه السلام: إلهي دلني على عمل إذا عملته رضيت عني، فقال: إنك لا تطيق ذلك فخر موسى ساجداً متضرعاً فأوحى الله إليه: يا ابن عمران إن رضائي في رضاك بقضائي اهـ.

وقال صاحب القوت: وروينا هذا على وجه آخر أن بني إسرائيل سألوا موسى عليه السلام فقالوا: لو علمنا في أي شيء رضا ربنا عز وجل لفعلناه فأوحى الله إليه: قل لهم رضائي أن ترضوا بقضائي.

(وفي مناجاة موسى عليه السلام: يا رب أي خلقك أحب إليك؟ قال: من إذا أخذت

---

(١) هكذا في الأصل.

خلقك أنت عليه ساخط، قال: من يستخيرني في الأمر فإذا قضيت له سخط قضائي. وقد روي ما هو أشد من ذلك وهو أن الله تعالى قال: «أنا الله لا إله إلا أنا من لم يصبر على بلائي ولم يشكر نعمائي ولم يرض بقضائي فليتخذ رباً سوائي» ومثله في الشدة قوله تعالى فيما أخبر عنه نبينا ﷺ أنه قال: «قال الله تعالى قدرت المقادير ودبرت التدبير وأحكمت الصنع، فمن رضي فله الرضا مني حتى يلقاني، ومن سخط فله السخط مني

منه المحبوب سالمني. قال: فأي خلقك أنت عليه ساخط؟ قال: من يستخيرني في الأمر فإذا قضيت له سخط قضائي) نقله صاحب القوت. قال: **(وقد روي ما هو أشد من ذلك)** كله، **(وهو أن الله تعالى قال: «أنا الله لا إله إلا أنا من لم يصبر على بلائي ولم يشكر نعمائي ولم يرض بقضائي فليتخذ رباً سوائي»)** قال العراقي: رواه الطبراني في الكبير، وابن حبان في الضعفاء من حديث أبي هند الداري مقتصراً على قوله: «من لم يرض بقضائي ويصبر على بلائي فليلتمس رباً سوائي» واسناده ضعيف اهـ.

قلت: وكذلك رواه أبو نعيم في الصحابة وابن عساكر كلهم من طريق سعيد بن زياد بن فائد بن زياد بن أبي الداري عن أبيه زياد كشداد عن أبيه فائد بالفاء عن أبيه زياد عن أبيه أبي هند قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول يعني عن ربه ـ فساقه.

قال الحافظ في الإصابة: فائد وولده ضعيفان، وروى الشيرازي في الألقاب من حديث علي قال لي جبريل، قال الله عز وجل «يا محمد من آمن بي ولم يؤمن بالقدر خيره وشره فليلتمس رباً غيري» وفيه محمد بن علاثة الكرماني. وروى البيهقي وابن النجار من حديث أنس قال الله عز وجل «من لم يرض بقضائي وقدري فليلتمس رباً غيري». ورواه الخطيب بلفظ «من لم يرض بقضاء الله ويؤمن بقدر الله فليلتمس إلهاً غير الله عز وجل».

(ومثله في الشدة قوله تعالى فيما أخبر عنه نبينا ﷺ أنه قال تعالى «قدرت المقادير ودبرت التدبير وأحكمت الصنع فمن رضي فله الرضا مني حتى يلقاني ومن سخط فله السخط مني حتى يلقاني») نقله صاحب القوت. وقال العراقي: لم أجده بهذا اللفظ، وللطبراني في الأوسط من حديث أبي أمامة «خلق الله الخلق وقضى القضية وأخذ ميثاق النبيين» الحديث واسناده ضعيف اهـ.

قلت: وتمام حديث أبي أمامة «وعرشه على الماء فأخذ أهل اليمين بيمينه، وأخذ أهل الشمال بيده الأخرى، وكلتا يدي الرحمٰن يمين، فقال: يا أصحاب اليمين فاستجابوا لله. فقالوا: لبيك ربنا وسعديك قال: ألست بربكم؟ قالوا: بلى. قال: يا أصحاب الشمال فاستجابوا لله، فقالوا: لبيك ربنا وسعديك. قال: ألست بربكم؟ قالوا: بلى فخلط بعضهم ببعض، فقال قائل منهم: رب لم خلطت بيننا؟ قال: لهم أعمال من دون ذلك هم لها عاملون أن يقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا

حتى يلقاني ». وفي الخبر المشهور : « يقول الله تعالى خلقت الخير والشر فطوبى لمن خلقته للخير وأجريت الخير على يديه ، وويل لمن خلقته للشر وأجريت الشر على يديه ، وويل ثم ويل لمن قال لم وكيف » .

وفي الأخبار السالفة أن نبياً من الأنبياء شكا إلى الله عز وجل الجوع والفقر والقمل عشر سنين فما أجيب إلى ما أراد ، ثم أوحى الله تعالى إليه : كم تشكو ، هكذا كان بدؤك عندي في أم الكتاب قبل أن أخلق السموات والأرض وهكذا سبق لك مني وهكذا قضيت عليك قبل أن أخلق السموات أفتريد أن أعيد خلق الدنيا من أجلك أم تريد أن أبدل ما قدرته عليك فيكون ما تحب فوق ما أحب ويكون ما تريد فوق ما أريد ،

غافلين، ثم ردهم في صلب آدم فأهل الجنة أهلها وأهل النار أهلها . قيل: يا رسول فما الأعمال؟ قال: يعمل كل قوم بمنزلتهم » . وهكذا رواه عبد بن حميد والحكيم والعقيلي وأبو الشيخ في العظمة وابن مردويه .

وقال صاحب القوت: وفي الخبر « أول ما كتب الله تعالى لموسى عليه السلام إني أنا الله لا إله إلا أنا من رضي بحكمي واستسلم لقضائي وصبر على بلائي كتبته صديقاً وحشرته مع الصديقين يوم القيامة » .

قلت: رواه الديلمي من حديث ابن عباس بلفظ « أول شيء كتبه في اللوح المحفوظ بسم الله الرحمٰن الرحيم أنه من استسلم لقضائي ورضي بحكمي وصبر على بلائي بعثته يوم القيامة مع الصديقين » .

(وفي الخبر المشهور: « يقول الله تعالى خلقت الخير والشر ، فطوبى لمن خلقته للخير وأجريت الخير على يديه، وويل لمن خلقته للشر وأجريت الشر على يديه ، وويل ثم ويل لمن قال لم وكيف ») كذا نقله صاحب القوت. قال العراقي: رواه ابن شاهين في شرح السنة من حديث أبي أمامة بسند ضعيف اهـ.

قلت: وروى الطبراني من حديث ابن عباس « إن الله تعالى قال: أنا خلقت الخير والشر . فطوبى لمن قدرت على يديه الخير ، وويل لمن قدرت على يديه الشر » .

(وفي الأخبار السالفة: أن نبياً من الأنبياء شكا إلى الله عز وجل الجوع والفقر والقمل عشر سنين فما أجيب إلى ما أراد ، ثم أوحى الله إليه: كم تشكو هكذا كان بدؤك عندي في أم الكتاب قبل أن أخلق السموات والأرض، وهكذا سبق لك مني، وهكذا قضيت عليك قبل أن أخلق الدنيا ، أفتريد أن أعيد الدنيا من أجلك، أم تريد أن أبدل ما قدرت عليك ؛

وعزتي وجلالي لئن تلجلج هذا في صدرك مرة أخرى لأمحونك من ديوان النبوة. وروي أن آدم عليه السلام كان بعض أولاده الصغار يصعدون على بدنه وينزلون ـ يجعل أحدهم رجله على أضلاعه كهيئة الدرج فيصعد إلى رأسه، ثم ينزل على أضلاعه كذلك وهو مطرق إلى الأرض لا ينطق ولا يرفع رأسه فقال له بعض ولده: يا أبت أما ترى ما يصنع هذا بك! لو نهيته عن هذا؛ فقال: يا بني إني رأيت ما لم تروا وعلمت ما لم تعلموا اني تحركت حركة واحدة فاهبطت من دار الكرامة إلى دار الهوان ومن دار النعيم إلى دار الشقاء، فأخاف أن أتحرك أخرى فيصيبني ما لا أعلم. وقال أنس بن مالك رضي الله عنه: خدمت رسول الله ﷺ عشر سنين فما قال لي لشيء فعلته لم فعلته ولا لشيء لم أفعله لمَ لا فعلته، ولا قال في شيء كان ليته لم يكن، ولا في شيء لم يكن ليته كان، وكان إذا خاصمني مخاصم من أهله يقول: دعوه لو قضي شيء لكان. ويروى أن الله

فيكون ما تحب فوق ما أحب ويكون ما تريد فوق ما أريد؟ وعزتي وجلالي لئن تلجلج في صدرك هذا مرة أخرى لأمحونك من ديوان النبوة) نقله صاحب القوت.

(وروي) في بعض الأخبار **(أن آدم عليه السلام كان بعض أولاده الصغار يصعدون على بدنه وينزلون يجعل أحدهم رجله على أضلاعه كهيئة الدرج فيصعد على رأسه ثم ينزل على أضلاعه كذلك، وهو مطرق إلى الأرض لا ينطق ولا يرفع رأسه فقال له بعض ولده: يا أبت أما ترى ما يصنع هذا بك لو نهيته عن هذا؟ فقال: يا بني إني رأيت ما لم تروا وعلمت ما لم تعلموا إني تحركت حركة واحدة فاهبطت من دار الكرامة إلى دار الهوان ومن دار النعيم إلى دار الشقاء، فأخاف أن أتحرك حركة أخرى فيصيبني ما لا أعلم)**. نقله صاحب القوت قال: وروينا في بعض الأخبار أنه قال: إن الله تعالى ضمن لي إن حفظت لساني أن يردني إلى الدار التي أخرجني منها.

(وقال أنس بن مالك) رضي الله عنه: **(خدمت رسول الله ﷺ عشر سنين فما قال لي لشيء فعلته لم فعلته، ولا لشيء لم أفعله لم لا فعلته، ولا قال في شيء كان ليته لم يكن، ولا في شيء لم يكن ليته كان، وكان إذا خاصمني مخاصم من أهله يقول «دعوه لو قضي شيء لكان»)**.

ولفظ القوت: خدمت رسول الله ﷺ عشر سنين ليس كل امرىء كما يريد صاحبه ما قال لي لشيء فعلته لم فعلته ثم ساقه. وفي آخره: وكان ﷺ يقول «لو قضي شيء لكان» وفي بعض أخباره: وإن خاصمني مخاصم قال: «دعوه لو قضى شيء كان» هذا لفظ ثلاثة أحاديث، وهذا وصف الراضي الموقن بشهادته. وقد رويت لفظه مجملة في شيئين متضادين ما بعثني النبي ﷺ في حاجة قضيت أو لم تقض إلا قال «لو قضى شيء كان» فهـذا إذا كان اللفظ راجعاً على الوصفين،

تعالى أوحى إلى داود عليه السلام: يا داود إنك تريد وأريد وإنما يكون ما أريد، فإن سلمت لما أريد كفيتك ما تريد، وإن لم تسلم لما أريد أتعبتك فيما تريد ثم لا يكون إلا ما أريد.

وأما الآثار، فقد قال ابن عباس رضي الله عنهما: أول من يدعى إلى الجنة يوم القيامة الذين يحمدون الله تعالى على كل حال. وقال عمر بن عبد العزيز: ما بقي له سرور إلا في مواقع القدر، وقيل له: ما تشتهي؟ فقال: ما يقضي الله تعالى. وقال

فالمعنى فيما قضى أيضاً أي لو قضى أن لا يقضي» فاستوى عنده في القضاء ما قضى لأنه قد قضى أن يقضي وما لم يقض لأنه لم يسبق فيه القضاء، وقد يصلح في هذا الوجه أن لكل حاجة تقديراً من الوهم فكأنها وأن قضيت إلا أنها غير ما تصور في وهمه قال: «لو قضى ذلك لكان» فإن كان اللفظ عائداً على ما لم يقض وحده لأن ما قضى فقد ظهر وبان بلا مسألة، فيكون هذا بمعنى قوله في قصة ذي اليدين كل ذلك لم يكن، وقد كان أحدهما وهو النسيان، وهذا أيضاً فيه لطيفة يحتملها التأويل أن يريد كل ذلك بمجموعيهما لم يكن، فهذا يرجع بمعنى قوله فيما قضى لو قضى أن لا يقضي، كما أن ما لم يقض قد قضى أن يقضي رجع القضاء عليهما، سواء كان ﷺ يرضى بما قضى كيف قضى على ما تصوره الوهم أو بخلافه، ويرضى بما لم يقض لأن القضاء فيهما سواء، فينبغي أن يكون الرضا بهما سواء، فبالنظر في هذه الدقائق والوقوف عندها رفع القدم عند الله تعالى إلى مقام المقربين، وبالتهاون بها والغفلة تعلقت القلوب ففسدت حين لم يصلح للمحبة والرضا اهـ.

وقول أنس المذكور: خدمت رسول الله ﷺ الخ تقدم له في كتاب أخلاق النبوة بلفظ: والذي بعثه بالحق ما قال في شيء قط كرهه لم فعلته ولا لامني أحد من أهله إلا قال: «دعوه إنما كان هذا بكتاب». وقد روى الشيخان من حديث أنس: ما قال لشيء صنعته لم صنعته، ولا لشيء تركته لم تركته. وروى أبو الشيخ في كتاب الأخلاق من حديث له فيه: ولا أمرني بأمر فتوانيت فيه فعاتبني عليه فإن عاتبني أحد من أهله قال: «دعوه فلو قدر شيء كان» وفي رواية له: كذا قضى. وروى الخرائطي في مكارم الأخلاق من حديثه: «دعوه فإنه لو قضى شيء لكان» وعند الدارقطني في الإفراد وأبي نعيم في الحلية: «لو قضى كان أو قدر كان».

(ويروى) في بعض الأخبار **(أن الله تعالى أوحى إلى داود عليه السلام: يا داود تريد وأريد إنما يكون ما أريد)** نقله صاحب القوت.

(وأما الآثار: فقد قال ابن عباس) رضي الله عنه: **(أول من يدعى إلى الجنة يوم القيامة)** أي ليدخلها **(الذين يحمدون الله تعالى على كل حال)** أي في السراء والضراء. **(وقال عمر بن عبد العزيز)** رحمه الله تعالى: لقد أصبحت و **(ما بقي لي سرور إلا في**

ميمون بن مهران: من لم يرض بالقضاء فليس لحمقه دواء. وقال الفضيل: إن لم تصبر على تقدير الله لم تصبر على تقدير نفسك، وقال عبد العزيز بن أبي روّاد: ليس الشأن في أكل خبز الشعير والخل ولا في لبس الصوف والشعر، ولكن الشأن في الرضا عن الله عز وجل. وقال عبدالله بن مسعود؛ لأن ألحس جمرة أحرقت ما أحرقت وأبقت ما أبقت أحب إليَّ من أن أقول لشيء كان ليته لم يكن أو شيء لم يكن ليته كان. ونظر رجل إلى قرحة في رجل محمد بن واسع فقال: إني لأرحمك من هذه القرحة، فقال: إني لأشكرها منذ خرجت إذ لم تخرج في عيني.

وروي في الإسرائيليات أن عابداً عبد الله دهراً طويلاً، فأري في المنام فلانة الراعية رفيقتك في الجنة؛ فسأل عنها إلى أن وجدها فاستضافها ثلاثاً لينظر إلى عملها، فكان

مواقع القدر، وقيل له: ما تشتهي؟ فقال: ما يقضي الله تعالى) وقال أبو عبد الرحمن البناجي: من عباد الله خلق يستحبون من الصبر يتلقفون مواقع أقداره بالرضا تلقفاً. **(وقال ميمون بن مهران)** الخزرجي رحمه الله: **(من لم يرض بالقضاء فليس لحمقه دواء. وقال الفضل)** بن عياض رحمه الله تعالى: **(إن لم تصلح على تقدير الله تعالى لم تصلح على تقدير نفسك. وقال)** أبو عبد الرحمن **(عبد العزيز بن أبي روّاد)** بفتح الراء وتشديد الواو، صدوق عابد، روى له الأربعة أسند عن كبار التابعين: **(ليس الشأن في أكل خبز الشعير والخل ولا في لبس الصوف والشعر، ولكن الشأن في الرضا عن الله عز وجل)** وقد كان ذهب بصر عبد العزيز هذا منذ عشرين سنة فلم يعلم به أهله ولا ولده، فتأمله ابنه ذات يوم فقال: يا أبت ذهبت عينك؟ قال: نعم يا بني الرضا عن الله أذهب عين أبيك. **(وقال عبدالله بن مسعود)** رضي الله عنه: **(لأن ألحس جمرة أحرقت ما أحرقت وأبقت ما أبقت أحب إليّ من أن أقول لشيء كان ليته لم يكن أو لشيء لم يكن ليته كان)** رواه أبو نعيم في الحلية من طريق أبي الحكم أو الحكم عن أبي وائل عنه قال: ما أحد من الناس اليوم إلا يتمنى فساقه. وفيه: ولأن يعض أحدكم على جمرة حتى تطفأ خير من أن يقول لأمر قضاه الله ليت هذا لم يكن. **(ونظر رجل إلى قرحة في رجل محمد بن واسع)** البصري رحمه الله تعالى **(فقال: إني لأرحمك من هذه القرحة. فقال: إني لأشكرها منذ خرجت إذ لم تخرج في عيني)** رواه أحمد في الزهد. ومن طريقه أبو نعيم في الحلية: حدثنا محمد بن مصعب قال: سمعت يحي بن سليم يذكر عن عبد العزيز بن أبي رواد قال: رأيت في يد محمد بن واسع قرحة وكأنه رأى ما قد شق عليَّ منها. فقال لي: أتدري ماذا لله علي في هذه القرحة من نعمة؟ قال: فسكت، فقال: حيث لم يجعلها على حدقتي ولا على طرف لساني ولا على طرف ذكري. قال: فهانت علي قرحته.

(وروي في الإسرائيليات أن عابداً عبدالله دهراً طويلاً فأري في المنام فلانة الراعية رفيقتك في الجنة، فسأل عنها إلى أن وجدها فاستضافها ثلاثاً لينظر إلى عملها، فكان

يبيت قائماً وتبيت نائمة ويظل صائماً وتظل مفطرة، فقال: أما لك عمل غير ما رأيت؟ فقالت: ما هو والله إلا ما رأيت لا أعرف غيره، فلم يزل يقول: تذكري حتى قالت: خصيلة واحدة هي فيَّ إن كنت في شدة لم أتمنَّ أن أكون في رخاء، وإن كنت في مرض لم أتمنَّ أن أكون في صحة، وإن كنت في الشمس لم أتمنَّ أن أكون في الظل، فوضع العابد يده على رأسه وقال: أهذه خصيلة هذه والله خصلة عظيمة يعجز عنها العباد.

وعن بعض السلف أن الله تعالى إذا قضى في السماء قضاء أحب من أهل الأرض أن يرضوا بقضائه. وقال أبو الدرداء: ذروة الإيمان الصبر للحكم والرضا بالقدر، وقال

يبيت قائماً وتبيت نائمة ويظل صائماً وتظل مفطرة، فقال: أما لك عمل إلا ما رأيت؟ فقالت: ما هو والله إلا ما رأيت لا أعرف غيره، فلم يزل يقول تذكري حتى قالت: خصيلة واحدة هي فيّ إن كنت في شدة لم أتمن أن أكون في رخاء، وإن كنت في مرض لم أتمن أن أكون في صحة، وإن كنت في الشمس لم أتمن أن أكون في الظل فوضع العابد يده على رأسه وقال: أهذه خصيلة هذه والله خصلة عظيمة يعجز عنها العباد) كذا لفظ القوت.

وقد رواه أبو نعيم في الحلية فقال: حدثنا أبو محمد بن حيان، حدثنا عبدالله بن محمود، عن عبدالله بن محمد بن يزيد بن خنيس، حدثني أبي عن عبد العزيز بن أبي رواد قال: بلغني أن عابداً في بني إسرائيل يتعبد فأتي في منامه أن فلانة زوجتك في الجنة. قال: فلانة وما عملها؟ فجاءها فقال لها: إني أحب أن أضيفك ثلاثة أيام مع لياليهن. فقالت: بالرحب والسعة. قال: فكان عندها تلك الثلاث يبيت قائماً وتبيت نائمة ويصبح صائماً وتصبح مفطرة، فلما مضت قال: مالك عمل غير هذا ما أوثق عملك عندك؟ قالت: يا أخي ما هو إلا ما رأيت إلا خصيلة واحدة. قال: وما تلك الخصيلة؟ قالت: إني إن كنت في شدة لم أتمن أني كنت في رخاء وإن كنت جائعة لم أتمن أني كنت شبعانة، وإن كنت في شمس لم أتمن أني كنت في فيء، وإن كنت في مرض لم أتمن أني كنت في صحة. فقال: وأي خصيلة هذه والله خصلة يعجز عنها العباد.

(وعن بعض السلف أن الله تعالى إذا قضى من السماء قضاء أحب من أهل الأرض أن يرضوا بقضائه) كذا في القوت. **(وقال أبو الدرداء)** رضي الله عنه: **(ذروة الإيمان الصبر للحكم والرضا بالقدر)** .ولفظ القوت: بما قسم الله له. وقد رواه أبو نعيم في الحلية فقال: حدثنا محمد بن علي بن حبيش، حدثنا موسى بن هارون الحافظ، حدثنا أبو الربيع وداود بن رشيد قالا: حدثنا بقية، حدثنا يحي بن سعد، عن خالد بن معدان، حدثني يزيد بن مرثد الهمداني أبو عثمان عن أبي الدرداء أنه كان يقول: ذروة الإيمان الصبر للحكم والرضا بالقدر والإخلاص للتوكل والإستسلام للرب تعالى.

عمر رضي الله عنه: ما أبالي على أي حال أصبحت وأمسيت من شدة أو رخاء. وقال الثوري يوماً عند رابعة: اللهم أرض عنا، فقالت: أما تستحيي من الله أن تسأله الرضا. وأنت عنه غير راض، فقال: أستغفر الله، فقال سليمان بن جعفر بن سليمان الضبعي: فمتى يكون العبد راضياً عن الله تعالى؟ قالت: إذا كان سروره بالمصيبة مثل سروره بالنعمة. وكان الفضيل يقول: إذا استوى عنده المنع والعطاء فقد رضي عن الله تعالى. وقال أحمد بن أبي الحواري، قال أبو سليمان الداراني: إن الله عز وجل من كرمه قد رضي من عبيده بما رضي العبيد من مواليهم. قلت: وكيف ذاك؟ قال: أليس مراد العبد من الخلق أن يرضى عنه مولاه؟ قلت: نعم، قال: فإن محبة الله من عبيده أن يرضوا عنه. وقال سهل: حظ العبيد من اليقين على قدر حظهم من الرضا، وحظهم من الرضا على قدر

(وقال عمر رضي الله عنه: ما أبالي على أي حال أصبحت وأمسيت من شدة أو رخاء). رواه ابن عيينة عن أبي السوداء عن أبي مجلز قال: قال عمر: ما أبالي على ما أصبحت على ما أحب أو ما أكره أي لا أدري الخيرة لي فيما أحب أو فيما أكره وقد تقدم. **(وقال)** جعفر بن سليمان الضبعي، قال سفيان **(الثوري)** رحمه الله تعالى: **(كنت يوماً عند رابعة)** العدوية المتوفية سنة ١٣٥ **(فقلت: اللهم ارض عنا. فقالت: أما تستحي من الله أن تسأله الرضا وأنت عنه غير راض، فقال)** الثوري: **(استغفر الله)** فهي ذكرته بأن رضا الله إنما هو ثمرة رضا العبد عن الله تعالى، فتذكر الثوري ورجع إلى نفسه واستغفر، **(فقال)** أبو سليمان **(جعفر بن سليمان الضبعي)** البصري صدوق زاهد احتج به مسلم، وروى له البخاري تعليقاً والأربعة مات سنة ١٧٨: **(فمتى يكون العبد راضياً عن الله تعالى؟ قالت: إذا كان سروره بالمصيبة مثل سروره بالنعمة)** كذا في القوت. ولفظ القشيري: وسئلت رابعة متى يكون العبد راضياً؟ فقالت: إذا سرته المصيبة كما سرته النعمة.

(وكان الفضيل) بن عياض **(يقول: إذا استوى عنده المنع والعطاء فقد رضي عن الله تعالى)** رواه أبو نعيم في الحلية. **(وقال)** أبو الحسن **(أحمد بن أبي الحواري)** عبدالله بن ميمون بن العباس بن الحارث التغلبي الدمشقي ثقة زاهد، روى له أبو داود وابن ماجه مات سنة ١٤٦ **(قال)** لي **(أبو سليمان الداراني)** رحمه الله تعالى: **(إن الله عز وجل من كرمه قد رضي من عبيده بما رضي العبيد من مواليهم. قلت: وكيف ذاك؟ قال: أليس مراد العبد من الخلق أن يرضى عنه مولاه؟ قلت: نعم. قال: فإن محبة الله من عبيده أن يرضوا عنه)** نقله صاحب القوت. **(وقال سهل)** التستري رحمه الله تعالى: **(حظ العبيد من اليقين على قدر حظهم من الرضا، وحظهم من الرضا على قدر عيشهم مع الله عز وجل)** نقله صاحب

عيشهم مع الله عز وجل، وقد قال النبي ﷺ: «إن الله عز وجل بحكمه وجلاله جعل الروح والفرح في الرضا واليقين، وجعل الغم والحزن في الشك والسخط».

بيان حقيقة الرضا وتصوّره فيما يخالف الهوى:

اعلم أن من قال: ليس فيما يخالف الهوى وأنواع البلاء إلا الصبر فأما الرضا فلا يتصور، فإنما أتى من ناحية إنكار المحبة، فأما إذا ثبت تصوّر الحب لله تعالى واستغراق الهم به فلا يخفى أن الحب يورث الرضا بأفعال الحبيب، ويكون ذلك من وجهين:

أحدهما: أن يبطل الإحساس بالألم حتى يجري عليه المؤلم ولا يحس، وتصيبه جراحة ولا يدرك ألمها. ومثال الرجل المحارب فإنه في حال غضبه أو في حال خوفه قد تصيبه جراحة وهو لا يحس بها حتى إذا رأى الدم استدل به على الجراحة، بل الذي يغدو في شغل قريب قد تصيبه شوكة في قدمه ولا يحس بألم ذلك لشغل قلبه، بل الذي يحجم أو يحلق رأسه بحديدة كآلة يتألم به فإن كان مشغول القلب بمهم من مهماته فرغ المزين

القوت، **(وقد قال النبي ﷺ: «إن الله عز وجل بحكمه وجلاله جعل الروح والفرح في الرضا واليقين وجعل الغم والحزن في الشك والسخط»)** قال صاحب القوت: رواه عطية عن أبي سعيد الخدري مرفوعاً. وقال العراقي: رواه الطبراني من حديث ابن مسعود، وقد تقدم.

بيان حقيقة الرضا وتصوّره فيما يخالف الهوى:

(اعلم) بصرك الله تعالى **(أن من قال)** من البطالين **(ليس فيما يخالف الهوى وأنواع البلاء إلا الصبر، فأما الرضا فلا يتصور فإنما أتى)** فيما توهمه **(من ناحية إنكار المحبة)** وقد تقدم بيان مذهبه والإحتجاج عليه، **(فأما إذا ثبت)** مما ذكرناه **(تصور الحب لله تعالى واستغراق الهم به، فلا يخفى أن الحب يورث الرضا بافعال الحبيب)** إذ هو غاية الحب، **(ويكون)** تصوير **(ذلك من وجهين)**.

(أحدهما): أعلى من الثاني، فالأعلى الذي لا يتصور وقوعه إلا بعد كمال المحبة **(أن يبطل الإحساس بالألم حتى يجري على المؤلم ولا يحس، وتصيبه جراحة ولا يدرك ألمها)** وهذا غايته التي وصل إليها، وهذا موجود في الأحوال المعتادة من الصفات البشرية لأن حكمة الله في الصفات البشرية أي قوة غلبته حكمته على سائر القوى. **(ومثاله: الرجل المحارب فإنه في حال غضبه)** وقد تقوى القوة الغضبية **(أو في حال خوفه)** وقد تقوت إماراته **(قد تصيبه جراحة وهو لا يحس بها)** ولا يدرك لها ألماً **(حتى إذا رأى الدم)** بارزاً من موضع الجراحة **(استدل بها على الجراحة، بل الذي يغدو في شغل قريب قد تصيبه شوكة في قدمه ولا يحس بألم ذلك لشغل قلبه)** بما هو فيه، **(بل الذي يحجم أو يحلق رأسه بحديدة كآلة)** أي باردة الحدّ **(يتألم**

والحجام وهو لا يشعر به، وكل ذلك لأن القلب إذ صار مستغرقاً بأمر من الأمور مستوفى به لم يدرك ما عداه، فكذلك العاشق المستغرق الهم بمشاهدة معشوقه أو بحبه قد يصيبه ما كان يتألم به أو يغتم له لولا عشقه ثم لا يدرك غمه وألمه لفرط استيلاء الحب على قلبه، هذا إذا أصابه من غير حبيبه! فكيف إذا أصابه من حبيبه؟ وشغل القلب بالحب والعشق من أعظم الشواغل وإذا تصوّر هذا في ألم يسير بسبب حب خفيف تصور في الألم العظيم بالحب العظيم، فإن الحب أيضاً يتصور تضاعفه في القوة كما يتصور تضاعف الألم وكما يقوى حب الصور الجميلة المدركة بحاسة البصر، فكذا يقوى حب الصور الجميلة الباطنة المدركة بنور البصيرة وجمال حضرة الربوبية وجلالها لا يقاس به جمال ولا جلال، فمن ينكشف له شيء منه فقد يبهره بحيث يدهش ويغشى عليه فلا يحس بما يجري عليه. فقد روي أن امرأة فتح الموصلي عثرت فانقطع ظفرها فضحكت فقيل لها: أما تجدين الوجع؟ فقالت: إن لذة ثوابه أزالت من قلبي مرارة وجعه، وكان

به) لا محالة، **(فإن كان مشغول القلب بمهم من مهماته فرغ المزين)** من حلاقته **(والحجام)** عن حجامته **(وهو لا يشعر به)**. ولهذا أمثلة كثيرة وفيما ذكره المصنف كفاية، **(وكل ذلك)** لأن **(القلب إذا صار مستغرقاً بأمر من الأمور مستوفى به)** آخذاً بكليته **(لم يدرك ما عداه، فكذلك العاشق المستغرق الهم بمشاهدة معشوقه أو بحبه قد يصيبه ما كان يتألم به أو يغتم له لولا عشقه، ثم لا يدرك همه وألمه لفرط استيلاء الحب على قلبه، هذا إذا أصابه من غير حبيبه، فكيف إذا أصابه من حبيبه؟ وشغل القلب بالحب والعشق من أعظم الشواغل، وإذا تصور هذا في ألم يسير بسبب حب خفيف تصور في الألم العظيم بالحب العظيم؟ فإن الحب أيضاً يتصور تضاعفه في القوة كما يتصور تضاعف الألم، وكما يقوى حب الصور الجميلة)** الظاهرة **(المدركة بحاسة البصر، فكذا يقوى حب الصور الجميلة الباطنة المدركة بنور البصيرة)** هذا ظاهر، **(وجمال حضرة الربوبية وجلالها لا يقاس به جمال ولا جلال، فمن ينكشف له شيء منه فقد يبهره بحيث يدهش)** عن عقله **(ويغشى عليه فلا يحس بما يجري عليه)** لأن الإلتذاذ به يذهب الإحساس، **(فقد روي ان امرأة فتح)** بن شخرف **(الموصلي)** وكانت من المحبين **(عثرت)** برجلها **(فانقطع ظفرها فضحكت فقيل لها: أما تجدين الوجع؟ فقالت: إن لذة ثوابه أزالت عن قلبي مرارة وجعه)** نقله صاحب القوت.

وروى البيهقي في الشعب عن أبي عثمان الخياط قال: سمعت السري يقول: سمعت فضيلاً يقول: توجعت ابنة له فعادها فقال لها: يا بنية كيف كفك هذه» فقالت له: يا أبت إن الله قد بسط لي من ثوابها ما لا أؤدي شكره عليه أبداً، فتعجبت من حسن يقينها. قال الفضيل: فأنا عندها قاعد إذ أتاني ابن له ثلاث سنين فقبلته وضممته إلى صدري، فقالت لي: يا أبت سألتك بالله اتحبه؟ قلت: أي والله يا بنية إني لأحبه، فقالت: لي سوأة لك من الله يا ابت أني ظننت أنك

سهل رحمه الله تعالى به علة يعالج غيره منها ولا يعالج نفسه فقيل له في ذلك **فقال**: يا دوست ضرب الحبيب لا يوجع!

وأما الوجه الثاني: فهو أن يحس به ويدرك ألمه ولكن يكون راضياً به بل راغباً فيه مريداً له. أعني بعقله وإن كان كارهاً بطبعه كالذي يلتمس من الفصاد الفصد والحجامة فإنه يدرك ألم ذلك إلا أنه راض به وراغب فيه ومتقلد من الفصاد به ملة بفعله فهذا حال الراضي بما يجري عليه من الألم، وكذلك كل من يسافر في طلب الربح يدرك مشقة السفر ولكن حبه لثمرة سفره طيب عنده مشقة السفر وجعله راضياً بها.

لا تحب مع الله غير الله، فقلت لها: أي يا بنية ولا يحبون الأولاد، فقالت: المحبة للخالق والرحمة للأولاد. قال: فلطم الفضيل على رأس نفسه وقال: يا رب هذه ابنتي هجتني في حبها وحب أخيها، وعزتك لا أحببت معك أحد حتى ألقاك.

(وكان سهل) التستري **(رحمه الله تعالى به علة يعالج غيره منها ولا يعالج نفسه، فقيل له في ذلك)** وعوتب. **(فقال: يا دوست)** أي يا محب **(ضرب الحبيب لا يوجع)** نقله صاحب القوت. وكان الجنيد يقول من علامة المحب في المكاره والأسقام هيجان المحبة وذكرها عند نزول البلاء إذ هو لطف من مولاه ونيل القربة إلى محبوبه، وقلة التأذي بكل بلاء يصيبه لغلبة الحب على قلبه، وقد كان بعض المحبين يقول: اصفى ما أقول ذكراً إذا كنت محموماً، وهذا الذي ذكره سهل من أن ضرب الحبيب لا يوجع هو مقام الإستغراق، وقد يتفق أن ضرب الحبيب يوجع، كما حكي أن الحلاج حين صلب وأمر الناس برجمه فرجموه بالحجارة وهو ساكت لا يتأوه، فجاءت أخته وكانت من العارفات فرجمته بحصاة صغير فقال: آه! فقيل له في ذلك فقال: ضرب الحبيب يوجع، وهذا له وجه حيث أنه صدر ذلك بعد معرفة العذر.

(وأما الوجه الثاني: فهو أن يحس به ويدرك ألمه) ويكرهه بطبعه **(ولكن يكون راضياً به)** بل **(راغباً فيه مريداً له. أعني بعقله وإن كان كارهاً)** له **(بطبعه)** وهذا **(كالذي يلتمس من الفصاد الفصد و)** من الحجام **(الحجامة، فإنه يدرك ألم ذلك إلا أنه راض به وراغب فيه ومتقلد من الفصاد)** والحجام **(به منة بفعله)** لما يجد فيه الشفاء والراحة، **(فهذا حال الراضي بما يجري عليه من الألم، وكذلك كل من يسافر في طلب الربح يدرك مشقة السفر)** لا محالة، **(ولكن حبه لثمرة سفره)** التي هي الربح **(طيب عنده مشقة السفر)** وسهلها عليه **(وجعله راضياً بها)**. وهذه الدرجة واجبة وهي الإيمان لله يجب كسبها بما ورد فيها من الفضائل وما قبلها موهبة من الله تعالى لا يوجد بالكسب، لكن مقدماتها مكسوبة وهي التخلق بالأخلاق المحمودة، فالتخلق من جانبك لا من جانب الله، فمتى تخليت من المذمومات وتحليت بالمحمودات أفاض الله عليك من نوره ومعرفته ما لا يمكن وصفه ولا تمكن العبارة عنه، وكلما

ومهما أصابه بلية من الله تعالى وكان له يقين بأن ثوابه الذي ادخر له فوق ما فاته رضي به ورغب فيه وأحبه وشكر الله عليه، هذا إن كان يلاحظ الثواب والإحسان الذي يجازى به عليه، ويجوز أن يغلب الحب بحيث يكون حظ المحب في مراد محبوبه ورضاه لا لمعنى آخر وراءه، فيكون مراد حبيبه ورضاه محبوباً عنده ومطلوباً، وكل ذلك موجود في المشاهدات في حب الخلق وقد تواصفها المتواصفون في نظمهم ونثرهم، ولا معنى له إلا ملاحظة جمال الصورة الظاهرة بالبصر، فإن نظر إلى الجمال فما هو إلا جلد ولحم ودم مشحون بالأقذار والأخباث بدايته من نطفة مذرة ونهايته جيفة قذرة وهو فيما بين ذلك يحمل العذرة، وإن نظر إلى المدرك للجمال فهي العين الخسيسة التي تغلط فيما ترى كثيراً فترى الصغير كبيراً والكبير صغيراً والبعيد قريباً والقبيح جميلاً، فإذا تصور استيلاء هذا الحب فمن أين يستحيل ذلك في حب الجمال الأزلي الأبدي الذي لا منتهى لكماله المدرك بعين البصيرة التي لا يعتريها الغلط ولا يدور بها الموت، بل تبقى بعد الموت حية

أزددت معرفة ازددت رضا إلى ما لا يتناهى. (**ومهما أصابه بلية من الله عز وجل وكان له يقين بأن ثوابه الذي ادخر له فوق ما فاته رضي به ورغب فيه وأحبه وشكر الله عليه، هذا إذا كان يلاحظ الثواب والإحسان الذي يجازى به عليه، ويجوز أن يغلب الحب بحيث يكون حظ المحب في مراد محبوبه ورضاه لا لمعنى آخر وراءه، فيكون مراد حبيبه ورضاه محبوباً عنده ومطلوباً، وكل ذلك موجود في المشاهدات في حب الخلق، وقد تواصفها المتواصفون**) من المحبين والعشاق (**في نظمهم ونثرهم**) ورتبوا في ذلك مؤلفات. (**ولا معنى له إلا ملاحظة جمال الصورة الظاهرة بالبصر، فإن نظر إلى الجمال فما هو إلا جلد**) مشتمل (**ولحم ودم مشحون بالأقذار والأخباث بدايته**) إن نظر إليها فإنها (**من نطفة مذرة**) كما قال تعالى: ﴿من مني يمنى﴾ [القيامة: ٣٧] (**ونهايته**) إن تأملها فإنها (**جيفة قذرة**) من أنتن الجيف (**وهو فيما بين ذلك**) أي بين البداية والنهاية (**يحمل العذرة**) في بطنه وهذا فيه عبرة لمن اعتبر، هذا إذا نظر إلى المدرك، (**وإن نظر إلى المدرك للجمال**) المذكور (**فهي العين الخسيسة**) الناقصة (**التي**) ركبت فيها حاسة الإدراك وهي (**تغلط فيما ترى كثيراً، فترى الصغير كبيراً والكبير صغيراً والبعيد قريباً والقبيح جميلاً**) والساكن متحركاً والمتحرك ساكناً، ومن نقصها أنها تبصر من الأشياء ظاهرها دون باطنها، ومن الموجودات بعضها دون كلها، وتبصر غيرها ولا تبصر نفسها، وتبصر أشياء متناهية ولا تبصر ما لا نهاية له على ما تقدم تفصيل ذلك.

(**فإذا تصور استيلاء هذا الحب فمن أين يستحيل ذلك في حب الجمال الأزلي الأبدي الذي لا منتهى لكماله، المدرك بعين البصيرة التي لا يعتريها الغلط**) والنقص، (**ولا يدور**

عند الله فرحة برزق الله تعالى مستفيدة بالموت مزيد تنبيه واستكشاف، **فهذا أمر واضح** من حيث النظر بعين الاعتبار، ويشهد لذلك الوجود وحكايات أحوال المحبين وأقوالهم.

فقد قال شقيق البلخي: من يرى ثواب الشدة لا يشتهي المخرج منها. وقال الجنيد: سألت سرياً السقطي هل يجد المحب ألم البلاء؟ قال: لا، قلت: وإن ضرب بالسيف؟ قال: نعم وإن ضرب بالسيف سبعين ضربة ضربة على ضربة. وقال بعضهم: أحببت كل شيء يحبه حتى لو أحب النار أحببت دخول النار. وقال بشر بن الحرث: مررت برجل وقد ضرب ألف سوط في شرقية بغداد ولم يتكلم ثم حمل إلى الحبس، فتبعته فقلت له: لم ضربت؟ فقال: لأني عاشق، فقلت له: ولم سكت؟ قال: لأن معشوقي كان بحذائي ينظر إليَّ، فقلت: فلو نظرت إلى المعشوق الأكبر! قال: فزعق زعقة خرّ ميتاً. وقال

بها الموت) بخلاف العين فإنها أول ما تسيل على الخدين في القبر، **(بل تبقى عند الموت حية عند الله فرحة برزق الله)** فإنها محل المعرفة والمحبة، **(مستفيدة بالموت مزيد تنبه واستكشاف؛ فهذا أمر واضح لا يتلبس من حيث النظر بعين الإعتبار)** إذا توصل فيه، **(ويشهد لذلك الوجود حكايات أحوال المحبين وأقوالهم على اختلاف درجاتهم في الحب، (فقد قال شقيق البلخي)** رحمه الله تعالى: **(ومن يرى ثواب الشدة)** وما يترتب عليها من حسن الجزاء **(لا يشتهي المخرج منها. وقال الجنيد)** رحمه الله تعالى: **(سألت)** استاذي **(سرياً السقطي)** رحمه الله تعالى: **(هل يجد المحب ألم البلاء؟ قال: لا. قلت: ولو ضرب بالسيف؟ قال: نعم وإن ضرب بالسيف سبعين ضربة على ضربة)**، وهذا مقام المستغرق بالحب فإن نفسه سكنت عن الاضطراب تحت مجاري الأقدار. **(وقال بعضهم: أحببت كل شيء يحبه حتى لو أحب النار أحببت دخول النار)**، وهذا مقام الراضي المحب كما قال ابن خفيف: الرضا سكون القلب إلى أحكامه وموافقة القلب بما رضي واختار، وأنشد صاحب مصارع العشاق لسمنون:

ولو قيل طأفي النار أعلم أنه رضا لك أو مدن لنا من وصالك
لقد مت رجلي نحوها فوطئتها سروراً لأني قد خطرت ببالك

(وقال بشر بن الحرث) الحافي رحمه الله تعالى: **(مررت برجل)** من العيارين **(وقد ضرب ألف سوط في شرقية بغداد)** في جناية جناها **(ولم يتكلم)** أي لم يتأوّه من الضرب، **(ثم حمل إلى الحبس فتبعته فقلت له: لم ضربت؟ فقال: لأني عاشق، فقلت له: ولم سكت؟ قال: لأن معشوقي كان بحذائي ينظر إليَّ)** فلم أجد بسببه ألم الضرب، **(فقلت)** له. هذا في المخلوق **(ولو نظرت إلى المعشوق الأكبر)** كيف كان حالك؟ **(قال: فزعق زعقة خر ميتاً)** نقل القشيري نحوه. وهذا كان محباً محجوباً، فلما انكشف له الحجاب لم يتحمل فكان سبب زهاق روحه.

يحي بن معاذ الرازي ـ رحمه الله تعالى إذا نظر أهل الجنة إلى الله تعالى ذهبت عيونهم في قلوبهم مثل لذة النظر إلى الله تعالى ثمانمائة سنة لا ترجع إليهم فما ظنك بقلوب وقعت بين جماله وجلاله؟ إذا لاحظت جلاله هابت وإذا لاحظت جماله تاهت! وقال بشر: قصدت عبادان في بدايتي فإذا برجل أعمى مجذوم مجنون قد صرع والنمل يأكل لحمه فرفعت رأسه فوضعته في حجري وأنا أردد الكلام، فلما أفاق قال: من هذا الفضولي الذي يدخل بيني وبين ربي لو قطعني ارباً إرباً ما ازددت له إلا حباً. قال بشر: فما رأيت بعد ذلك نقمة بين عبد وبين ربه فأنكرتها، وقال أبو عمرو محمد بن الأشعث: إن

(وقال يحي بن معاذ الرازي رحمه الله تعالى: إذا نظر أهل الجنة إلى الله تعالى) حين يتجلى عليهم غشي عليهم و**(ذهبت عيونهم في قلوبهم من لذة النظر إلى الله تعالى ثمانمائة سنة لا ترجع إليهم، فما ظنك بقلوب وقعت بين جماله وجلاله)** في الدنيا **(إذا لاحظت جلاله هابت، وإذا لاحظت جماله تاهت)؟**

(وقال بشر) الحافي رحمه الله تعالى: **(قصدت عبادان)** وهي قرية في جزيرة قرب البصرة **(في بدايتي)** أي أوّل سلوكي **(فإذا أنا برجل أعمى مجذوم قد صرع)** على الأرض **(والنمل يأكل لحمه فرفعت رأسه)** من الأرض شفقة عليه، **(فوضعته في حجري وأنا أردد الكلام)** وادعو له، **(فلما أفاق)** من غشيته **(قال: من هذا الفضولي الذي يدخل بيني وبين ربي)؟** ثم رجع إلى ربه وقال: **(لو قطعني إرباً إرباً)** أي قطعة قطعة **(ما ازددت له إلا حباً. قال بشر: فما رأيت بعد ذلك نقمة بين عبد وربه فأنكرتها).**

ولفظ القوت: وحدثونا عن بشر الحافي رضي الله عنه قال: رأيت بعبادان رجلاً قد قطن البلى وقد سالت حدقتاه على خده وهو في ذلك كثير الذكر عظيم الشكر لله عز وجل. قال: وإذا هو قد صرع عن جنة. قال: فوضعت رأسه في حجري وجعلت أسأل الله كشف ما به وادعو له فأفاق فسمع دعائي فقال: من هذا الفضولي الذي يدخل بيني وبين ربي، ويعترض عليه في نعمه علي؟ ونحى رأسه. قال بشر: فاعتقدت أن لا اعترض على عبد في نعمة أراها عليه من البلاء.

وقال أبو محمد السراج في مصارع العشاق: حدثنا أحمد بن علي بن ثابت، حدثنا عبد الرحمن بن فضالة، أخبرنا محمد بن عبدالله بن شافان، سمعت طيباً المحملي بالبصرة يقول: سمعت علي بن سعيد العطار يقول: مررت بعبادان بمكفوف مجذوم، وإذا الزنبور يقع عليه فيقطع لحمه فقلت: الحمد لله الذي عافاني مما ابتلاه به وفتح من عيني ما أغلق من عينه. قال: فبينا أنا أردد الحمد إذ صرع، فبينا هو يتخبط فنظرت إليه فإذا هو مقعد، فقلت: مكفوف يصرع مقعد مجذوم. قال: فما استتممت كلامي حتى صاح: يا مكلف ما دخولك فيما بيني وبين ربي دعه يعمل بي ما شاء؟ ثم قال: وعزتك وجلالك لو قطعتني ارباً أو صببت علي العذاب صباً ما ازددت لك إلا حباً.

أهل مصر مكثوا أربعة أشهر لم يكن لهم غذاء إلا النظر إلى وجه يوسف الصديق عليه السلام، كانوا إذا جاعوا نظروا إلى وجهه فشغلهم جماله عن الإحساس بألم الجوع، بل في القرآن ما هو أبلغ من ذلك وهو قطع النسوة أيديهن لاستهتارهن بملاحظة جماله حتى ما أحسسن بذلك، وقال سعيد بن يحي: رأيت بالبصرة في خان عطاء بن مسلم شاباً وفي يده مدية وهو ينادي بأعلى صوته والناس حوله وهو يقول:

يوم الفراق من القيامة أطولُ ... والموت من ألم التفرق أجملُ
قالوا الرحيل فقلت لست براحل ... لكن مهجتي التي تترحّلُ

ثم بقر بالمدية بطنه وخرّ ميتاً فسألت عنه وعن أمره فقيل لي: إنه كان يهوى فتى لبعض الملوك حجب عنه يوماً واحداً. ويروى أن يونسَ عليه السلام قال لجبريل: دلني على أعبد أهل الأرض فدله على رجل قد قطع الجذام يديه ورجليه وذهب ببصره، فسمعه وهو يقول: إلهي متعتني بهما ما شئت أنت، وسلبتني ما شئت أنت، وأبقيت لي

(**وقال أبو عمرو محمد بن الأشعث**) الكوفي، وهو شيخ لابن عدي قد اتهمه كذا ذكره الذهبي في الديوان، أما محمد بن الأشعث الكندي فتابعي ثقة ويكنى أبا القاسم: (**إن أهل مصر مكثوا أربعة أشهر لم يكن لهم غذاء إلا النظر إلى وجه يوسف الصديق عليه السلام**) وذلك حين أصابهم القحط سبع سنوات متواليات، (**كانوا إذا جاعوا نظروا إلى وجهه فشغلهم جماله عن الإحساس بألم الجوع، بل في القرآن ما هو أبلغ من ذلك وهو قطع النسوة**) زوجة الحاجب والساقي والخباز والسجّان وصاحب الدواب (**أيديهن**) بالسكاكين (**لاستهتارهن بملاحظة جماله حتى**) دهشن، و(**ما أحسسن بذلك**) الجراح.

(**وقال سعيد بن يحي**) الكوفي العابد روى عنه ابنه أحمد: (**رأيت بالبصرة في خان عطاء بن مسلم**) موضع معروف هنالك (**شاباً وفي يده مدية وهو ينادي بأعلى صوته والناس حوله وهو يقول:**)

يوم الفراق من القيامة أطول ... والموت من ألم التفرق أجمل
قالوا الرحيل فقلت لست براحل ... لكن مهجتي التي تترحل

ثم بقر بالمدية بطنه وخرّ ميتاً فسألت عنه وعن أمره فقيل لي: إنه كان يهوى فتى لبعض الملوك حجب عنه يوماً واحداً) رواه أبو محمد السراج في كتاب مصارع العشاق.

(**ويروى**) في بعض الأخبار (**أن يونس**) النبي (**قال لجبريل عليهما السلام: دلني على أعبد أهل الأرض فدله على رجل قد قطع الجذام يديه ورجليه وذهب ببصره فسمعه وهو يقول: إلهي متعتني بهما ما شئت أنت وسلبتني ما شئت أنت وأبقيت لي فيك الأمل يا برّ يا وصول**).

فيك الأمل يا بر يا وصول. ويروى عن عبدالله بن عمر رضي الله تعالى عنهما أنه اشتكى له ابن فاشتد وجده عليه حتى قال بعض القوم: لقد خشينا على هذا الشيخ إن حدث بهذا الغلام حدث، فمات الغلام فخرج ابن عمر في جنازته وما رجل أشد سروراً أبداً منه فقيل له في ذلك فقال ابن عمر: إنما كان حزني رحمة له، فلما وقع أمر الله رضينا به. وقال مسروق: كان رجل بالبادية له كلب وحمار وديك، فالديك يوقظهم للصلاة، والحمار ينقلون عليه الماء. ويحمل لهم خباءهم، والكلب يحرسهم. قال: فجاء الثعلب فأخذ الديك فحزنوا له، وكان الرجل صالحاً فقال: عسى أن يكون خيراً ثم جاء ذئب فخرق بطن الحمار فقتله فحزنوا عليه فقال الرجل: عسى أن يكون خيراً ثم أصيب الكلب بعد ذلك فقال: عسى أن يكون خيراً ثم أصبحوا ذات يوم فنظروا فإذا قد سبي من حولهم وبقواهم، قال: وإنما أخذوا أولئك لما كان عندهم من أصوات الكلاب والحمير والديكة، فكانت الخيرة لهؤلاء في هلاك هذه الحيوانات كما قدره الله تعالى، فإذاً من

(ويروى عن عبدالله بن عمر) بن الخطاب **(رضي الله عنهما أنه اشتكى له ابن فاشتد وجده عليه)** وقلق **(حتى قال بعض القوم: لقد خشينا على هذا الشيخ إن حدث بهذا الغلام حدث)** أي أمر حادث من الموت **(فمات الغلام، فخرج ابن عمر في جنازته وما رجل)** في القوم **(أشد سروراً منه فقيل له في ذلك فقال: إنما كان حزني رحمة له، فلما وقع أمر الله رضينا به)** وهذا هو الرضا بعد القضاء الذي جاء ذكره في الخبر المتقدم.

(وقال مسروق) ابن الأجدع بن مالك الهمداني الوداعي أبو عائشة الكوفي ثقة فقيه عابد مخضرم مات سنة ٦٣ : **(كان رجل بالبادية له كلب وحمار وديك فالديك)** كان **(يوقظهم للصلاة، والحمار)** كانوا **(ينقلون عليه الماء ويحمل لهم خباءهم، والكلب)** كان **(يحرسهم)** من بغتة العدو قال: **(فجاء الثعلب فأخذ الديك فحزنوا له، وكان الرجل صالحاً فقال: عسى أن يكون خيراً، ثم جاء ذئب فخرق بطن الحمار فقتله. فحزنوا عليه فقال الرجل: عسى أن يكون خيراً، ثم أصيب الكلب بعد ذلك فقال: عسى أن يكون خيراً، ثم أصبحوا ذات يوم فنظروا فإذا قد سبي من حولهم)** من العرب **(وبقواهم. قال: وإنما أخذ أولئك لما كان عندهم من أصوات الكلاب والحمير والديكة، فكانت الخيرة لهؤلاء في هؤلاء هلاك الحيوانات كما قدره الله تعالى)**.

واخرج ابن أبي الدنيا في كتاب الرضا عن سعيد بن المسيب قال لقمان لابنه: يا بني لا ينزلن بك أمر رضيته أو كرهته إلا جعلت في الضمير منك أن ذلك خير لك، فخرج على حمار وابنه على حمار وتزوّدوا للقاء نبي قد بعث فسارا أياماً وقد استقبلتهما مفازة، فسارا فيها ما شاء الله حتى ظهرا وقذ تعالى النهار واشتد الحر ونفد الزاد واستبطآ حمارهما، فنزلا فجعلا يشتدان على سوقهما،

عرف خفي لطف الله تعالى رضي بفعله على كل حال. ويروى أن عيسى عليه السلام مرّ برجل أعمى أبرص مقعد مضروب الجنبين بفالج وقد تناثر لحمه من الجذام وهو يقول: الحمد لله الذي عافاني مما ابتلي به كثيراً من خلقه فقال له عيسى: يا هذا أي شيء من البلاء أراه مصروفاً عنك؟ فقال: يا روح الله أنا خير ممن لم يجعل الله في قلبه ما جعل في قلبي من معرفته، فقال له: صدقت هات يدك، فناوله يده فإذا هو أحسن الناس وجهاً وأفضلهم هيئة وقد اذهب الله عنه ما كان به. فصحب عيسى عليه السلام وتعبد معه. وقطع عروة بن الزبير رِجله ـ من ركبته ـ من أكلة خرجت بها، ثم قال: الحمد لله الذي

فبينما هما كذلك إذ نظر لقمان أمامه فإذا هو بسواد ودخان فقال في نفسه: السواد فالشجر والدخان العمران، فبينما هما كذلك إذ وطىء ابن لقمان على عظم فأتى على الطريق فخرّ مغشياً عليه، فوثب إليه لقمان وضمه إلى صدره وقال: لعل هذا خير لي واستخرج العظم بأسنانه فذرفت عيناه فقال: يا أبت أنت تبكي وأنت تقول هذا خير لي، وقد نفد الطعام والماء وبقيت أنا وأنت في هذا المكان، فإن رحلت وتركتني ذهبت بهم وغم وإن أقمت معي متنا جميعاً، فقال: يا بني أما بكائي فرقة الوالدين، وأما ما قلت فكيف يكون هذا خيراً لي فلعل ما صرفه عنك أعظم مما ابتليت فيه، ولعل ما ابتليت به أيسر مما صرف عنك، ثم نظر أمامه فلم ير ذلك الدخان والسواد، وإذا شخص أقبل على فرس أبلق عليه ثياب بيض حتى إذا كان قريباً منه توارى عنه، ثم صاح انت لقمان؟ قال: نعم. قال: ما قال لك ابنك؟ قال: من أنت؟ قال: أنا جبريل أمرني ربي بخسف هذه المدينة، وأخبرت إنكما تريدانها، فدعوت ربي أن يحبسكما بما شاء فحبيتكما بما ابتلي به ابنك، ولولا ذلك الخسف بكما معهم، ثم مسح جبريل يده على قدم الغلام فاستوى قائماً ورحل بهما إلى موضعهما كما يرحل الطير. (**فإذاً من عرف خفي لطف الله تعالى رضي بفعله على كل حال**).

(**ويروى**) في الإسرائيليات (**أن عيسى عليه السلام مرّ برجل أعمى أبرص مقعد مضروب الجنبين بفالج، وقد تناثر لحمه من الجذام وهو يقول الحمد لله الذي عافاني مما ابتلى به كثيراً من خلقه، فقال له عيسى: يا هذا أي شيء من البلاء أراه مصروفاً عنك؟ فقال: يا روح الله أنا خير ممن لم يجعل الله في قلبه ما جعل في قلبي من معرفته، فقال له: صدقت هات يدك فناوله يده**) فأبرأه الله مما كان به، (**فإذا هو أحسن الناس وجهاً وأفضلهم هيئة قد أذهب الله عنه ما كان به**) ببركة رضاه عن ربه، (**فصحب عيسى**) عليه السلام مدة (**وتعبد معه**).

(**وقطع**) أبو عبدالله (**عروة بن الزبير**) بن العوام القرشي الأسدي المدني أحد فقهاء المدينة السبعة (**رجله من ركبته من أكلة خرجت بها**) وكان قد خرج إلى الوليد بن عبد الملك، فخرجت برجله الأكلة فقطعها، وسقط ابن له عن ظهر بيت مشرف على موضع خيل الوليد فوقع

أخذ مني واحدة وأيمك لئن كنت أخذت لقد أبقيت، ولئن كنت ابتليت لقد عافيت، ثم لم يدع ورده تلك الليلة. وكان ابن مسعود يقول: الفقر والغنى مطيتان ما أبالي أيتهما ركبت، إن كان الفقر فإن فيه الصبر، وإن كان الغنى فإن فيه البذل. وقال أبو سليمان الداراني: قد نلت من كل مقام حالاً إلا الرضا فما لي منه إلا مشام الريح. وعلى ذلك لو أدخل الخلائق كلهم الجنة وأدخلني النار كنت بذلك راضياً. وقيل لعارف آخر: هل

تحت أرجل الدواب فوطئته، **(ثم قال)**: وقد أتاه رجل يعزيه ولم يدر بابنه وقال له: إن ابنك قطعته الدواب: **(الحمد لله الذي أخذ مني واحدة، وأيمك لئن كنت أخذت لقد أبقيت، ولئن كنت ابتليت فقد عافيت)**. وقال: لقد لقينا من سفرنا هذا نصباً هكذا رواه هشام بن عروة.

ومن طريق آخر: لما أصيب برجله وبابنه محمد قال: اللهم كانوا سبعة فأخذت واحداً وأبقيت ستة، وكن أربعاً فأخذت واحدة وأبقيت ثلاثاً، وأيمك لئن كنت أخذت لقد أبقيت ولئن كنت ابتليت لقد اعفيت.

وعن هشام أيضاً قال: وقعت الأكلة في رجله فقيل: ألا ندعو لك طبيباً؟ قال: إن شئتم، فجاء الطبيب فقال: اسقيك شراباً يزول فيه عقلك، فقال: امض لشأنك ما ظننت أن خلقاً يشرب شراباً يزول فيه عقله حتى لا يعرف ربه. قال: فوضع المنشار على ركبته اليسرى ونحن حوله فما سمعنا له حساً، فلما قطعها جعل يقول: لئن أخذت لقد أبقيت ولئن ابتليت لقد عافيت، **(ثم لم يدع ورده)** من القراءة **(تلك الليلة)** وكان ورده ربع القرآن كل يوم نظراً من المصحف ويقوم به الليل وذكر الزبير بن بكار أن عيسى بن طلحة جاء إلى عروة حين قدم من عند الوليد بن عبد الملك وقد قطعت رجله فقال لبعض بنيه: اكشف لعمك عن رجلي ينظر إليها بنظر فقال عيسى: يا أبا عبدالله ما أعددناك للصراع ولا للسباق، ولقد أبقى الله عز وجل لنا ما كنا نحتاج إليه منك رأيك وعلمك، فقال عروة: ما عزاني أحد على رجلي مثلك.

(وكان ابن مسعود) رضي الله عنه **(يقول: الفقر والغنى مطيتان ما أبالي أيتهما ركبت إن كان الفقر فإن فيه الصبر، وإن كان الغنى فإن فيه البذل)** رواه الطبراني، ومن طريقه أبو نعيم في الحلية: حدثنا عمر بن حفص، حدثنا عاصم بن علي، حدثنا المسعودي، حدثنا علي بن بذيمة، عن قيس بن جبتر عن عبدالله قال: ألا حبذا المكروهان الموت والفقر، وأيم الله إن هو إلا الغنى والفقر وما أبالي بايهما ابتليت إن كان الغنى إن فيه للعطف، وإن كان الفقر إن فيه للصبر.

(وقال أبو سليمان الداراني) رحمه الله تعالى: **(قد نلت من كل مقام حالاً إلا الرضا فما لي منه إلا مثال الريح، وعلى ذلك لو أدخل الخلائق كلهم الجنة وأدخلني النار كنت بذلك راضياً)** نقله صاحب القوت إلا أنه قال، وقال بعض العارفين وساقه. وقال في موضع آخر: ومن الناس من كان يقدم سليمان بن أبي سليمان الداراني على أبيه، وكان عارفاً فقال: من تورع في كل شيء فقد بلغ حد الورع، ومن زهد في كل شيء فقد بلغ حد الزهد، ومن رضي عن الله في كل

نلت غاية الرضا عنه فقال: أما الغاية فلا، ولكن مقام الرضا قد نلته لو جعلني جسراً على جهنم يعبر الخلائق عليَّ إلى الجنة ثم ملأ بي جهنم تحلة لقسمه وبدلاً من خليقته لاحببت ذلك من حكمه ورضيت به من قسمه. وهذا كلام من علم أن الحب قد استغرق همه حتى منعه الإحساس بألم النار فإن بقي إحساس فيغمره ما يحصل من لذته في استشعاره حصول رضا محبوبه بإلقائه إياه في النار، واستيلاء هذه الحالة غير محال في نفسه وإن كان بعيداً من أحوالنا الضعيفة، ولكن لا ينبغي أن يستنكر الضعيف المحروم أحوال الأقوياء ويظن أن ما هو عاجز عنه يعجز عنه الأولياء. وقال الروذباري: قلت لأبي عبدالله بن الجلاء الدمشقي قول فلان: وددت أن جسدي قرض بالمقاريض وأن هذا الخلق أطاعوه، ما معناه؟ فقال: يا هذا إن كان هذا من طريق التعظيم والإجلال

شيء فقد بلغ حد الرضا، فإنما قال هذا كالرد على أبيه لما قال: ثلاث مقامات لا حدّ لها: الورع والزهد والرضا اهـ.

وقد تقدم في كتاب الزهد عن أبي سليمان نحو هذا أنه ليس منه إلا مشام الريح، وتقدم الكلام هناك.

(وقيل لعارف آخر) فوقه: **(هل نلت غاية الرضا عنه؟ فقال: أما الغاية فلا، ولكن مقام)** من **(الرضا قد نلت لو جعلني جسراً على جهنم يعبر الخلائق علي إلى الجنة ثم ملأ بي جهنم تحلة لقسمه وبدلاً من خليقته لأحببت ذلك من حكمه ورضيت به من قسمه)** نقله صاحب القوت وأراد بقوله: تحلة لقسمة ما ذكره الله تعالى في كتابه العزيز ﴿وإن منكم إلا واردها كان علي ربك حتماً مقضياً﴾ [مريم: ٧١] وقد روي هذا القول بوجه آخر، قال القشيري: سمعت السلمي يقول: سمع عبدالله الرازي يقول: سمعت ابن أبي حسان الأنماطي يقول: سمعت أحمد بن أبي الحواري يقول: سمعت أبا سليمان يقول: ارجو أن أكون عرفت طرفاً من الرضا لو أنه أدخلني النار لكنت به راضياً انتهى.

(وهذا كلام من علم أن الحب قد استغرق همه حتى منعه الإحساس بألم النار، فإن بقي إحساس فيغمره ما يحصل من لذته في استشعاره حصول رضا محبوبه بإلقائه إياه في النار واستيلاء هذه الحالة غير محال في نفسه، وإن كان بعيداً من أحوالنا والضعيفة، ولكن لا ينبغي أن يستنكر الضعيف المحروم أحوال الأقوياء ويظن أن ما هو عاجز عنه ويعجز عنه الأولياء، وقال) أبو علي أحمد بن محمد **(الروذباري)**، بغدادي أقام بمصر ومات بها سنة ٣٢٢، صحب الجنيد والنوري وابن الجلاء والطبقة: **(قلت لأبي عبدالله)** أحمد بن يحيى **(بن الجلاء)** البغدادي الأصل **(الدمشقي)** الإقامة، صحب أبا تراب النخشبي وذا النون وأبا عبيد اليسري وأبا يحيى الجلاء: **(قول فلان وددت أن جسدي قرض بالمقاريض وأن هذا الخلق

فلا أعرف وإن كان هذا من طريق الإشفاق والنصح للخلق فاعرف، قال: ثم غشي عليه. وقد كان عمران بن الحصين قد استسقى بطنه فبقي ملقى على ظهره ثلاثين سنة لا يقوم ولا يقعد ـ قد نقب له في سرير من جريد كان عليه موضع لقضاء حاجته ـ فدخل عليه مطرف وأخوه العلاء فجعل يبكي لما يراه من حاله، فقال: لمَ تبكي؟ قال: لأني أراك على هذه الحالة العظيمة! قال: لا تبكِ فإن أحبه إلى الله تعالى أحبه إليَّ! ثم قال: أحدثك شيئاً لعل الله أن ينفعك به، واكتم عليّ حتى أموت، إن الملائكة تزورني فآنس بها وتسلم علي فأسمع تسليمها فاعلم بذلك أن هذا البلاء ليس بعقوبة إذ هو سبب هذه النعمة الجسيمة! فمن يشاهد هذا في بلائه كيف لا يكون راضياً به؟ قال: ودخلنا على سويد بن متعبة نعوده، فرأينا ثوباً ملقى فما ظننا أن تحته شيئاً حتى كشف، فقالت له امرأته: أهلي فداؤك ما نطعمك؟ ما نسقيك؟ فقال: طالت الضجعة ودبرت الحراقيف

أطاعوه ما معناه؟ فقال: يا هذا إن كان هذا من طريق الإشفاق والنصح للخلق فاعرف، وإن كان من طريق التعظيم والإجلال فلا أعرف. قال: ثم غشي عليه) نقله صاحب القوت. **(وقد كان عمران بن الحصين)** رضي الله عنهما **(قد استسقى بطنه فبقي ملقى على ظهره ثلاثين سنة)** سطيحاً **(لا يقوم ولا يقعد، وقد نقب له في سرير من جريد كان عليه موضع لقضاء حاجته)** غائطه وبوله، **(فدخل عليه مطرف)** ابن عبدالله بن الشخير العامري الحرشي البصري، أبو عبدالله من ثقات التابعين وعبادهم، روى له الجماعة مات سنة خمس وتسعين، **(وأخوه العلاء)** كذا في النسخ. وفي القوت أو أخوه أبو العلاء، والصواب أبو العلاء وهو يزيد بن عبدالله بن الشخير العامري البصري، مات سنة إحدى عشرة ومائة، ومولده في خلافة عمر، روى له الجماعة، **(فجعل)** أي مطرف أو أخوه **(يبكي لما يرى من حاله، فقال)** عمران: **(لم تبكي؟ قال: لأني أراك على هذه الحال العظيمة. قال: لا تبك فإن أحبه إلى الله تعالى أحبه إلي، ثم قال: أحدثك شيئاً لعل الله أن ينفعك به واكتم عليَّ حتى أموت: إن الملائكة تزورني فآنس بها وتسلم علي فأسمع تسليمها)** وتقدم في باب التوكل أن ذلك التسليم كان قد انقطع عنه لما اكتوى على بطنه بالزام الأمير له، ثم بعد ذهاب أثر الكي عاد إليه ذلك، **(فأعلم بذلك)** عمران **(أن هذا البلاء ليس بعقوبة إذ هو سبب هذه النعمة الجسيمة)** وما فيه مثل هذه الآية، إنما هو كرامة ورحمة، وذلك أن بلاء العقوبات لا تكون معه الآيات، ولأنه قد كان حزن عليه فأراد أن يسره، **(فمن يشاهد هذا في بلائه كيف لا يكون راضياً به. قال: ودخلنا على سويد بن مثعبة)** هكذا في النسخ بفتح الميم وسكون المثلثة وعين مهملة، وفي بعض النسخ سويد بن شعبة وهو تصحيف **(نعوده، فرأينا ثوباً ملقى فما ظننا أن تحته شيئاً حتى كشف، فقالت له امرأته: أهلي فداؤك ما نطعمك ما نسقيك؟ فقال: طالت الضجعة ودبرت الحراقيف)**

وأصبحت نضواً لا أطعم طعاماً ولا أسيغ شراباً منذ كذا، فذكر أياماً، وما يسرني أني نقصت من هذا قلامة ظفر.

ولما قدم سعد بن أبي وقاص إلى مكة ـ وقد كان كف بصره ـ جاءه الناس يهرعون إليه كل واحد يسأله أن يدعو له، فيدعو لهذا ولهذا ـ وكان مجاب الدعوة ـ قال عبدالله بن السائب: فأتيته وأنا غلام فتعرفت إليه فعرفني وقال أنت قارىء أهل مكة؟ قلت: نعم، فذكر قصة قال في آخرها. فقلت له: يا عم أنت تدعو للناس فلو دعوت لنفسك فردّ الله عليك بصرك! فتبسم وقال: يا بني قضاء الله سبحانه عندي أحسن من بصري! وضاع لبعض الصوفية ولد صغير ثلاثة أيام لم يعرف له خبر، فقيل له لو سألت الله تعالى أن يرده عليك، فقال: اعتراضي عليه فيما قضى أشد علي من ذهاب ولدي.

أي عظام الجنبين (**وأصبحت نضواً**) أي هزيلاً مثل الثوب الخلق (**لا أطعم طعماً ولا أسيغ شراباً منذ كذا فذكر أياماً**) مضت عليه، (**وما يسرني إني نقصت من هذا قلامة ظفر**) نقله صاحب القوت. وهذا مقام الراضي بما أبلاه ربه.

قال صاحب القوت: واعتل حذيفة رضي الله عنه علة الموت فجعل يقول: اخنقني خناقك فوعزتك أنك لتعلم أني أحبك، فلما حضره الموت جعل يقول: حبيب جاء على فاقة لا أفلح من ندم. قال: وروي أيضاً مثل هذا عن أبي هريرة وأنشدوا:

يا حبيباً بذكره يتوارى	وصفوه لكل داء مجيب
من أراد الطبيب سرى إذا أعـ	ـقل اشتياقاً إلى لقاء الطبيب
من أراد الحبيب سار إليه	وجفا الأهل دونه والقريب
ليس داء المحب يداوي	إنما يرده لقاء الحبيب

(**ولما قدم سعد بن أبي وقاص**) رضي الله عنه (**إلى مكة، وكان قد كف بصره جاءه الناس يهرعون إليه كل واحد يسأله أن يدعو له فيدعو لهذا ولهذا، وكان مجاب الدعوة**) لما روي أن النبي ﷺ دعا له في ذلك فقال: «اللهم أجب لسعد دعوته». (**قال عبدالله بن السائب**)، واسمه صيفي بن عابد بن عبدالله بن عمر بن مخزوم القرشي المخزومي أبو السائب، ويقال أبو عبد الرحمن المكي القارىء له ولأبيه صحبة وهو والد محمد بن عبدالله وكان قارىء أهل مكة، وعنه أخذ أهل مكة القراءة، روى له الجماعة إلا البخاري، (**فأتيته وأنا غلام فتعرفت إليه فعرفني وقال: أنت قارىء أهل مكة؟ قلت: نعم فذكر قصة قال في آخرها فقلت له: يا عم أنت تدعو للناس فلو دعوت لنفسك فرد الله عليك بصرك، فتبسم وقال: يا بني قضاء الله عندي أحسن من بصري**) نقله صاحب القوت. (**وضاع لبعض الصوفية ولد صغير ثلاثة أيام لم يعرف له خبر فقيل له: لو سألت الله تعالى أن يرده عليك! فقال: اعتراضي عليه فيما قضى أشد علي من ذهاب ولدي**) نقله صاحب القوت.

وعن بعض العباد أنه قال: إني أذنبت ذنباً عظيماً فأنا أبكي عليه منذ ستين سنة ـ وكان قد اجتهد في العبادة لأجل التوبة من ذلك الذنب ـ فقيل له: وما هو؟ قال: قلت مرة لشيء كان، ليته لم يكن. وقال بعض السلف: لو قرض جسمي بالمقاريض لكان أحب إليّ من أن أقول لشيء قضاه الله سبحانه ليته لم يقضه. وقيل لعبد الواحد بن زيد: ههنا رجل قد تعبد خمسين سنة، فقصده فقال له: يا حبيبي أخبرني عنك هل قنعت به؟ قال: لا، قال: أنست به؟ قال: لا، قال: هل رضيت عنه؟ قال: لا، قال: فإنما مزيدك منه الصوم والصلاة؟ قال: نعم، قال: لولا أني استحيي منك لأخبرتك بأن معاملتك خمسين سنة مدخولة! ومعناه بأنك لم يفتح لك باب القلب فتترقى إلى درجات القرب بأعمال القلب، وإنما أنت تعد في طبقات أصحاب اليمين، لأن مزيدك منه في أعمال الجوارح التي هي مزيد أهل العموم.

(و) حكي (عن بعض العباد) أنه (قال: إني أذنبت ذنباً عظيماً فأنا أبكي عليه منذ ستين سنة، وكان قد اجتهد في العبادة لأجل التوبة من ذلك الذنب ـ قيل له: وما هو؟ قال: قلت مرة لشيء كان ليته لم يكن) نقله صاحب القوت. (وقال بعض السلف: لو قرض جسمي بالمقاريض لكان أحب إليَّ من أن أقول لشيء قضاه الله ليته لم يقضه) نقله صاحب القوت. (وقيل لعبد الواحد بن زيد) البصري العابد رحمه الله تعالى: (ههنا رجل قد تعبد خمسين سنة فقصده فقال له: يا حبيبي أخبرني عنك هل قنعت به؟ قال: لا، قال: فهل أنست به؟ قال: لا. قال: فهل رضيت عنه؟ قال: لا. قال: فإنما مزيدك منه الصوم والصلاة؟ قال: نعم. قال: لولا أني أستحي منك لأخبرتك بأن معاملتك خمسين سنة مدخولة) نقله صاحب القوت.

وقال أبو نعيم في الحلية: حدثنا أبو محمد بن حيان، حدثنا عمر بن بحر، سمعت أحمد بن أبي الحواري يقول: حدثنا أبو عبدالله النباجي، قال قيل لعبد الواحد بن زيد: إن بالبصرة رجلاً يصلي ويصوم منذ خمسين سنة. قال: فأتاه عبد الواحد فقال: إن الله شكور ومن عمل له أثابه فأي شيء أثابك من عملك له منذ خمسين سنة، هل قنعت به؟ قال: لا. قال: فهل رضيت عنه؟ قال: لا. قال: فهل أنست به بعد؟ قال: فإنما ثوابك من عملك المزيد في الصوم والصلاة؟ قال: نعم. قال: لولا أني أستحي منك لأعلمتك أن عملك مدخول انتهى.

(ومعناه أنه لم يفتح لك باب القلب فتترقى إلى درجات القرب بأعمال القلوب، وإنما أنت تعد في طبقة أصحاب اليمين لأن مزيدك منه في أعمال الجوارح التي هي مزيد أهل العموم). ولفظ القوت: أراد بذلك أنه لم يقربك فيجعلك في مقام المقربين فيكون في مزيدك لديه أعمال القلوب إنما أنت عنده في طبقة أصحاب اليمين فمزيدك منه مزيد الصوم، وقد يكون الرجل مصلحاً في مقامه وإن كان فوقه فوق.

ودخل جماعة من الناس على الشبلي رحمه الله تعالى في مارستان قد حبس فيه وقد جمع بين يديه حجارة، فقال: من أنتم؟ فقالوا: محبوك، فأقبل عليهم يرميهم بالحجارة فتهاربوا فقال: ما بالكم ادعيتم محبتي إن صدقتم فاصبروا على بلائي!

وللشبلي رحمه الله تعالى:

إن المحبـة للـرحمن أسكـرني ... وهل رأيت محباً غير سكـران؟

وقال بعض عباد أهل الشام: كلكم يلقى الله عز وجل مصدقاً ولعله قد كذبه، وذلك أن أحدكم لو كان له أصبع من ذهب ظل يشير بها، ولو كان بها شلل ظل يواريها؛ يعني بذلك أن الذهب مذموم عند الله والناس يتفاخرون به، والبلاء زينة أهل الآخرة وهم يستنكفون منه.

(ودخل جماعة من الناس على) أبي بكر **(الشبلي)** رحمه الله تعالى **(في مارستان قد حبس فيه وقد جمع بين يديه حجارة فقال: من أنتم؟ فقالوا: محبوك، فأقبل عليهم يرميهم بالحجارة فتهاربوا فقال: ما بالكم ادعيتم محبتي إن صدقتم فاصبروا على بلائي)**؟ رواه القشيري في الرسالة ولفظه: حبس الشبلي في المارستان فدخل عليه جماعة فقال: من أنتم؟ فقالوا: محبوك يا أبا بكر فأقبل يرميهم بالحجارة ففروا، فقال: إن ادعيتم محبتي فاصبروا على بلائي وأنشد الشبلي فقال:

يـــا أيها السيـــد الكـــريم ... حبــــك بين الحشــــاء مقيم

يــا رافــع النــوم عــن جفــوني ... أنــــت بما مـــــر بي عليم

وقد روى صاحب مصارع العشاق نحو هذه القصة.

(وللشبلي رحمه الله تعالى:

(إن المحبـة للـرحمن أسكـرني ... وهل رأيـت محبـاً غير سكـران)

(وقال بعض عباد أهل الشام) وعلمائهم، وهو أبو محيريز رحمه الله تعالى كلمة غريبة المعنى دقيقة في معنى المخالفة لله عز وجل، فإن كان قد فسرها فإنه لم يكشف معناها لفهم السامعين منه الحاضرين عنده فيحتاج تفسيرها إلى تفسير، حكي عنه أنه قال: **(كلكم يلقى الله عز وجل مصدقاً ولعله قد كذبه، وذلك أن أحدكم لو كان له أصبع من ذهب ظل يشير بها، ولـو كان بها شلل)** أي عيب ونقص **(ظل يواريها يعني بذلك أن الذهب)** زينة الدنيا وهو **(مذموم عند الله تعالى والناس يتفاخرون به، والبلاء زينة الآخرة وهـم يستنكفـون منـه)** أي: فأنت إذا أعطاك زينة الدنيا التي ذمها عندك أظهرت سننها وفخرت بها، وإذا أعطاك زينة الآخرة التي مدحها عندك وهو المصائب والبلايا والفقر كرهتها وأخفيتها لئلا تعاب بذلك، فحسب عليه حب الدنيا والغنى والتزين به وكراهة البلاء والفقر تكـذيبـاً لله تعـالى ورداً عليـه مـا وصفـه،

وقيل: إنه وقع الحريق في السوق فقيل للسري: احترق السوق وما احترق دكانك! فقال: الحمد لله، ثم قال: كيف قلت الحمد لله على سلامتي دون المسلمين! فتاب من التجارة وترك الحانوت بقية عمره توبة واستغفاراً من قوله الحمد لله.

فإذا تأملت هذه الحكايات عرفت قطعاً أن الرضا بما يخالف الهوى ليس مستحيلاً بل هو مقام عظيم من مقامات أهل الدين. ومهما كان ذلك ممكناً في حب الخلق وحظوظهم كان ممكناً في حق حب الله تعالى وحظوظ الآخرة قطعاً، وإمكانه من وجهين.

أحدهما: الرضا بالألم لما يتوقع من الثواب الموجود كالرضا بالفصد والحجامة وشرب الدواء انتظاراً للشفاء.

والثاني: الرضا به لا لحظ وراءه بل لكونه مراد المحبوب ورضا له، فقد يغلب الحب

وهذا يدخل في باب الزهد وفي الرضا، ويدخل على من أخفى الفقر والبلاء حياء من الناس لئلا يعاب بذلك فهو من ضعف يقينه بقوة شاهد الخلق، ويدخل فيه من أظهر الغنى من غير نية ولا تحدث بنعم الله تعالى، فذلك أيضاً من قوة شاهد حب الدنيا كذا في القوت.

(وقيل: إنه وقع الحريق في السوق) ببغداد **(فقيل للسري)** السقطي رحمه الله تعالى وكان له دكان في ذلك السوق يتجر فيه فخرج في قطع من الليل فاستقبله قوم، فقالوا يا أبا الحسن: **(احترق السوق)** واحترقت دكاكين الناس **(وما احترق دكانك)** وسلم، **(فقال: الحمد لله ثم)** تفكر و **(قال: كيف قلت الحمد لله على سلامتي)** أي سلامة مالي **(دون المسلمين)** لأنها كلمة رضا ظهرت منه في مكان الإسترجاع للمصيبة؟ **(فتاب من التجارة)** وتصدق بجميع ما في دكانه من السفط والآلة، **(وترك الحانوت بقية عمره توبة)** إلى الله وكفارة **(واستغفاراً من قوله: « الحمد لله »)** فشكر الله فعله فزهده في الدنيا ورفعه إلى مقام المحبة فأوصله بذلك الرضا إلى الرضا. قال صاحب القوت: وبلغني أنه كان يقول: قلت كلمة فأنا أستغفر الله تعالى منها منذ ثلاثين سنة. يعني قوله: « الحمد لله » وفي الخبر: « من لم يهتم بأمر المسلمين فليس من المسلمين ».

(فإذا تأملت هذه الحكايات عرفت قطعاً أن الرضا بما يخالف الهوى ليس مستحيلاً، بل هو مقام عظيم من مقامات أهل الدين، ومهما كان ذلك ممكنا في حب الخلق وحظوظهم كان ممكناً في حق حب الله تعالى وحظوظ الآخرة قطعاً وإمكانه من وجهين):

(أحدهما: الرضا بالألم لما يتوقع من الثواب الموجود كالرضا بالفصد والحجامة وشرب الدواء انتظاراً للشفاء) والراحة.

(والثاني: الرضا به لا لحظ وراءه بل لكونه مراد المحبوب ورضا له، فقد يغلب الحب

بحيث ينغمر مراد المحب في مراد المحبوب، فيكون ألذ الأشياء عنده سرور قلب محبوبه ورضاه ونفوذ إرادته ولو في هلاك روحه. كما قيل:

فما لجرح إذا أرضاكم ألـمُ

وهذا ممكن مع الإحساس بالألم، وقد يستولي الحب بحيث يدهش عن إدراك الألم؛ فالقياس والتجربة والمشاهدة دالة على وجوده، فلا ينبغي أن ينكره من فقده من نفسه! لأنه إنما فقده لفقد سببه وهو فرط حبه، ومن لم يذق طعم الحب لم يعرف عجائبه فللمحبين عجائب أعظم مما وصفناه.

وقد روي عن عمرو بن الحرث الرافقي قال: كنت في مجلس بالرقة عند صديق لي، وكان معنا فتى يتعشق جارية مغنية، وكانت معنا في المجلس فضربت بالقضيب وغنت:

علامـــــــة ذل الهوى على العـــاشقين البُكـــــى
ولا سيما عـــــاشــــــق إذا لم يجد مشتكـــــــــى

فقال لها الفتى: أحسنت والله يا سيدتي أفتأذنين لي أن أموت! فقالت: مت راشداً. قال: فوضع رأسه على الوسادة وأطبق فمه وغمض عينيه، فحركناه فإذا هو ميت.

بحيث ينغمر مراد المحب في مراد المحبوب، فيكون ألذ الأشياء عنده سرور قلب محبوبه ورضاه ونفوذ إرادته ولو في هلاك روحه كما قيل:

فما الجرح إذا أرضاكم ألم

(**وهذا ممكن مع الإحساس بالألم**) الحاصل في الحال، (**وقد يستولي الحب بحيث يدهش عن إدراك الألم فالقياس والتجربة والمشاهدة دالة على وجوده، فلا ينبغي أن ينكره من فقده من نفسه لأنه إنما فقده لفقد سببه وهو فرط حبه ومن لم يذق طعم الحب لم يعرف عجائبه**) كما قيل:

ولـــو يـــذوق عـــاذلي صبـــابتي صبـــا معـــي لكنـــه مـــا ذاقهـــا

(**فللمحب عجائب أعظم مما وصفناه، وقد روي عن عمرو بن الحرث الرافقي**) منسوب إلى الرافقة مدينة جانب الرقة بناها المنصور وأتمها المهدي ونزلها الرشيد وهي الآن تعرف بالرقة. (**قال: كنت في مجلس بالرقة عند صديق لي وكان معنا فتى يتعشق جارية مغنية وكانت معنا في المجلس، فضربت بالقضيب**) أي العود (**وغنت**) البيتين:

(علامـــــــة ذل الهوى على العـــاشقين البكـــا
ولا سيما عـــــاشـــــق إذا لم يجد مشتكــــــــى

فقال لها الفتى: أحسنت والله يا سيدتي أفتأذنين لي أن أموت؟ فقالت: مت راشداً. قال: فوضع رأسه على الوسادة وأطبق فمه وغمض عينيه فحركناه فإذا هو ميت).

وقال الجنيد: رأيت رجلاً متعلقاً بكم صبي وهو يتضرع إليه ويظهر له المحبة، فألتفت إليه الصبي وقال له: إلى متى ذا النفاق الذي تظهر لي؟ فقال: قد علم الله أني صادق فيما أورده، حتى لو قلت لي مت لمت، فقال: إن كنت صادقاً فمت، قال فتنحى الرجل وغمض عينيه فوجد ميتاً.

وقال سمنون المحب: كان في جيراننا رجل وله جارية يحبها غاية الحب، فاعتلت الجارية فجلس الرجل ليصلح لها حيساً، فبينا هو يحرك القدر إذ قالت الجارية آه! قال،

وأخرج أبو محمد السراج في مصارع العشاق من طريق أبي الطيب محمد بن أحمد بن عبد المؤمن الصوفي قال: رأيت ببغداد صوفياً حضر عند جارية بالكرخ تقول بالقضيب:

يا بديع الدل والغنج	لك سلطان على المهج
إن بيتاً أنت ساكنه	غير محتاج إلى السرج
وجهك المعشوق حجتنا	يوم تأتي الناس بالحجج

فتواجد وصاح ودق صدره إلى أن أغمي عليه فسقط، فلما انقضى المجلس حركوه فوجدوه ميتاً، وذلك في سنة ٣٩٠، وحدث العتبي عن أبيه عن رجل عن هشام بن عروة عن أبيه عن النعمان ابن بشير بن سعد الأنصاري رضي الله عنه قال: وليت صدقات بني عذرة قال: فدفعت إلى فتى تحت ثوب فكشفت عنه فإذا رجل لم يبق منه إلا رأسه فقلت: ما بك؟ فقال:

كأن قطاة عقلت بجناحها	على كبدي من شدة الخفقان
جعلت لعراف اليمامة حكمه	وعراف نجدان هما شفياني

ثم تنفس حتى ملأ منه الثوب الذي كان فيه ثم خمد، فإذا هو قد مات فأصلح من شأنه وصليت عليه، فقيل لي: أتدري من هذا؟ هذا عروة بن حرام.

(وقال الجنيد) قدس سره: **(رأيت رجلاً متعلقاً بكم صبي وهو)** أي الرجل **(يتضرع إليه)** ويتذلل له **(ويظهر له المحبة، فالتفت إليه الصبي وقال: إلى متى ذا النفاق الذي تظهر؟ فقال)** الرجل: **(قد علم الله أني صادق فيما أورده)** من المحبة **(حتى لو قلت لي مت)** يا فلان **(لمت، فقال: إن كنت صادقاً)** فيما تقول **(فمت. قال: فتنحى الرجل وغمض عينيه فوجد ميتاً)**.

(وقال سمنون) بن حمزة البغدادي **(المحب)** رحمه الله تعالى: **(كان في جيرتنا رجل وله جارية يحبها غاية الحب، فاعتلت الجارية أي مرضت فجلس الرجل ليصلح لها حيساً)** وهو تمر ينزع نواه ويدق مع أقط ويعجنان بالسمن ثم يدلك باليد حتى يبقى كالثريد، وربما جعل معه السويق. **(فبينا هو يحرك القدر إذ قالت الجارية آه، قال: فدهش الرجل وسقطت الملعقة**

فدهش الرجل وسقطت الملعقة من يده وجعل يحرك ما في القدر بيده حتى سقطت أصابعه! فقالت الجارية: ما هذا؟ قال: هذا مكان قولك ـ آه.

وحكي عن محمد بن عبدالله البغدادي قال: رأيت بالبصرة شاباً على سطح مرتفع وقد أشرف على الناس وهو يقول:

من مات عشقاً فليمت هكذا لا خير في عشق بلا موتِ!

ثم رمى نفسه إلى الأرض؛ فحملوه ميتاً، فهذا وأمثاله قد يصدق به في حب المخلوق والتصديق به في حب الخالق أولى، لأن البصيرة الباطنة أصدق من البصر الظاهر، وجمال الحضرة الربانية أوفى من كل جمال، بل كل جمال في العالم فهو حسنة من حسنات ذلك الجمال. نعم الذي فقد البصر ينكر جمال الصور، والذي فقد السمع ينكر لذة الألحان والنغمات الموزونة، فالذي فقد القلب لا بدّ وأن ينكر أيضاً هذه اللذات التي لا مظنة لها سوى القلب.

بيان ان الدعاء غير مناقض للرضا:

ولا يخرج صاحبه عن مقام الرضا، وكذلك كراهة المعاصي ومقت أهلها ومقت

من يده وجعل يحرك ما في القدر بيده حتى تساقطت أصابعه) ولم يحس بها، **(فقالت الجارية: ما هذا؟ قال: هذا موضع قولك آه)**.

(وحكي عن) أبي جعفر **(محمد بن عبدالله)** بن المبارك المحري **(البغدادي)** ثقة حافظ مات سنة بضع وخمسين، روى له البخاري وأبو داود والنسائي **(قال: رأيت بالبصرة شاباً على سطح مرتفع وقد أشرف على الناس وهو يقول:**

من مات عشقاً فليمت هكذا لا خير في عشق بلا موت

(ثم رمي بنفسه إلى الأرض فحملوه ميتاً) ولفظ القشيري في الرسالة، وقيل: إن شاباً أشرف على الناس في يوم عيد وقال: من مات عشقاً الخ. وألقى نفسه من سطح عال فرفع ميتاً. **(فهذا وأمثاله قد يصدق به في حب المخلوق، والتصديق به في حب الخالق أولى لأن البصيرة الباطنة أصدق من البصر الظاهر، وجمال الحضرة الربانية أوفى من كل جمال بل كل جمال في العالم فهو حسنة من حسنات ذلك الجمال. نعم الذي فقد البصر ينكر جمال الصور، والذي فقد السمع ينكر لذة الألحان والنغمات الموزونة، فالذي فقد القلب لا بد وأن ينكر أيضاً هذه اللذات التي لا مظنة لها سوى القلب)** والله الموفق.

بيان أن الدعاء غير مناقض للرضا:

(و) أنه **(لا يخرج صاحبه عن مقام الرضا، وكذلك كراهة المعاصي ومقت أهلها**

أسبابها والسعي في إزالتها بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يناقضه أيضاً. وقد غلط في ذلك بعض البطالين المغترين وزعم أن المعاصي والفجور والكفر من قضاء الله وقدره عز وجل فيجب الرضا به، وهذا جهل بالتأويل وغفلة عن أسرار الشرع.

فأما الدعاء فقد تعبدنا به، وكثرة دعوات رسول الله ﷺ وسائر الأنبياء عليهم السلام ـ على ما نقلناه في كتاب الدعوات ـ تدل عليه. ولقد كان رسول الله ﷺ في أعلى المقامات من الرضا. وقد أثنى الله تعالى على بعض عباده بقوله: ﴿يدعُونَنَا رَغَباً وَرَهَباً﴾ [الأنبياء: ٩٠] وأما إنكار المعاصي وكراهتها وعدم الرضا بها فقد تعبد الله به عباده وذمهم على الرضا به فقال: ﴿وَرَضَوْا بالحياةِ الدّنيا واطمأنّوا بها﴾ [يونس:

ومقت أسبابها والسعي في إزالتها بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يناقضه أيضاً، قد غلط في ذلك بعض البطالين المغترين) من المتأخرين ممن لا علم له ولا يقين، **(وزعم أن المعاصي والفجور والكفر من قضاء الله وقدره فيجب الرضا به، وهذا)** منه **(جهل بالتأويل)** والتفصيل وإتباع لما تشابه من التنزيل **(وغفلة عن أسرار الشرع)** وبطلان قول هذا أوضح من أن يدل على فساده كما تقدم قريباً.

(فأما الدعاء فقد تعبدنا به وكثرة دعوات رسول الله ﷺ وسائر الأنبياء عليهم السلام على ما نقلناه في كتاب الدعوات تدل عليه، ولقد كان رسول الله ﷺ في أعلى المقامات من الرضا ولقد أثنى الله تعالى على بعض عباده بقوله: ﴿يدعوننا رغباً ورهباً﴾
وقال صاحب القوت: ولا ينقص الراضي من مقام الرضا عن مسألة مولاه مزيد الآخرة وصلاح دنياه تعبد الله بذلك افتقاراً إليه في كل شيء لأن في ذلك رضاه ومقتضى تمدحه بمسألة الخلائق، فإن صرف مسائلة إلى طلب النصيب من المولى وابتغاء القرب حباً له وأثرة على ما سواه كان فاضلاً في ذلك، لأنه قد ردّ قلبه إليه وجمع همه بذلك، وهذا مقام المقربين وهو على قدر مشاهدة الراضي عن معرفته ومقتضى حاله لأنه يسأل عن علمه بعلمه في وقت من أحواله كما يسأل عن جملة أعماله بعلومه مدة عمره، فهذا أصل فاعرفه فعليه عمل العاملون وهو طريق العارفين من السلف فلم يضرهم عندهم خلاف من خالف، وإن كان دعاؤه تمجيداً لسيده وثناء عليه شغلاً بذكره ونسياناً لغيره وولهاً بحبه لأنه يستوجب ذلك بوصفه ولأنه واجب عليه، فقد استغرقه وجوب ما عليه عماله؛ فهذا أفضل وهو مقام المحبين وهو من القيام بشهادته وقد دخل فيما ذكرناه في مقتضى حاله بالعمل فعلمه في وقته.

(وأما إنكار المعاصي وكراهتها وعدم الرضا بها فقد تعبد الله تعالى به عباده وذمهم على الرضا به فقال: ﴿ورضوا بالحياة الدنيا واطمأنوا بها﴾) فذمهم على رضاهم بالدنيا

٧] وقال تعالى: ﴿رضوا بأن يكونُوا مع الخَوَالِفِ وَطَبَعَ اللهُ على قلوبهم﴾ [التوبة: ٩٣] وفي الخبر المشهور: « من شهد منكراً فرضي به فكأنه قد فعله »، وفي الحديث: « الدال على الشر كفاعله » وعن ابن مسعود: إن العبد ليغيب عن المنكر ويكون عليه مثل وزر صاحبه. قيل: وكيف ذلك؟ قال: يبلغه فيرضى به. وفي الخبر: « لو أن عبداً قتل بالمشرق ورضي بقتله آخر بالمغرب كان شريكاً في قتله ». وقد أمر الله تعالى بالحسد والمنافسة في الخيرات وتوقي الشرور، فقال تعالى: ﴿وفي ذلك فَلْيَتَنَافسِ الْمُتَنَافِسُون﴾

وبالمعاصي وبالتخلف عن السوابق وقال: ﴿ولتصغي إليه أفئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة وليرضوه وليقترفوا ما هم مقترفون﴾ [الأنعام: ١١٣] فعابهم بذلك. **(وقال تعالى: ﴿رضوا بأن يكونوا مع الخوالف وطبع الله على قلوبهم﴾)** يعني مع النساء في القعود عن القيام بالجهاد وهو جمع التأنيث، فمن رضي بالمعاصي والمناكير منه أو من غيره وأحب لأجلها ووالى ونصر عنها أو ادعى أن ذلك يدخل في مقام الرضا الذي يجازي عليه بالرضا أو أنه حال الراضين الذين وصفهم الله تعالى ومدحهم، فهو مع هؤلاء الذين ذم الله ومقت. **(وفي الخبر المشهود: من شهد منكراً فرضي به فكأنما قد فعله »)** كذا في القوت وقد تقدم في كتاب الأمر بالمعروف. وروى أبو يعلى من حديث الحسين بن علي رضي الله عنهما: « من شهد منكراً فكرهه كان كمن غاب عنه ومن غاب عن أمر فرضي به كان كمن شهده ». **(وفي الحديث: « الدال على الخير كفاعله »)** رواه الإمام أبو حنيفة عن علقمة بن مرثد عن سليمان بن بريدة عن أبيه مرفوعاً. ومن طريقه رواه العسكري في الأمثال، ورواه البزار من حديث أنس، ورواه ابن منيع من حديث ابن عباس بزيادة في أوله وآخره، وقد تقدم في كتاب العلم، ويوجد في بعض نسخ الكتاب « الدال على الشر كفاعله » وهكذا هو في القوت أيضاً. وقال العراقي: رواه الديلمي في مسند الفردوس من حديث أنس بإسناد ضعيف جداً.

(وعن ابن مسعود) رضي الله عنه **(أن العبد ليغيب عن المنكر ويكون عليه مثل وزر صاحبه. قيل: وكيف ذلك؟ قال: يبلغه فيرضى به)** نقله صاحب القوت. **(وفي الخبر: « لو أن عبداً قتل بالمشرق ورضي بقتله آخر بالمغرب كان شريكاً في قتله »)** كذا في القوت. قال العراقي: لم أجد له أصلاً بهذا اللفظ، ولابن عدي من حديث أبي هريرة: « من حضر معصية فكرهها فكأنما غاب عنها ومن غاب عنها وأحبها فكأنما حضرها » وتقدم في كتاب الأمر بالمعروف انتهى.

قلت: ورواه كذلك ابن أبي الدنيا في الأمر بالمعروف والبيهقي وضعفه.

(وقد أمر الله تعالى بالحسد والمنافسة في الخيرات وتوقي الشرور فقال تعالى:) ﴿سابقوا إلى مغفرة من ربكم﴾ [الحديد: ٢١] **(قال: ﴿وفي ذلك فليتنافس المتنافسون﴾)** وقال:

[المطففين: ٢٦] . وقال النبي ﷺ : « **لا حسد إلاَّ في اثنتين رجل أتاه الله حكمة فهو يبثها في الناس ويعلمها ، ورجل آتاه الله مالاً فسلطه على هلكته في الحق** » ، **وفي لفظ آخر** : « **ورجل آتاه الله القرآن فهو يقوم به آناء الليل والنهار فيقول الرجل : لو آتاني الله مثل ما آتى هذا لفعلت مثل ما يفعل** » .

﴿يسارعون في الخيرات وهم لها سابقون﴾ [المؤمنون: ٦١] فندب إلى المسارعة والسباق وذم التخلف عنها بما حبس وعاق ، فعلى هذا طريق المؤمنين وفيها مقامات الموقنين .

ويروى من طريق مرسل عن النبي ﷺ : « من نظر إلى من فوقه في الدين وإلى من دونه في الدنيا كتبه الله صابراً شاكراً ، ومن نظر إلى من دونه في الدين ومن فوقه في الدنيا لم يكتبه الله لا صابراً ولا شاكراً . قال صاحب القوت : ففيه أربعة معان حسان إذا تدبرهـا العبـد وتفكـر فيهـا لم يعدم أن يرى أهلها لأنه لا يخلو أن يرى بعينه أو بقلبه عن معرفة بسيرة المتقدمين فيرى من فوقه في باب الدنيا فيشكر الله على حاله ، ويقنع منه برزقه فيكون صابراً شاكراً بمعرفة ما قنع به ورضي ، وباختيار له صرف عنه من الفضول وزوي عنه من الحساب الطويل ولا يخلو أن يرى من فوقه في أمر الدين من العاملين والعالمين والزاهد فيسارع إلى ذلك ويسابق وينافس فيه ، إذ قد ندب إلى ذلك فيكون حباً له وحضاً على افتعال الخيرات وأعمال الصالحات ، وأقل ما يفيده ذلك الإزراء على نفسه والمقت لها في تقصيره ثم ينظـر في الأمرين الأخيرين من وجه آخر ، فلا يخلو أن يرى من هو دونه في أمر الدنيا من ذوي الفاقات والحاجات ، فيحمد الله تعالى على تفضيله عليه وحسن صونه ويشكر نعمته لفضل إحسانه وكفايته له ، ويجد أيضاً في المعنى الآخر من هو دونه في أمر الدين من الفجرة والظالمين وأهل البدع والزائغين فيفرح بفضل الله ورحمته ويشكر الله على حسن إسلامه وجميل معافاته مما ابتلى به غيره فيكون أيضاً صابراً شاكراً ، فيكون للعبد في هذه الطبقات من الناس أربع معاملات بما وهب الله له من التبصرة والإعتبار ، (و) يشهد لما ذكرناه ما (**قال النبي ﷺ : « لا حسد إلا في إثنتين رجل آتاه الله حكمة فهو يبثها في الناس ويعلمها ، ورجل آتاه الله مالاً فسلطه على هلكته في الحق »**) رواه البخاري من طريق يحيى بن سعيد القطان ، ومسلم من طريق ابن نمير ومحمد بن بشر ثلاثتهم عن إسماعيل بن أبي خالد عن قيس بن أبي حازم عن ابن مسعود رفعه . ورواه النسائي عن سويد بن نصر عن ابن المبارك عن إسماعيل ابن أبي خالد ولفظهم جميعاً : « لا حسد إلا في إثنتين رجل آتاه الله مالاً فسلطه على هلكته في الحق ، ورجل آتاه الله حكمة فهو يقضي بها ويعلمها » وقد تقدم في كتاب العلم .

(**وفي لفظ آخر**) « لا حسد إلا في إثنين رجل آتاه الله مالاً فهو ينفقه آناء الليل وآناء النهار ، (**ورجل آتاه الله القرآن فهو يقوم به آناء الليل و**) آناء (**النهار »**) رواه كذلك الشيخان والترمذي وابن ماجه من طريق سفيان بن عيينة عن الزهري عن سالم عن أبيه مرفوعاً ، لكن بتقديم الشطر الثاني على الأول . زاد صاحب القوت ، (**فيقول الرجل : لو آتاني الله تعالى مثل ما آتى هذا لفعلت مثل ما يفعل**) ، فندب ﷺ إلى الحسد في أعمال البر وفضل الحاسد على ذلك لأن

وأما بغض الكفار والفجار والإنكار عليهم ومقتهم فما ورد فيه من شواهد القرآن والأخبار لا يحصى مثل قوله تعالى: ﴿لا يتّخذِ الْمُؤمِنُونَ الكافِرِينَ أولياءَ مِن دون المؤمنين﴾ [آل عمران: ٢٨]، وقال تعالى: ﴿يا أيّها الذين آمَنُوا لا تتّخِذُوا اليهُودَ والنّصارى أولياء﴾ [المائدة: ٥١] وقال تعالى: ﴿وكَذَلِكَ نُوَلّي بعضَ الظّالمين بعضاً﴾ [الأنعام: ١٢٩] وفي الخبر: «إن الله تعالى أخذ الميثاق على كل مؤمن أن يبغض كل منافق وعلى كل منافق أن يبغض كل مؤمن» وقال عليه السلام: «المرء مع من أحب» وقال: «من أحب قوماً ووالاهم حشر معهم يوم القيامة». وقال عليه السلام: «أوثق

الله تعالى ندب إلى التنافس في أعمال الخير، فمن حسد في هذه الثلاث ونحوها للغبطة بها والطلب لها لم يخرجه ذلك من الرضا وكان مزيد بعد أن لا يحب زوالها من أهلها، ولا ينقصهم منها، ولا أن لا يذكروا بها، ولا يحبها هو أيضاً ليذكر كما ذكروا ويمدح كما مدحوا؛ فهذه المعاني آفات هذه الفضائل ولكل شيء آفة من وقيها حصلت له الفضيلة ومن وقع فيها فحيدها عنه خير له لأنه أسلم ولا فضل إلا بعد حوز السلامة.

(**وأما بغض الكفار والفجار والإنكار عليهم ومقتهم فما ورد فيه من شواهد القرآن والأخبار لا يحصى مثل قوله تعالى: ﴿لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين**) ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء﴾ (**وقال تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء**) بعضهم أولياء بعض ومن يتولهم منكم فإنه منهم﴾ وقال تعالى ﴿وإن الظالمين بعضهم أولياء بعض والله ولي المتقين﴾ [الجاثية: ١٩] (**وقال تعالى**) في مثله: (**﴿وكذلك نولي بعض الظالمين بعضاً**) ثم قال ﴿ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم﴾ [النساء: ١١٥] فبغض المبتدع والفاجر والظالم المعتدي وترك موالاتهم ونصرتهم واجب على المؤمين. (**وفي الخبر «إن الله تعالى أخذ الميثاق على كل مؤمن أن يبغض كل منافق وعلى منافق أن يبغض كل مؤمن»**). ولفظ القوت: وقد روينا في خبر «إن الله أخذ على كل مؤمن من الميثاق» والباقي سواء. وقال العراقي: لم أجد له أصلاً. (**وقال ﷺ «المرء مع من أحب**) وله ما احتسب» رواه الترمذي من طريق أشعث عن الحسن عن أنس وقد تقدم، والشطر الأول متفق عليه من حديث شعبة عن قتادة عن أنس، ومن حديث الأعمش عن شقيق عن أبي موسى وابن مسعود وقد تقدم. (**وقال**) ﷺ: (**«من أحب قوماً ووالاهم حشر معهم يوم القيامة»**) قال العراقي: رواه الطبراني من حديث أبي قرصافة، وابن عدي من حديث جابر «من أحب قوماً ووالاهم حشر في زمرتهم» وفي لفظ له بزيادة «يوم القيامة» وفي طريقه إسماعيل بن يحي التيمي ضعيف انتهى.

قلت: وفي بعض نسخ الكامل لابن عدي على أعمالهم بدل ووالاهم. وقال الذهبي في الديوان: اسماعيل بن يحي بن عبيدالله أبو يحي التيمي كذاب عدم وأبوه شيخ بن المبارك متروك هالك.

عرى الإيمان الحب في الله والبغض في الله». وشواهد هذا قد ذكرناها في بيان الحب والبغض في الله تعالى من كتاب آداب الصحبة، وفي كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ فلا نعيده.

(وقال ﷺ «أوثق عرى الإيمان الحب في الله والبغض في الله») رواه الطيالسي وأحمد وابن أبي شيبة والبيهقي من حديث البراء بلفظ «إن أوثق عرى الإسلام أن تحب في الله وتبغض في الله» وقد تقدم في كتاب آداب الصحبة. وروى الطبراني في الكبير من حديث ابن عباس «أوثق عرى الإيمان الموالاة في الله والمعاداة في الله والحب في الله والبغض في الله». **(وشواهد هذا قد ذكرناها في بيان الحب والبغض في الله في كتاب آداب الصحبة وفي كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فلا نعيده)**. وقال صاحب القوت بعد أن ذكر حديث «أوثق عرى الإيمان» ما لفظه: فجعل ذلك من أوثق العرى لأنه منوط بالإيمان لا يستطيع الشيطان حله ولا سلطان له عليه كما لا سبيل له على حل عقد الإيمان لأن الله تعالى يحول بينه وبينه وقد تولى تأييد الإيمان بروح منه بعد كتبه في القلوب برحمته وفي الحب في الله الموالاة والنصرة بالنفس والمال والفعل والقول، وفي البغض في الله ترك ذلك كله والمنابذة والمباينة، ولأجل ذلك صارت الموالاة لأولياء الله والمعاداة لأعدائه من أوثق عرى الإيمان، لأنك قد تعصى وتخالف مولاك لتسليط العدو وغلبة هواك إلا أنك تبغض العاصين ولا تواليهم على المعاصي ولا تحبهم من أجلها من قبل أن العدو لم يسلط على ذلك منك كما سلط على فعله من نفسك، كما أنه لم يسلط على حل عقد إيمانك كما سلط على المراقبة والمخافة منك، ولم يسلط أيضاً عليك في استحلال المحارم واستحسانها ولا التزين بها ولا في ترك التوبة منها ولا بالرضا بها كما سلط عليك باقترافها، فإن سلط على مثل هذا منك العدو حتى تحب الفساق وتواليهم وتنصرهم على فسقهم أو تستحل ما يرتكبون من الحرام أو ترضى به أو تدين به، فقد انسلخ منك الإيمان كما انسلخ الليل من النهار فلست منه في كثير ولا قليل، لأن هذه العقود مرتبطة بعرى الإيمان وهي وهو في قرن واحد مقرونان؛ فهذا من كبائر الكبائر التي تنحل عقد الإيمان معها وتنتقض عراه بها من قبل أن الموالاة والمحبة لأعداء الله تعمل في أصل الدين وتمحو ثبت اليقين فلا تبقى منه نوراً لأنه ليس من عصى إمامه فيما أمره مثل من قلب دولته وخرج عليه بالسيف، وليس من وافق هوى نفسه فيما به نهى الله مثل من وافق ما وفق الله فيما كتب وأرسل، فنبذ كتبه ورد يده في أفواه الرسل مسكتاً فإن تكن مقامات هؤلاء الظالمين والفاسقين توجب عليهم الرضا بأحوالهم أو الشكر عليها فرضوا وشكروا لزمهم أيضاً أن يصبروا ويثبتوا على ما شكروا عليه ورضوا به فيصير ذلك مقاماً لهم في الشكر والرضا عند القائل بهواهم ووجبت عليه أيضاً لهم أن يحبهم عليها ويواليهم، فإذا وجب عليه ذل لزمه أن يعينهم عليها ويأمرهم بها وفي هذا تكذيب الكتب كلها ورد الرسل كلهم، نعوذ بالله من رضا لا ينفع ومن حب لا ينفع كما نعوذ به من عمل لا ينفع ومن علم لا ينفع، ثم ذكر الأخبار المتقدمة وزاد فقال: وروينا عن عمر بن الخطاب وابنه عبدالله رضي الله عنهما دخل لفظ أحدهما في الآخر: لو أن عبداً صفن بين قدميه

فإن قلت: فقد وردت الآيات والأخبار بالرضا بقضاء الله تعالى، فإن كانت المعاصي بغير قضاء الله تعالى فهو محال وهو قادح في التوحيد، وإن كانت بقضاء الله تعالى فكراهتها ومقتها كراهة لقضاء الله تعالى، وكيف السبيل إلى الجمع وهو متناقض على هذا الوجه، وكيف يمكن الجمع بين الرضا والكراهة في شيء واحد؟

فاعلم أن هذا مما يلتبس على الضعفاء القاصرين عن الوقوف على أسرار العلوم، وقد التبس على قوم حتى رأوا السكوت عن المنكرات مقاماً من مقامات الرضا وسموه حسن خلق وهو جهل محض، بل نقول: الرضا والكراهة يتضادان إذا تواردا على شيء واحد من جهة واحدة على وجه واحد، فليس من التضاد في شيء واحد أن يكره من وجه

عند الركن والمقام يعبد الله عز وجل عمره يصوم نهاره ويقوم ليله ثم لقي الله عز وجل ليس في قلبه محبة وموالاة لأولياء الله ولا بغض ولا معاداة لأعدائه لما نفعه ذلك شيئاً، وقد جاء نحوه وبمعناه عن عمر وغيره: إن أحدهم ليشيب في الإسلام ولم يوال في الله تعالى ولم يعاد فيه عدواً، وذلك نقص كبير. وفي معنى قوله «أوثق عرى الإيمان» الخ وجه خفي هو أن يحبك المؤمنون ويبغضك المنافقون فتكون ذلك علامة وثيقة عروة إيمانك لأن قوله: الحب في الله يصلح أن تحب أنت ويصلح أن يحبك المؤمنون، وكذلك البغض في الله يصلح أن يبغضك المنافقون كما تبغضهم أنت، فكأنك تتحبب إلى المؤمنين حتى يحبوك وتتبغض إلى المنافقين حتى يبغضوك بالتباعد عنهم وبترك الموالاة لهم وبنصحك إياهم، فيدل ذلك على قوة إيمانك لأنك لم تأخذك في الله لومة لائم منهم، كما وصف بذلك من يحبهم ويحبونه ويكون ذلك أبعد لك من المداهنة والنفاق وأقرب إلى الصدق والإخلاص والورع، فإذا فعلت ذلك بهم أبغضوك ومقتوك فتظفر بما تريد وتدرك ما تحب داخلاً عليك بوصفهم؛ فهذا على معنى قوله عز وجل ﴿أشداء على الكفار رحماء بينهم﴾ [الفتح: ٢٩] ﴿أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين﴾ [المائدة: ٥٤]

(**فإن قلت: فقد وردت الآيات والأخبار بالرضا بقضاء الله تعالى**) وأنه مطلوب، (**فإن كانت المعاصي بغير قضاء الله فهو محال وهو قادح في التوحيد، وإن كانت بقضاء الله تعالى فكراهتها ومقتها كراهة لقضاء الله تعالى، وكيف السبيل إلى الجمع وهو متناقض على هذا الوجه، وكيف يمكن الجمع بين الرضا والكراهة في شيء واحد؟**)

(**فاعلم أن هذا مما يلتبس على الضعفاء القاصرين عن الوقوف على أسرار العلوم**) العاجزين عن فهمها، (**وقد التبس على قوم حتى رأوا السكوت على المنكرات مقاماً من مقامات الرضا وسموه حسن خلق**) وليس منه (**وهو جهل محض، بل نقول: الرضا والكراهة يتضادان إذا تواردا على شيء واحد من جهة واحدة على وجه واحد، وليس من المتضاد في شيء واحد أن يكون من وجه يرضى به من وجه، إذ قد يموت عدوك الذي هو**

ويرضى به من وجه، إذ قد يموت عدوّك الذي هو أيضاً عدوّ بعض أعدائك وساع في إهلاكه، فتكره موته من حيث أنه مات عدوّ عدوّك وترضاه من حيث أنه مات عدوك. وكذلك المعصية لها وجهان: وجه إلى الله تعالى من حيث أنه فعله واختياره وإرادته، فيرضى به من هذا الوجه تسلياً للملك إلى مالك الملك ورضا بما يفعله فيه، ووجه إلى العبد من حيث أنه كسبه ووصفه وعلامة كونه ممقوتاً عند الله وبغيضاً عنده حيث سلط عليه أسباب البعد والمقت، فهو من هذا الوجه منكر ومذموم. ولا ينكشف هذا لك إلا بمثال.

فلنفرض محبوباً من الخلق قال بين يدي محبيه: إني أريد أن أميز بين من يحبني ويبغضني، وأنصب فيه معياراً صادقاً وميزاناً ناطقاً وهو أني أقصد إلى فلان فأؤذيه وأضربه ضرباً يضطره ذلك إلى الشتم لي، حتى إذا شتمني أبغضته واتخذته عدواً لي، فكل من أحبه أعلم أيضاً أنه عدوي، وكل من أبغضه أعلم أنه صديقي ومحبي. ثم فعل ذلك وحصل مراده من الشتم الذي هو سبب البغض وحصل البغض الذي هو سبب العداوة. فحق على كل من هو صادق في محبته وعالم بشروط المحبة أن يقول: أما تدبيرك في إيذاء هذا الشخص وضربه وإبعاده وتعريضك إياه للبغض والعداوة. فأنا محب له وراض به فإنه رأيك وتدبيرك وفعلك وإرادتك! وأما شتمه إياك فإنه عدوان

أيضاً عدو بعض أعدائك أو ساع في إهلاكه فتكره موته من حيث أنه مات عدو عدوك وترضاه من حيث أنه مات عدوك وكذلك المعصية لها وجهان: وجه إلى الله تعالى من حيث أنه فعله واختياره وإرادته فيرضى به من هذا الوجه تسلياً للملك إلى مالك الملك ورضا بما يفعله فيه، ووجه إلى العبد من حيث أنه كسبه ووصفه وعلامة كونه ممقوتاً عند الله وبغيضاً عنده حيث سلط عليه أسباب البعد والمقت؛ فهو من هذا الوجه منكر ومذموم. ولا ينكشف هذا لك إلا بمثال.

فلنفرض محبوباً من الخلق قال بين يدي محبيه: إني أريد أن أميز بين يدي من يحبني ويبغضني وأنصب فيه معياراً صادقاً وميزاناً ناطقاً وهو أني أقصد إلى فلان وأوذيه وأضربه ضرباً يضطره ذلك إلى الشتم لي حتى إذا شتمني أبغضته واتخذته عدواً لي، فكل من أحبه فاعلم أيضاً أنه عدو لي وكل من أبغضه فاعلم أنه صديقي ومحبي، ثم فعل ذلك وحصل مراده من الشتم الذي هو سبب البغض وحصل البغض الذي هو سبب العداوة، فحق على كل من هو صادق في محبته وعالم بشروط المحبة أن يقول: أما تدبيرك في إيذاء هذا الشخص وضربه وابعاده وتعريضك إياه للبغض والعداوة فأنا محب له وراض به، فإنه

من جهته إذ كان حقه أن يصبر ولا يشتم. ولكنه كان مرادك منه، فإنك قصدت بضربه استنطاقه بالشتم الموجب للمقت، فهو من حيث أنه حصل على وفق مرادك وتدبيرك الذي دبرته فأنا راض به، ولو لم يحصل لكان ذلك نقصاناً في تدبيرك وتعويقاً في مرادك، وأنا كاره لفوات مرادك، ولكنه من حيث انه وصف لهذا الشخص وكسب له وعدوان وتهجم منه عليك على خلاف ما يقتضيه جمالك إذ كان ذلك يقتضي أن يحتمل منك الضرب ولا يقابل بالشتم، فأنا كاره له من حيث نسبته إليه ومن حيث هو وصف له لا من حيث هو مرادك ومقتضى تدبيرك، وأما بغضك له بسبب شتمك فأنا راض به ومحب له لأنه مرادك وأنا على موافقتك أيضاً مبغض له، لأن شرط المحب أن يكون لحبيب المحبوب حبيباً ولعدوه عدواً. وأما بغضه لك فإني أرضاه من حيث أنك أردت أن يبغضك، إذ أبعدته عن نفسك وسلطت عليه دواعي البغض، ولكني أبغضه من حيث أنه وصف ذلك المبغض وكسبه وفعله وأمقته لذلك، فهو ممقوت عندي لمقته إياك، وبغضه ومقته لك أيضاً عندي مكروه من حيث أنه وصفه وكل ذلك من حيث أنه مرادك فهو مرضي. وإنما التناقض أن يقول: هو من حيث أنه مرادك مرضي ومن حيث أنه مرادك مكروه، وأما إذا كان مكروهاً لا من حيث إنه فعله ومراده بل من

رأيك وتدبيرك وفعلك وإرادتك، وأما شتمه إياك فإنه عدوان من جهته إذ كان حقه أن يصبر ولا يشتم، ولكنه كان مرادك منه فإنك قصدت بضربه استنطاقه بالشتم الموجب للمقت فهو من حيث أنه حصل على وفق مرادك وتدبيرك الذي دبرته فانا راض به، ولو لم يحصل لكان ذلك نقصاناً في تدبيرك وتعويقاً في مرادك، وأنا كاره لفوات مرادك، ولكنه من حيث أنه وصف لهذا الشخص وكسب له وعدوان وتهجم منه عليك على خلاف ما يقتضيه جمالك إذ كان ذلك يقتضي أن يحتمل منك الضرب ولا يقابل بالشتم فأنا كارة له من حيث نسبته إليه ومن حيث هو وصف له لا من حيث هو مرادك ومقتضى تدبيرك، وأما بغضك له بسبب شتمك فأنا راض به ومحب له لأنه مرادك وأنا على موافقتك أيضاً مبغض له، لأن شرط المحب أن يكون المحبوب حبيباً وعدواً، وأما بغضه لك فإني أرضاه من حيث أنك أردت أن يبغضك إذا بعدته عن نفسك وسلطت عليه دواعي البغض ولكني أبغضه من حيث أنه وصف ذلك المبغض وكسبه وفعله وأمقته لذلك فهو ممقوت عندي لمقته إياك وبغضه ومقته لك أيضاً مكروه عندي من حيث أنه وصفه، وكل ذلك من حيث أنه مرادك فهو مرضى، وإنما المتناقض أن يقول هو من حيث أنه مرادك مرضى ومن حيث أنه مرادك مكروه، فأما إذا كان مكروهاً لا من حيث أنه مراده وفعله، بل من

حيث أنه وصف غيره وكسبه فهذا لا تناقض فيه، ويشهد لذلك كل ما يكره من وجه ويرضى به من وجه، ونظائر ذلك لا تحصى.

فإذاً تسليط الله دواعي الشهوة والمعصية عليه حتى يجره ذلك إلى حب المعصية ويجرّه الحب إلى فعل المعصية يضاهي ضرب المحبوب للشخص الذي ضربناه مثلاً؛ ليجره الضرب إلى الغضب والغضب إلى الشتم. ومقت الله تعالى لمن عصاه وإن كانت معصيته بتدبيره، يشبه بغض المشتوم لمن شتمه وإن كان شتمه إنما يحصل بتدبيره واختياره لأسبابه، وفعل الله تعالى ذلك بكل عبد من عبيده ـ أعني تسليط دواعي المعصية عليه ـ يدل على أنه سبقت مشيئته بإبعاده ومقته. فواجب على كل عبد محب لله أن يبغض من أبغضه الله ويمقت من مقته الله ويعادي من أبعده الله عن حضرته ـ وإن اضطره بقهره وقدرته إلى معاداته ومخالفته ـ فإنه بعيد مطرود ملعون عن الحضرة، وإن كان بعيداً بإبعاده قهراً ومطروداً بطرده واضطراره. والمبعد عن درجات القرب ينبغي أن يكون مقيتاً بغيضاً إلى جميع المحبين. موافقة للمحبوب بإظهار الغضب على من أظهر المحبوب الغضب عليه بإبعاده.

وبهذا يتقرر جميع ما وردت به الأخبار من البغض في الله والحب في الله والتشديد

حيث أنه وصف غيره وكسبه، فهذا لا تناقض فيه ويشهد لذلك كل ما يكره من وجه ويرضى به من وجه، ونظائر ذلك لا تحصى.

فإذاً تسليط الله تعالى دواعي الشهوة والمعصية عليه حتى يجـرّه ذلك إلى حب المعصية ويجره الحب إلى فعل المعصية يضاهي ضرب المحبوب للشخص الذي ضربناه مثلاً ليجره الضرب إلى الغضب، و) يجره (الغضب إلى الشتم ومقت الله تعالى لمن عصاه، وإن كانت معصيته بتدبيره يشبه بغض المشتوم لمن شتمه وإن كان شتمه إنما حصل بتدبيره واختياره لأسبابه، وفعل الله تعالى ذلك بكل عبد من عبيده أعني تسليط دواعي المعصية عليه يدل على أنه سبقت مشيئته بإبعاده ومقته فواجب على كل عبد محب لله تعالى أن يبغض من أبغضه الله ويمقت من مقته الله ويعادي من أبعده الله تعالى عن حضرته ـ وإن اضطره بقهره وقدرته إلى معاداته ومخالفته ـ فإنه بعيد مطرود ملعون عن الحضرة، وإن كان بعيداً بابعاده قهراً ومطروداً بطرده إضطراراً، والمبعد عن درجات القرب ينبغي أن يكون مقيتاً بغيضاً إلى جميع المحبين موافقة للمحبوب بإظهار الغضب على من أظهر المحبوب الغضب عليه بإبعاده.

وبهذا يتقرر جميع ما وردت به الأخبار من البغض في الله والحب في الله والتشديد على

على الكفار والتغليظ عليهم والمبالغة في مقتهم مع الرضا بقضاء الله تعالى من حيث أنه قضاء الله عز وجل، وهذا كله يستمد من سر القدر ـ الذي لا رخصة في إفشائه ـ وهو أن الشر والخير كلاهما داخلان في المشيئة والإرادة ولكن الشر مراد مكروه والخير مراد مرضى به. فمن قال: ليس الشر من الله فهو جاهل وكذا من قال: إنهما جميعاً منه ـ من غير افتراق في الرضا والكراهة ـ فهو أيضاً مقصر. وكشف الغطاء عنه غير مأذون فيه؛ فالأولى السكوت والتأدب بأدب الشرع فقد قال ﷺ: «القدر سر الله فلا تفشوه» وذلك يتعلق بعلم المكاشفة. وغرضنا الآن بيان الإمكان فيما تعبد به الخلق من الجمع بين الرضا بقضاء الله تعالى ومقت المعاصي مع أنها من قضاء الله تعالى، وقد ظهر الغرض من غير حاجة إلى كشف السرّ فيه.

الكفار والتغليظ عليهم والمبالغة في مقتهم مع الرضا بقضاء الله تعالى من حيث أنه قضاء الله عز وجل) وبه يظهر معنى قوله تعالى ﴿أشداء على الكفار رحماء بينهم﴾ [الفتح: ٢٩] أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين﴾ [المائدة: ٥٤] وقد أمر الله تعالى نبيه ﷺ فقال ﴿جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم﴾ [التحريم: ٩] وكذلك أمر المؤمنين في قوله تعالى: ﴿قاتلوا الذين يلونكم من الكفار وليجدوا فيكم غلظة﴾ [التوبة: ١٢٣] **(وهذا كله يستمد من سر القدر الذي لا رخصة في إفشائه)** إلا لأهله، **(وهو أن الشر والخير كلاهما داخلان في المشيئة والارادة، ولكن الشر مراد مكروه والخير مراد مرضى به، فمن قال: ليس الشر من الله فهو جاهل، وكذا من قال إنهما جميعاً منه من غير افتراق في الرضا والكراهة فهو أيضاً مقصر، وكشف الغطاء عنه غير مأذون فيه، فالأولى السكوت والتأدب بآداب الشرع، فقد قال ﷺ «القدر سر الله فلا تفشوه»)** رواه أبو نعيم في الحلية من حديث ابن عمر نحوه، ورواه الطبراني عن ابن عباس من قول عيسى عليه السلام بلفظ: فلا تحلوه وقد تقدم، **(وذلك يتعلق بعلم المكاشفة. وغرضنا الآن بيان الإمكان فيما تعبد به الخلق من الجمع بين الرضا بقضاء الله ومقت المعاصي مع أنها من قضاء الله تعالى، وقد ظهر الغرض من غير حاجة إلى كشف السر فيه)**.

وقال الكمال محمد بن إسحاق في مقاصد المنجيات: أفعال العباد على ثلاثة أقسام: طاعات ومباحات ومعاص، فالطاعات يرضى بها مطلقاً، والمعاصي لا يرضى بها مطلقاً، والمباحات منها ما تعين على الطاعات وفراغ القلب للذكر فيلحق بالطاعات، ومنها ما يشغل القلب عن ذكر الله ويحث على المخالفة فيلحق بالمعاصي في عدم الرضا، والسر في ذلك أن الله أراد ما لا يرضى ولا يأمر إلا بما يرضى والعباد متعبدون بما يصدر من الأمر والنهي لا بما يصدر عن مشيئته وتدبيره، فالرب تعالى لا يأمر العباد إلا بما فيه مصلحة عاجلة أوآجلة، وقد تعبدنا ربنا بكراهة المعاصي لمصلحتين. إحداهما: مقصودة في نفسها، والثانية: وسيلة لغيرها.

وبهذا يعرف أيضاً أن الدعاء بالمغفرة والعصمة من المعاصي وسائر الأسباب المعينة على الدين غير مناقض للرضا بقضاء الله تعالى، فإن الله تعبد العباد بالدعاء ليستخرج الدعاء منهم صفاء الذكر وخشوع القلب ورقة التضرع، ويكون ذلك جلاء للقلب ومفتاحاً للكشف وسبباً لتواتر مزايا اللطف. كما أن حمل الكوز وشرب الماء ليس مناقضاً للرضا بقضاء الله تعالى في العطش، وشرب الماء طلباً لإزالة العطش مباشرة سبب رتبه مسبب الأسباب، فكذلك الدعاء سبب رتبة الله تعالى وأمر به. وقد ذكرنا أن التمسك بالأسباب جرياً على سنّة الله تعالى لا يناقض التوكل ـ واستقصيناه في كتاب التوكل ـ فهو أيضاً لا يناقض الرضا لأن الرضا مقام ملاصق للتوكل ويتصل به نعم إظهار البلاء

أما المصلحة المقصودة لنفسها فإن الله تعالى تسمى بالخافض الرافع، ولهما آثار في الوجود من الخفض والرفع، فندب الله عباده إلى أن يكون المخفوض عنده المخفوض عندهم والمرفوع عنده المرفوع عندهم، ولا يوجد كمال هذه العبادة إلا عند المحبين لأن المحبة إذ قربت تعدت إلى كل ما يتعلق بالمحبوب حتى يحب حبيبه ويبغض بغيضه، وإليه الإشارة بقوله تعالى ﴿فلعلك باخع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث اسفا﴾ [الكهف: ٦] أي قاتل نفسك وقوله تعالى: ﴿ولا يحزنك الذين يسارعون في الكفر﴾ [المائدة: ٤١].

وأما المصلحة المقصودة لغيرها، فإن الله جبل طباع العباد على النفرة عما يكرهونه، فكراهة المعاصي على هذا وسيلة إلى تركها ونبذها لا من حيث أنها من فعل الله.

فإن قلت: الرضا والسخط أيضاً مرادان، وقد قلت إن الله أراد ما لا يرضى، وما معنى قوله تعالى ﴿ولا يرضى لعباده الكفر﴾ [الزمر: ٧] فأقول: الرضا والسخط مرددان بين الإرادة والفعل، ومعنى الآية محمول على الصفة الفعلية لا على الصفة الذاتية فقوله تعالى﴿ولا يرضى لعباده الكفر﴾ أي إذا كفروا عاملهم معاملة الساخط عليهم، وهذا معنى قولك: يريد ما لا يرضى أي خصهم بفعل يعاقبهم عليه لأن حقيقة لفظي الرضا والسخط محالان في حق الله تعالى انتهى.

(وبهذا تعرف أيضاً أن الدعاء بالمغفرة والعصمة من المعاصي وسائر الأسباب المعينة على الدين غير مناقض للرضا بقضاء الله تعالى، فإن الله تعالى تعبد العباد بالدعاء ليستخرج الدعاء منهم صفاء الذكر وخشوع القلب ورقة التضرع، ويكون ذلك جلاء للقلب ومفتاحاً للكشف وسبباً لتواتر مزايا اللطف. كما أن حمل الكوز وشرب الماء ليس مناقضاً للرضا بقضاء الله تعالى في العطش، وشرب الماء طلباً لإزالة العطش مباشرة سبب رتبه مسبب الأسباب، فكذلك الدعاء سبب رتبه الله تعالى وأمر به. وقد ذكرنا أن التمسك بالأسباب جرياً على سنة الله تعالى لا يناقض التوكل وقد استقصيناه في كتاب التوكل فهو أيضاً لا يناقض الرضا لأن الرضا مقام ملاصق للتوكل ويتصل به) وهذا عذر من جعل الرضا من

في معرض الشكوى، وإنكاره بالقلب على الله تعالى مناقض للرضا، وإظهار البلاء على سبيل الشكر والكشف عن قدرة الله تعالى لا يناقض. وقد قال بعض السلف: من حسن الرضا بقضاء الله تعالى أن لا يقول هذا يوم حار ـ أي في معرض الشكاية ـ وذلك في الصيف فأما في الشتاء فهو شكر، والشكوى تناقض الرضا بكل حال وذم الأطعمة وعيبها يناقض الرضا بقضاء الله تعالى لأن مذمة الصنعة مذمة للصانع، والكل من صنع الله تعالى. وقول القائل: الفقر بلاء ومحنة والعيال هم وتعب والاحتراف كد ومشقة، كل ذلك قادح في الرضا، بل ينبغي أن يسلم التدبير لمدبره والمملكة لمالكها ويقول ما قاله عمر رضي الله عنه: لا أبالي أصبحت غنياً أو فقيراً فإني لا أدري أيهما خير لي.

لواحق التوكل وحالاً من أحواله، ولم يعده خاصاً كما تقدم الكلام عليه. (**نعم إظهار البلاء في معرض الشكوى وإنكاره بالقلب على الله تعالى مناقض للرضا**) ولذلك قال أبو علي الدقاق: ليس الرضا أن لا تحس بالبلاء إنما الرضا أن لا تعترض على الحكم والقضاء، (**وإظهار البلاء على سبيل الشكر والكشف عن قدرة الله تعالى لا يناقض**) ولفظ القوت: والتحدث بالأوجاع والأخبار عن المصائب لا ينقص حال الراضي إذا رآها نعمة من الله عليه وشكر الله عليها، وكان القلب مسلماً غير متسخط ولا متبرم بمر القضاء، (**وقد قال بعض السلف: من حسن الرضا بقضاء الله تعالى أن لا يقول هذا يوم حار أي في معرض الشكاية، وذلك في أيام الصيف، فأما في الشتاء فهو شكر والشكوى تناقض الرضا، وذم الأطعمة وعيبها يناقض الرضا بقضاء الله تعالى لأن مذمة الصنعة مذمة للصانع والكل من صنع الله. وقول القائل: الفقر بلاء ومحنة، والعيال هم وتعب، والإحتراف كد ومشقة كل ذلك قادح في الرضا، بل ينبغي أن يسلم التدبير لمدبره والمملكة لمالكها، ويقول ما قال عمر رضي الله عنه: لا أبالي أصبحت غنياً أو فقيراً فإني لا أدري أيهما خير لي**).

ولفظ القوت: ومن الرضا عند أهل الرضا أن لا يقول العبد هذا يوم شديد الحر ولا هذا يوم شديد البرد، ولا يقول الفقر بلاء ومحنة ولا العيال هم وتعب ولا الإحتراف كد ومشقة، ولا يعقد بقلبه من ذلك ما لا يفوه به بل يرضى بالقلب ويسلم ويسكن القلب ويستسلم بوجود حلاوة التدبير واستحسانه بحكم التقدير. وروينا عن عمر رضي الله عنه قال: ما أبالي على أي حال أصبحت من شدة أو رخاء اهـ.

وقال الكمال الصوفي في المقاصد: ومن عاب صورة من الصور أو طعاماً من الأطعمة أو تبرم بحر أو ببرد أو أنكر بقلبه أو لسانه ما يصب الله على عباده من المحن والبلايا والرزايا وجملة أنواع ما اختبر الله به العباد من الأمر والنهي وما يقع في الآخرة من المثوبات والعقوبات بطل رضاه ووجبت عليه التوبة، والله الموفق.

بيان أن الفرار من البلاد التي هي مظان المعاصي ومذمتها لا يقدح في الرضا:

اعلم أن الضعيف قد يظن أن نهي رسول الله ﷺ عن الخروج من بلد ظهر به الطاعون يدل على النهي عن الخروج من بلد ظهرت فيه المعاصي، لأن كل واحد منهما فرار من قضاء الله تعالى وذلك محال؛ بل العلة في النهي عن مفارقة البلد بعد ظهور الطاعون انه لو فتح هذا الباب لارتحل عنه الأصحاء وبقي فيه المرضى مهملين لا متعهد لهم فيهلكون هزالاً وضراً. ولذلك شبهه رسول الله ﷺ في بعض الأخبار بالفرار من الزحف، ولو كان ذلك للفرار من القضاء لما أذن لمن قارب البلدة في الانصراف ـ وقد ذكرنا حكم ذلك في كتاب التوكل ـ وإذا عرف المعنى ظهر أن الفرار من البلاد التي هي مظان المعاصي ليس فراراً من القضاء بل من القضاء الفرار مما لا بدّ من الفرار منه. وكذلك مذمة المواضع التي تدعو إلى المعاصي والأسباب التي تدعو إليها ـ لأجل التنفير عن المعصية ـ ليست مذمومة، فما زال السلف الصالح يعتادون ذلك حتى اتفق

بيان أن الفرار من البلاد التي هي مظان المعاصي ومذمتها لا يقدح في الرضا:

(**اعلم**) أسعدك الله تعالى (**أن الضعيف**) القاصر النظر (**قد يظن أن نهي رسول الله ﷺ عن الخروج من بلد ظهر به الطاعون**) كما تقدم ذلك في الأخبار الواردة فيه (**يدل على النهي عن الخروج من بلد ظهرت فيه المعاصي**) وفشت، (**لأن كل واحد منهما فرار من قضاء الله**) وهو مذموم منهي عنه، (**وذلك محال بل العلة في النهي عن مفارقة البلد بعد ظهور الطاعون**) منه (**أنه لو فتح هذا الباب لارتحل عنه الأصحاء وبقي فيه المرضى مهملين لا متعهد لهم**) في تمريضهم (**فيهلكون هزالاً وضراً**) ولا يوجد من يجهزهم بعد موتهم (**ولذلك شبهه رسول الله ﷺ في بعض الأخبار بالفرار من الزحف**) تشديداً في أمره وزجراً له في ذلك؛ واستدل به من ذهب إلى أن النهي فيه نهي تحريم كما هو مذهب الشافعي، وقد تقدم ذلك في كتاب التوكل، وذكرنا هناك أن تلك العلة التي أبداها المصنف قد سبقه فيها الإمام أبو جعفر الطحاوي في شرح معاني الآثار، (**ولو كان ذلك للفرار من القضاء**) كما تفهم بظاهره (**لما أذن لمن قارب البلد في الإنصراف**) والرجوع، (**وقد ذكر حكم ذلك في كتاب التوكل**) فارجع إليه، (**وإذا عرف المعنى ظهر أن الفرار من البلاد التي بها مظان المعاصي ليس فراراً من القضاء، بل من القضاء الفرار مما لا بد الفرار منه**) ويدل لذلك قول عمر رضي الله عنه لما أمر الناس بالإنصراف عن الشام وقد قال له بعضهم أتفر من قضاء الله؟ فقال: نعم نفر من قضاء الله إلى قضاء الله. (**وكذلك مذمة المواضع التي تدعو إلى المعاصي والأسباب التي تدعو إليها لأجل التنفير عن المعصية ليس مذموماً**). وقال الكمال الصوفي: ولا رخصة في الإقامة في بلد كثر فيه الفساد خوفاً من الفرار من قضاء الله تعالى فإنه أيضاً إذا فرّ فرّ بقضاء الله

جماعة على ذم بغداد وإظهارهم ذلك وطلب الفرار منها ، فقال ابن المبارك : قد طفت الشرق والغرب فما رأيت بلداً شراً من بغداد ! قيل : وكيف ؟ قال : هو بلد تزدري فيه نعمة الله وتستصغر فيه معصية الله . ولما قدم خراسان قيل له : كيف رأيت بغداد ؟ قال :

تعالى ، **(فما زال السلف الصالح يعتادون ذلك حتى اتفق جماعة منهم على ذم)** دار السلام **(بغداد)** وهي المدينة المشهورة بالعراق بناها أبو جعفر المنصور وفيها لغات أشهرها : بفتح الباء الموحدة وسكون الغين المعجمة ودالين مهملتين ، ثم بغدان بالنون بدل الدال ، ويروى بدال في آخره ، ويروى بدال أولى مهملة والثانية معجمة ، وهذا هو المعروف عند المحدثين والكتاب ، ويقال بعكس ذلك ، ويقال مغدان بالميم بدل الباء والنون آخراً . وقد استوفيت ذلك في شرحي على القاموس ، والإسم أعجمي والعرب تختلف في ذلك ، وزعم بعضهم أن تفسيره بستان العدل ، وقيل عطية الصنم وهو على اللغة المشهورة الأولى التي ذكرناها ، ولذا كره ابن المبارك هذه التسمية ، وسماها المنصور دار السلام لأن دجلة كان يقال لها وادي السلام وكان بناها في سنة خمس وأربعين ومائة في الوقت الذي اختاره له توبخت المنجم ، وكان قد جمع لبنائها مائة ألف رجل من جميع الأقاليم من أهل المعرفة بالبناء وأحكامه ، ويقال : لا تعرف في أقطار الأرض مدينة مدورة سواها ، وقد استوفى أخبار بنائها وما يتعلق بها الخطيب في أول تاريخه لها ، **(وإظهارهم ذلك)** أي الذم **(وطلب الفرار منها)** .

وقال صاحب القوت : وكذلك يحب ابن آدم ممن عامله الإعتراف والتواضع وهو أيضاً أحد المعاني في قوله تعالى ﴿وآخرون اعترفوا بذنوبهم خلطوا عملاً صالحاً وآخر سيئا﴾ قيل : هو الإعتراف عقيب العمل السيء لأنه قد تقدم ذكره ، فكان الصالح بعده اعترافه فأما من قلبت عليه هذه المعاني فجهل مواقيت الأمور وغلبت عليه الغفلة واستحوذت عليه الجهالة فجعل ينظر إلى من فوقه في الدنيا فيغبطه على حاله أو يتمنى مكانه أو يدخله نظره إليه في استصغار نعمة الله عليه ويزدري بيسير ما قسم به ، ثم ينظر إلى من هو دونه في الزي من عموم المسلمين فيرضى بنقصان مقامه ويجعل ذلك معذرة له وحجة وتأسياً به فيغبطه عن اتساعه إلى القربات أو لعلة أو يداخله العجب والكبر حتى يتفضل عليه بحاله أو ينظر إلى نفسه بإهماله لتقصير غيره عن مثل فعاله ، فهذا أيضاً يكتب جزوعاً من الصبر كفوراً للنعمة بإضاعة الشكر لأنه ليس بصابر ولا شاكر ، وهذا وصف من أوصاف المنافقين وهو مقام الهالكين . وروي عن أبي ذر رضي الله عنه قال : أوصاني رسول الله ﷺ بحب المساكين والدنو منهم ، وأن أنظر من هو دوني ولا أنظر إلى من هو فوقي ، فذلك أجدر أن لا أزدري نعمة الله علي .

وقد وصف هذا البلد الذي نحن فيه بمثل هذه المعاني والله المستعان . **(فقال ابن المبارك)** فيما حدثونا عنه : **(قد طفت الشرق والغرب فما رأيت بلداً أشد من بغداد . قيل : وكيف هو)** يا أبا عبد الرحمن ؟ **(قال : هو بلد تزدرى)** أي تحتقر **(فيه نعمة الله وتستصغر فيه معصية الله)** أي تعد صغيرة . قال : **(و)** حدثونا عنه أنه **(لما قدم خراسان قيل له)** : يا أبا عبد الرحمن

ما رأيت بها إلا شرطياً غضبان أو تاجراً لهفان أو قارئاً حيران! ولا ينبغي أن تظن أن ذلك من الغيبة لأنه لم يتعرض لشخص بعينه حتى يستضر ذلك الشخص به، وإنما قصد بذلك تحذير الناس وكان يخرج إلى مكة ـ وقد كان مقامه ببغداد ـ يرقب استعداد القافلة ستة عشر يوماً، فكان يتصدق بستة عشر ديناراً لكل يوم دينار كفارة لمقامه، وقد ذم العراق جماعة: كعمر بن عبد العزيز وكعب الأحبار. وقال ابن عمر رضي الله عنهما لمولى له: أين تسكن؟ فقال: العراق، قال: فما تصنع به؟ بلغني أنه ما من أحد يسكن العراق إلا قيض الله له قريناً من البلاء. وذكر كعب الأحبار يوماً العراق فقال:

(كيف رأيت) الناس في **(بغداد؟ فقال: ما رأيت بها إلا شرطياً غضبان أو تاجراً لهفان أو قارئاً حيران)** نقله صاحب القوت. **(ولا ينبغي أن تظن أن ذلك من الغيبة لأنه لم يتعرض لشخص بعينه حتى يستضر ذلك الشخص به، وإنما قصد بذلك تحذير الناس)** عن سكناها. **(وكان)** ابن المبارك **(يخرج إلى مكة وقد كان مقامه ببغداد يرقب استعداد القافلة ستة عشر يوماً فكان يتصدق بستة عشر ديناراً لكل يوم دينار كفارة لمقامه)** ولفظ القوت ويقال: إنه كان يتصدق في كل يوم بدينار لأجل مقامه ببغداد إلى أن يخرج إلى مكة فبلغني أنه كان يقيم مع الحاج ستة عشر يوماً فكان يتصدق بستة عشر ديناراً كفارة لمقامه، ثم قال: وقد وصفها الشافعي رضي الله عنه أنها هي الدنيا. وروينا عنه أنه قال: الدنيا كلها بادية وبغداد حاضرتها، وحدثونا عن يونس بن عبد الأعلى قال: قال لي الشافعي: يا يونس رأيت بغداد؟ قلت: لا. قال: ما رأيت الدنيا ولا رأيت الناس اهـ.

وقال الخطيب في تاريخه: أخبرنا أبو عبد الرحمن إسماعيل بن أحمد الضرير، أخبرنا أبو عبد الرحمن محمد بن الحسين السلمي بنيسابور، سمعت أبا بكر الرازي يقول: سمعت عبد الله بن موسى الطلحي يقول: سمعت أحمد بن العباس يقول: خرجت من بغداد فاستقبلني رجل عليه أثر العبادة فقال لي: من أين خرجت؟ فقلت: من بغداد هربت منها لما رأيت فيها من الفساد خفت أن يخسف بأهلها، فقال: ارجع ولا تخف فإن فيها قبور أربعة من الأولياء هم حصن من جميع البلايا. قلت: من هم؟ قال: الإمام أحمد بن حنبل، ومعروف الكرخي، وبشر الحافي، ومنصور بن عمار اهـ.

(وقد ذم العراق جماعة كعمر بن عبد العزيز وكعب الأحبار) رحمهما الله تعالى: **(وقال ابن عمر رضي الله عنهما)** كذا في سائر النسخ وهو غلط، ولفظ القوت فروينا عن عمر بن عبد العزيز أنه قال **(لمولى له: أين تسكن؟ فقال: العراق، فقال: فما تصنع به بلغني أنه ما من أحد يسكن العراق إلا قيض الله له قريناً من البلاء)**. كذا في القوت **(وذكر كعب الأحبار يوماً العراق فقال: فيه تسعة اعشار الشر وفيه الداء العضال)** قال صاحب القوت: وكان قال ذلك لعمر بن الخطاب رضي الله عنه فنهاه عن الخروج إلى العراق.

فيه تسعة أعشار الشر، وفيه الداء العضال. وقد قيل: **قسم الخير عشرة أجزاء: فتسعة أعشاره بالشام وعشره بالعراق، وقسم الشر عشرة أجـزاء على العكس من ذلك. وقال** بعض أصحاب الحديث: كنا يوماً عند الفضيل بن عياض **فجاءه صوفي متدرع بعباءة** فأجلسه إلى جانبه وأقبل عليه ثم قال: أين تسكن؟ **فقال: بغداد، فأعرض عنه وقال:** يأتينا أحدهم في زي الرهبان فإذا سألناه أين تسكن **قال في عش الظلمة؟ وكان بشر بن** الحرث يقول: مثال المتعبد ببغداد مثال المتعبد في الحش، وكان يقول: **لا تقتدوا بي في** المقام بها! من أراد أن يخرج فليخرج. وكان أحمد بن حنبل يقول: **لولا تعلق هؤلاء** الصبيان بنا كان الخروج من هذا البلد آثر في نفسي! **قيل: وأين تختار السكنى؟ قال:**

قلت: رواه كذلك أبو نعيم في الحلية في ترجمة كعب.

(وقد قيل: قسم الخير عشرة أجزاء فتسعة أعشار بالشام وعشره بالعراق، وقُسِّم الشر عشرة أجزاء على العكس من ذلك) أي تسعة أعشاره بالعراق وعشره بالشام نقله صاحب القوت.

قلت: وهذا روي مرفوعاً من حديث عبد الله بن عمر «والخير عشرة أعشار تسعة بالشام وواحد في سائر البلدان، والشر عشرة أعشار واحد بالشام وتسعة في سائر البلدان» رواه الخطيب في المتفق والمفترق، وفيه أبو خليل الدمشقي عن الوضين بن عطاء. قال أحمد: ما كان به بأس ولينه غيره. وروى ابن عساكر من حديث بسند فيه مجاهيل «إن الله خلق أربعة أشياء وأردفها أربعة أشياء. خلق الجدب وأردفه الزهد وأسكنه الحجاز، وخلق العفة وأردفـها الغـفلة وأسكنها اليمن، وخلق الريف وأردفه الطاعون وأسكنه الشام، وخلق الفجور وأردفه الوهم وأسكنه العراق. **(وقال بعض أصحاب الحديث: كنا يوماً عند الفضيل بن عياض)** رحمه الله تعالى **(فجاءه صوفي متدرع بعباءة فأجلسه إلى جانبه وأقبل عليه)** بوجهه يحادثه **(ثم قال: أين تسكن)** اليوم؟ **(فقال: بغداد فاعرض عنه)** الفضيل **(وقال: يأتينا أحدهم في زي الرهبان فإذا سألناه أين تسكن؟ قال: في عش الظلمة)** نقله صاحب القوت، **(و)** قد **(كان بشر بن الحرث)** رحمه الله تعالى **(يقول: مثال المتعبد ببغداد مثال المتعبد في الحش)** نقله صاحب القوت، **(وكان)** رحمه الله تعالى **(يقول: لا تقتدوا بي في المقام بها)** أي ببغداد **(من أراد أن يخرج فليخرج)** نقله صاحب القوت، **(وكان أحمد بن حنبل)** رحمه الله تعالى **(يقول: لولا تعلق هؤلاء الصبيان بنا كان الخروج من هذا البلد آثر في نفسي. قيل: وأين تختار السكنى؟ قال: بالثغور)** نقله صاحب القوت. قال: وأما معروف الكرخي رحمه الله تعالى فكان

بالثغور . وقال بعضهم: وقد سئل عن أهل بغداد : زاهدهم زاهد وشريرهم شرير .

فهذا يدل على أن من بلي ببلدة تكثر فيها المعاصي ويقل فيها الخير فلا عذر له في المقام بها ، بل ينبغي أن يهاجر ، قال الله تعالى : ﴿ألم تكُن أرضُ الله واسعة فتهاجِرُوا فيها﴾ [النساء : ٩٧] فإن منعه عن ذلك عيال أو علامة فلا ينبغي أن يكون راضياً بحاله مطمئن النفس إليه ، بل ينبغي أن يكون منزعج القلب منها قائلاً على الدوام ﴿ربنا أخْرِجْنَا مِن هذه القريةِ الظّالم أهلها﴾ [النساء : ٧٥] وذلك لأن الظلم إذا عمّ نزل البلاء ودمر الجميع وشمل المطيعين. قال الله تعالى : ﴿واتقوا فِتْنَةَ لا تصيبنّ الّذِينَ ظلمُوا منكم

يفصح بها فيقول: أما أنا فإني أمرت أن أموت ببغداد ، فهؤلاء من خيار أهل البلد وهم من أبدال الصديقين. (**وقال بعضهم وقد سئل عن أهل بغداد : زاهدهم زاهد وشريرهم شرير**) .

(**فهذا**) وأمثاله (**يدل على ان من بلي ببلدة**) أي بسكناها (**تكثر فيها المعاصي**) والمنكرات (**ويقل فيها الخير فلا عذر له في المقام بها ، بل ينبغي أن يهاجر**) منها . (**قال الله تعالى: ﴿ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها﴾ فإن منعه عن ذلك عيال أو علاقة فلا ينبغي أن يكون راضياً بحاله مطمئن النفس إليه، بل ينبغي أن يكون منزعج القلب منها قائلاً على الدوام: ﴿ربنا أخرجنا من هذه القريـة الظالم أهلها﴾ وذلك لأن الظلم إذا عمَّ نزل البلاء ودمر**) على (**الجميع وشمل المطيعين . قال الله تعالى: ﴿واتّقوا فتنةً لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة﴾**) .

ولفظ القوت: ومن سكن بلداً كثير المنكر ظاهر المعاصي وكان فيه مزعجاً غير مطمئن إليه يرغب إلى الله في إخراجه منه بحسن اختياره له ، أو كان مضطراً في المقام فيه لعلة أو قلة ذات يد لا يستطيع حيلة في الخروج ولا يهتدي طريقاً لغلبة الفساد في أكثر الأمصار ، فإنه معذور عند الله بحسن نيته وهو أقرب إلى العفو والسلامة ممن اعتبط بمقامه واطمأن ورضي بحاله ، أو كان مقامه على هوى أو لاجتلاب أسباب الفتنة والدنيا . قال تعالى : ﴿ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها﴾ [النساء : ٩٧] في التفسير : إذا كنت في بلد يعمل فيه بالمعاصي فتحوّل منه إلى غيره ، وقيل : إذا كان العبد في بلد من يعمل فيه بالمنكرأضعف أو أقل من أهل المعروف ثم لم ينكروا ذلك فقد وجب الخروج منه ، ثم قال تعالى في قوم من المستضعفين عذرهم ﴿والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين يقولون ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها﴾ [النساء : ٧٥] الآية . ألا ترى كيف أخبر بترك رضاهم بالمقام وبانزعاجهم وطلبهم الخروج ، فبذلك عذرهم ولا يصلح الرضا إلا بالمعصمة من جميع الهوى اهـ .

وقال الكمال الصوفي: ولا رخصة في الإقامة في بلد كثر فيه الفساد خوفاً من الفرار من قضاء الله تعالى، فإنه أيضاً إذا فرّ فرّ بقضاء الله تعالى قال الله تعالى: ﴿ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها﴾ فإن عاقه عجز أو عيلة وجب عليه كراهة ذلك بباطنه تعبد الله عز وجل.

خاصة﴾ [الأنفال: ٢٥] فإذاً ليس في شيء من أسباب نقص الدين البتة رضا مطلق إلا من حيث إضافتها إلى فعل الله تعالى، فأما هي في نفسها فلا وجه للرضا بها بحال.

وقد اختلف العلماء في الأفضل من أهل المقامات الثلاث رجل يحب الموت شوقاً إلى لقاء الله تعالى، ورجل يحب البقاء لخدمة المولى، ورجل قال: لا أختار شيئاً بل أرضى بما اختاره الله تعالى، ورفعت هذه المسألة إلى بعض العارفين، فقال: صاحب الرضا أفضلهم لأنه أقلهم فضولاً. واجتمع ذات يوم وهيب بن الورد وسفيان الثوري ويوسف بن أسباط فقال الثوري: كيف أكره موت الفجأة قبل اليوم، واليوم وددت أني مت، فقال

(فإذاً ليس في شيء من أسباب نقص الدين البتة رضا مطلق إلا من حيث إضافتها إلى فعل الله تعالى، فأما هي في نفسها فلا وجه للرضا بها بحال، وقد اختلف العلماء في الأفضل من أهل المقامات الثلاث) أي: أيهم أفضل **(رجل يحب الموت شوقاً إلى لقاء الله تعالى، ورجل يحب البقاء)** للمعاملة و**(لخدمة المولى، ورجل قال لا أختار شيئاً بل أرضى بما اختاره الله تعالى لي)** إن شاء أحياني أبداً وإن شاء أماتني غداً. **(ورفعت هذه المسألة إلى بعض العارفين)** وتحاكموا إليه **(فقال صاحب الرضا: أفضلهم لأنه أقلهم فضولاً)**.

قال صاحب القوت: وهذا كما قال في الاعتبار بترك الاعتراض والاختيار، لأنه دخل في الدار بغير اختيار، فكذلك ينبغي أن يكون خروجه منها عن معنى دخوله بلا اختيار، ولأن مقام الرضا أعلى من مقام الشوق، ثم الذي يليه في الفضل الذي يحب الموت شوقاً إلى اللقاء، وهذا مقام في المحبة وهو حقيقة الزهد في الحياة، والذي يحب البقاء للخدمة وكثرة المعاملة فهو فاضل بعد هذين مقامه قوّة الرجاء وحسن الظن في العصمة، وله أيضاً مطالعات من الأنس وملاحظات في القرب به طاب مقامه وعنه سكنت نفسه وقصرت عليه أيامه، ففي الخبر « أفضل المؤمنين إيماناً من طال عمره وحسن عمله » هذا لأن الأعمال مقتضى الايمان، إذ حقيقة الإيمان إنما هو قول وعمل وليس بعد هؤلاء مقام يفرح به ولا يغبط عليه صاحبه ولا يوصف بمدح إنما هو حب البقاء ولمتعة النفس وموافقة الهوى وقد تشرف النفس على الضعفاء من أهل هذا الطريق وتختفي فيها علته، وهو أن يحب البقاء لأجل النفس، وللمتعة بروح الدنيا وما طبعت عليه من حب الحياة ويكره الموت لمنافرة الطبع فيتوهم أنه ممن يحب البقاء لأجل الله تعالى ولأجل طاعته وخدمته، وهذا من الشهوة الخفية التي لا يخرجها إلا حقيقة الزهد في الدنيا ولا يفضل في هذا الطريق الثالث إلا عارف واحد دائم المشاهدة باليقين، فأما المعتل بوصفة وهواه فليس به اعتبار في طريق ولا مقام.

(و) قد كان **(اجتمع ذات يوم وهيب بن الورد)** المكي تقدم التعريف به مراراً **(وسفيان)** بن سعيد **(الثوري، ويوسف بن اسباط)** الشيباني رحمهم الله تعالى **(فقال الثوري)**: قد **(كنت أكره موت الفجأة قبل اليوم واليوم وددت أني مت، فقال له**

له يوسف: لِمَ؟ قال: لما أتخوّف من الفتنة، فقال يوسف: لكني لا أكره طول البقاء، **فقال** سفيان: لِمَ؟ قال: لعلي أصادف يوماً أتوب فيه وأعمل صالحاً، **فقيل لوهيب: إيش** تقول أنت؟ فقال: أنا لا أختار شيئاً، أحب ذلك إليَّ أحبه إلى الله سبحانه، **فقبل** الثوري بين عينيه وقال: روحانية ورب الكعبة.

بيان جملة من حكايات المحبين وأقوالهم ومكاشفاتهم:

قيل لبعض العارفين: إنك محب، فقال: لست محباً إنما أنا محبوب والمحب متعوب، وقيل له أيضاً: الناس يقولون إنك واحد من السبعة؟ **فقال**: أنا كل السبعة، وكان

يوسف) بن اسباط: (**لم؟ قال: لَمَا أتخوّف من الفتنة. فقال يوسف: لكني لا أكره طول البقاء. فقال سفيان: لم**) تكره الموت؟ (**قال: لعلي أصادف يوماً أتوب فيه وأعمل صالحاً. فقيل لوهيب: إيش تقول أنت؟ فقال: أنا لا أختار شيئاً، أحب ذلك إليّ أحبه إلى الله تعالى**) قال: (**فقبّل الثوري بين عينيه وقال: روحانية ورب الكعبة**).

قال صاحب القوت: يعني مقام الروحانيين وهم المقربون أهل الروح والريحان، فهم ذوو المحبة لله عز وجل والرضوان كما قال تعالى: ﴿فأما إن كان من المقربين★ فروح وريحان﴾ [الواقعة: ٨٨، ٨٩] يعني لهم روح من نسيم القرب وريحان من طيب الانس والحب، وأيضاً أنه تعالى لما ذكر أنه لأصحاب اليمين من كل شدة وهول روحاً به لشهادتهم القريب وفي كل كرب ريحاناً منه لقرب الحبيب، فبذلك علوا ولذلك فضلوا. وكان بعض هذه الطائفة يقول: سر العارف في الأشياء واقف مثل الماء في البئر لا يختار المقام، وإن أخرج خرج أي: ومثل لسان الميزان في وقوفه واعتداله بين حكمين أيهما أمدّ به مال به. وقال آخر: قلبي مثل الماء يسخن ثم يبرد أي لا يقف على وصف اهـ.

وقد وجدت في الحلية لأبي نعيم في ترجمة وهيب بن الورد ما يخالف ما ذكره صاحب القوت، وتبعه المصنف قال: حدثنا أبي، حدثنا إبراهيم بن محمد بن الحسن، حدثنا سعد بن محمد البيروتي، حدثنا ابن أبي داود قال: سمعت عبد الرزاق يقول: اجتمع سفيان الثوري ووهيب بن الورد فقال سفيان لوهيب: يا أبا أمية أتحب أن تموت؟ فقال: أحب أن أعيش لعلّي أن أتوب. فقال وهيب: فأنت؟ قال: ورب هذه البنية ثلاثاً وددت أني مت الساعة.

بيان جملة من حكايات المحبين وأقوالهم ومكاشفاتهم:

(**قيل لبعض العارفين: إنك محب، فقال: لست محباً إنما أنا محبوب والمحب متعوب**) أشار بذلك إلى أن المحب لا يقر له قرار دون لقاء محبوبه، فهو أبداً في تعب بخلاف المحبوب فإنه مطلوب فهو أبداً في سكون وراحة وقرار. (**وقيل له أيضاً: الناس يقولون**) فيك (**إنك واحد من السبعة**) يعني الأوتاد. (**فقال: أنا كل السبعة**) أي فمن رآني كأنما رأى السبعة، (**وكان**

يقول: إذا رأيتموني فقد رأيتم أربعين بدلاً ، قيل: وكيف وأنت شخص واحد؟ قال: لأني رأيت أربعين بدلاً وأخذت من كل بدل خُلقاً من أخلاقهِ وقيل له: بلغنا أنك ترى الخضر عليه السلام فتبسم وقال: ليس العجب ممن يرى الخضر ولكن العجب ممن يريد الخضر أن يراه فيحتجب عنه!

وحكي عن الخضر عليه السلام أنه قال: ما حدثت نفسي يوماً قط أنه لم يبق ولي لله تعالى إلا عرفته إلا ورأيت في ذلك اليوم ولياً لم أعرفه. وقيل لأبي يزيد البسطامي مرة: حدّثنا عن مشاهدتك من الله تعالى، فصاح ثم قال: ويلكم لا يصلح لكم أن تعلموا ذلك! قيل: فحدثنا بأشد مجاهدتك لنفسك في الله تعالى، فقال: وهذا أيضاً لا يجوز أن أطلعكم عليه. قيل: فحدثنا عن رياضة نفسك في بدايتك، فقال: نعم دعوت نفسي إلى الله فجمحت عليَّ فعزمت عليها أن لا أشرب الماء سنة ولا أذوق النوم سنة فوفت لي بذلك.

يقول: إذا رأيتموني فقد رأيتم أربعين بدلاً. قيل: وكيف ذلك وأنت شخص واحد؟ قال: لأني رأيت أربعين بدلاً وأخذت من كل بدل خُلقاً من أخلاقه) فاجتمعت فيّ أخلاق أربعين رجلاً. (**وقيل له: بلغنا انك ترى الخضر عليه السلام فتبسم وقال: ليس العجب ممن يرى الخضر ولكن العجب ممن يريد الخضر أن يراه فيحتجب عنه)**، وهذا كما نقله القشيري عن بعضهم أنهم أراد منه الخضر أن يصحبه فأبى فسئل عن ذلك فقال: خفت ان يفسد عليّ توكلي.

(**وحكي عن الخضر عليه السلام انه قال: ما حدثت نفسي يوماً قط أنه لم يبق ولي لله تعالى إلا**) قد (**عرفته إلا ورأيت في ذلك اليوم شيئاً لم أعرفه**) قبل ذلك. (**وقيل لأبي يزيد**) طيفور بن عيسى (**البسطامي**) رحمه الله تعالى (**مرة: حدثنا عن مشاهدتك من الله تعالى فصاح ثم قال: ويحكم لا يصلح لكم أن تعلموا ذلك**)، لأن المشاهدة أسرار بين الله تعالى وعبده، ولا ينبغي كشفها للغير غيرة عليها. (**قيل: فحدثنا بأشدّ مجاهدتك لنفسك في الله تعالى. فقال: وهذا أيضاً لا يجوز أن أطلعكم عليه**) فإن العقول ربما لا تحتمل ذلك فيقع الإنكار فيكون سبباً للمقت، أو لأن السامع ربما يحمل نفسه على مثل ذلك من غير تدريج فيقع في حرج. (**قيل: فحدثنا عن رياضة نفسك**) وتهذيبها (**في بدايتك**) أي أوّل سلوكها. (**فقال: نعم دعوت نفسي إلى الله تعالى فجمحت عليَّ فعزمت عليها أن لا أشرب الماء سنة ولا أذوق النوم سنة فوفت لي بذلك**) وإنما فعل ذلك لأنه رأى فيها بقايا شهوة، فنظر إلى أجل لذاتها فإذا هي شرب الماء والنوم فتركهما ليستأصل الشهوة بالكلية. وأعظم أسباب النوم شرب الماء، فترك شرب الماء لينقطع عنه النوم، ومن ذلك أهدى رجل إلى الإمام أبي زكريا النووي

ويحكى عن يحيي بن معاذ أنه رأى أبا يزيد ـ في بعض مشاهداته من بعد صلاة العشاء إلى طلوع الفجر ـ مستوفزاً على صدور قدميه رافعاً أخمصيه مع عقبيه عن الأرض ضارباً بذقنه على صدره شاخصاً بعينيه لا يطرف، قال: ثم سجد عند السحر فأطاله ثم قعد فقال: اللهم إن قوماً طلبوك فأعطيتهم المشي على الماء والمشي في الهواء فرضوا بذلك وإني أعوذ بك من ذلك، وإن قوماً طلبوك فأعطيتهم طي الأرض فرضوا بذلك، وإني أعوذ بك من ذلك، وأن قوماً طلبوك فأعطيتهم كنوز الأرض فرضوا بذلك وإني أعوذ بك من ذلك، حتى عد نيفاً وعشرين مقاماً من كرامات الأولياء، ثم التفت فرآني فقال: يحي! قلت: نعم يا سيدي، فقال: مذ متى أنت ههنا؟ قلت: منذ حين؛ فسكت، فقلت: يا سيدي حدثني بشيء فقال: أحدثك بما يصلح لك، أدخلني في الفلك الأسفل فدورني في الملكوت السفلي وأراني الأرضين وما تحتها إلى الثرى، ثم أدخلني في الفلك العلوي فطوف بي في السموات وأراني ما فيها من الجنان إلى العرش، ثم أوقفني بين يديه

رحمه الله تعالى وكان من الزاهدين خياراً في أول ظهوره فقبله منه ووضعه عنده، ثم أتاه الرجل ثاني يوم فوجد الخيار عنده كما كان وضعه فلامه على عدم أكله فقال: يا هذا خفت أني إن أكلته غلبت الرطوبة على الدماغ فكان سبباً للنوم.

(وحكي عنه) أبي زكريا **(يحي بن معاذ)** الرازي رحمه الله تعالى **(أنه رأى أبا يزيد السطامي)** رحمه الله تعالى **(في بعض مشاهداته من بعد صلاة العشاء إلى طلوع الفجر، مستوفزاً على صدور قدميه، رافعاً أخمصيه مع عقبيه من الأرض، ضارباً بذقنه على صدره، شاخصاً بعينيه لا يطرف. قال: ثم سجد عند البحر فأطال)** في سجوده **(ثم قعد فقال: اللهم إن قوماً طلبوك فأعطيتهم المشي على الماء والمشي في الهواء فرضوا بذلك)** واطمأنوا به، **(وإني أعوذ بك من ذلك، وأن قوماً طلبوك فأعطيتهم طيّ الأرض)** وقربت لهم البعيد **(فرضوا بذلك)** واطمأنوا به، **(وإني أعوذ بك من ذلك، وأن قوماً طلبوك فأعطيتهم كنوز الأرض)** وزخارف الدنيا **(فرضوا بذلك)** واطمأنوا به، **(وإني أعوذ بك من ذلك قال)**: ولم يزل يذكر مثل ذلك **(حتى عدّ نيفاً وعشرين مقاماً من كرامات الأولياء)** مما يكرم الله تعالى به اياهم قال، **(ثم التفت فرآني فقال: يحي؟ فقلت: نعم يا سيدي، فقال: مذ متى أنت ههنا؟ فقلت: منذ حين، فسكت. فقلت: يا سيدي حدثني بشيء)** أي من أحوالك، **(فقال: أحدثك بما يصلح لك)**. اعلم انه تعالى **(أدخلني في الفلك الأسفل فدوّرني في الملكوت السفلي وأراني الارضين وما تحتها إلى الثرى، ثم أدخلني في الفلك العلوي فطوّف بي في السموات وأراني ما فيها من الجنان إلى العرش، ثم أوقفني بين**

فقال: سلني أي شيء رأيت حتى أهبه لك؟ فقلت: يا سيدي ما رأيت شيئاً أستحسنته فاسألك إياه! فقال: أنت عبدي حقاً تعبدني لأجلي صدقاً لأفعلن بك ولأفعلن فذكر أشياء. قال يحي: فهالني ذلك وامتلأت به وعجبت منه فقلت: يا سيدي لم لا سألته المعرفة به؟ وقد قال لك ملك الملوك سلني ما شئت، قال: فصاح بي صيحة وقال: اسكت ويلك! غرت عليه مني حتى لا أحب أن يعرفه سواه.

وحكي أن أبا تراب النخشبي كان معجباً ببعض المريدين فكان يدنيه ويقوم بمصالحه والمريد مشغول بعبادته ومواجدته فقال له أبو تراب يوماً: لو رأيت أبا يزيد؟ فقال: إني عنه مشغول، فلما أكثر عليه أبو تراب من قوله: «لو رأيت أبا يزيد» هاج وجد المريد فقال: ويحك ما أصنع بأبي يزيد قد رأيت الله تعالى فأغناني عن أبي يزيد. قال أبو تراب: فهاج طبعي ولم أملك نفسي، فقلت: ويلك تغتر بالله عز وجل لو رأيت أبا يزيد مرة واحدة كان أنفع لك من أن ترى الله سبعين مرة! قال: فبهت الفتى من قوله وأنكره فقال: وكيف ذلك؟ قال له: ويلك أما ترى الله تعالى عندك فيظهر لك على مقدارك

يديه **فقال: سلني أي شيء رأيت)** مما يعجبك **(حتى أهبه لك، فقلت: يا سيدي ما رأيت شيئاً استحسنته فأسألك إياه)** ونفى الاستحسان هنا بالنسبة إلى استغراقه في جمال مولاه، **(فقال: أنت عبدي حقاً تعبدني لأجلي صدقاً لأفعلن بك ولأفعلن فذكر أشياء. قال يحي: فهالني ذلك وامتلأت به وعجبت منه فقلت: يا سيدي لم لا سألته المعرفة به، وقد قال لك ملك الملوك)** جل وعز **(سلني ما شئت؟ قال: فصاح بي صيحة وقال: اسكت ويلك غرت عليه مني حتى لا أحب أن يعرفه سواه)** ومقام الغيرة من نتائج المحبة، فإن المحب يتخلق بأخلاق محبوبه فلا يبدي من أسرار محبوبه شيئاً إلا لأهله وإلا يكون فتنة عليهم ويشح على نفس من أنفاسه أن يصرفه لغير محبوبه.

(وحكي أن أبا تراب) عسكر بن الحصين **(النخشبي)** رحمه الله تعالى **(كان معجباً ببعض المريدين فكان يدنيه)** أي يقربه **(ويقوم بمصالحه والمريد مشغول بعبادته ومواجدته)** التي كان يجدها في مراقباته **(فقال أبو تراب يوماً: لو رأيت أبا يزيد)** البسطامي **(فقال)** المريد: **(إني عنه مشغول)** أي فلا أشغل وقتي بغير الله تعالى، **(فلما أكثر عليه أبو تراب من قوله: لو رأيت أبا يزيد هاج وجد المريد فقال: ويحك ما أصنع بأبي يزيد قد رأيت الله تعالى فأغناني عن أبي يزيد)** عن سواه ولم يبق فيّ رغبة لغيره. **((قال أبو تراب: فهاج طبعي ولم أملك نفسي فقلت: ويلك تغتر بالله عز وجل)** في تقريبه لك. **(لو رأيت أبا يزيد مرة واحدة كان أنفع لك من أن ترى الله عز وجل سبعين مرة)** قال، **(فبهت الفتى من قوله وأنكره)** عليه **(فقال: وكيف ذلك؟ قال له: ويلك أما ترى الله تعالى عندك فيظهر لك**

وترى أبا يزيد عند الله قد ظهر له على مقداره؟ فعرف ما قلت، فقال: احملني إليه، فذكر قصة قال في آخرها: فوقفنا على تل ننتظره وليخرج إلينا من الغيضة ـ وكان يأوي إلى غيضة فيها سباع ـ قال: فمر بنا وقد قلب فروة على ظهره فقلت للفتى: هذا أبو يزيد فانظر إليه! فنظر إليه الفتى فصعق، فحركناه فإذا هو ميت، فتعاونا على دفنه فقلت لأبي يزيد: يا سيدي نظره إليك قتله، قال: لا. ولكن كان صاحبكم صادقاً واستكن في قلبه سر لم ينكشف له بوصفه، فلما رآنا انكشف له سر قلبه فضاق عن حِمله، لأنه في مقام الضعفاء المريدين، فقتله ذلك.

ولما دخل الزنج البصرة فقتلوا الأنفس ونهبوا الأموال اجتمع إلى سهل إخوانه فقالوا: « لو سألت الله تعالى دفعهم؟ فسكت ثم قال: إن لله عباداً في هذه البلدة لو دعوا على الظالمين لم يصبح على وجه الأرض ظالم إلا مات في ليلة واحدة، ولكن لا يفعلون، قيل: لِمَ؟ قال: لأنهم لا يحبون ما لا يحب، ثم ذكر من إجابة الله أشياء لا يستطاع

على مقدارك، وترى أبا يزيد عند الله قد ظهر له على مقداره، فعرف) المريد **(ما قلت)** فوطن نفسه على رؤية أبي يزيد، **(فقال: احملني إليه فذكر قصة قال في آخرها: فوقفنا على تل)** أي محل مرتفع مشرف على ممره **(ننتظره ليخرج إلينا من الغيضة، وكان)** أبو يزيد **(يأوي إلى غيضة فيها سباع)** ووحوش **(قال: فمرّ بنا وقد قلب فروة على ظهره فقلت للفتى: هذاأبو يزيد فانظر إليه، فنظر إليه الفتى فصعق)** في الحال وغشي عليه، **(فحركناه فإذا هو ميت فتعاونا على دفنه، فقلت لأبي يزيد: يا سيدي نظره إليك قتله؟ قال: لا، ولكن كان صاحبكم صادقاً)** في حبه **(واستكن في قلبه سر لم ينكشف له بوصفه، فلما رآنا انكشف له سر قلبه)** فاستغرقه **(فضاق عن حمله لأنه في مقام الضعفاء المريدين فقتله ذلك)**، فلذلك شرطوا للمريد في ترقيه أن يكون بالتدريج فلا يصل إلى مقام هو أرفع مما كان فيه إلا وقد أنس في مبادئه حتى يكون مطيقاً لحمله، وإلاَّ فإن ورد عليه مرة واحدة لم يتحمل، بل ربما أهلكه. وقد ينكشف للمريد في صحبة العارفين والنظر إلى وجوههم في لحظة واحدة ما لا ينكشف لهم بالاجتهاد في مدة متطاولة، ولذلك جعل مشايخ الطريقة العلية النقشبندية قدس الله أسرارهم الرابطة بالشيخ الكامل من جلة أركان الطريق.

(ولما دخل الزنج) وهم السودان الأحابيش من اللفائف **(البصرة فقتلوا الأنفس ونهبوا الأموال)** وأحرقوا الدور وارتحل منها من قدر وأطاق **(اجتمع إلى)** أبي محمد **(سهل)** بن عبد الله التستري رحمه الله تعالى وكان إذ ذاك بالبصرة في دار خاله محمد بن سوار **(إخوانه)** وأصحابه **(فقالوا: لو سألت الله تعالى دفعهم)** عن المسلمين، **(فسكت، ثم قال: إن لله عباداً في هذه البلدة لو دعوا على الظالمين لم يصبح على وجه الأرض ظالم إلا مات في ليلة واحدة ولكن لا يفعلون)** أي لا يدعون عليهم. **(قيل: لم؟ قال: لأنهم لا يحبون ما لا يحب، ثم ذكر**

ذكرها ، حتى قال: ولو سألوه أن لا يقيم الساعة لم يقمها . وهذه أمور ممكنة في أنفسها فمن لم يحظ بشيء منها ، فلا ينبغي أن يخلو عن التصديق والإيمان بإمكانها ، فإن القدرة واسعة والفضل عميم وعجائب الملك والملكوت كثيرة ، ومقدورات الله تعالى لا نهاية لها وفضله على عباده الذين اصطفى لا غاية له. ولذلك كان أبو يزيد يقول: إن أعطاك مناجاة موسى وروحانية عيسى وخلة ابراهيم فاطلب ما وراء ذلك ، فإن عنده فوق ذلك أضعافاً مضاعفة ، فإن سكنت إلى ذلك حجبك به ، وهذا بلاء مثلهم ومن هو في مثل حالهم لأنهم الأمثل فالأمثل ، وقد قال بعض العارفين: كوشفت بأربعين حوراء رأيتهن يتساعين في الهواء ، عليهن ثياب من ذهب وفضة وجوهر يتخشخش ويتثنى معهن فنظرت إليهن نظرة فعوقبت أربعين يوماً ، ثم كوشفت بعد ذلك بثمانين حوراء فوقهن في الحسن والجمال ، وقيل لي: انظر إليهن ، قال: فسجدت وغمضت عيني في سجودي لئلا انظر إليهن وقلت: أعوذ بك مما سواك! لا حاجة لي بهذا ، فلم أزل اتضرع حتى صرفهن الله عني.

من إجابة الله تعالى) أشياء **(لا يستطاع ذكرها حتى قال: ولو سألوه أن لا يقيم الساعة لم يقمها)** . وكذلك لما دخل التتار إلى خوارزم فقتلوا وسلبوا ونهبوا وكان إذ ذاك أبو الخباب الخير في المعروف بالنجم الكبرى قدس سره وكان مستجاب الدعاء فقال له أصحابه: ألا تدعو الله أن يدفعهم عنا ؟ فأبى وسلم الأمر إلى الله تعالى ، فكان ممن استشهد مع أصحابه إذا ذاك. **(وهذه أمور ممكنة في أنفسها فمن لم يحظ بشيء منها فلا ينبغي أن يخلو عن التصديق والايمان بامكانها فإن القدرة)** الإلهية **(واسعة)** لا حدّ لها **(والفضل عظيم، وعجائب الملك والملكوت كثيرة، ومقدورات الله تعالى لا نهاية لها، وفضله على عباده الذين اصطفى لا غاية له، ولذلك كان أبو يزيد)** البسطامي رحمه الله تعالى **(يقول: إن أعطاك مناجاة موسى وروحانية عيسى وخلة إبراهيم)** عليهم السلام **(فاطلب ما وراء ذلك، فإن عنده فوق ذلك أضعافاً مضاعفة)** مما لا رأته عين ولا سمعته أذن ولا خطر على قلب بشر ، **(فإن سكنت إلى ذلك)** الذي أعطيته **(حجبك به)** أي فكأن ذلك حجابك ، **(وهذا بلاء مثلهم ومن هو في مثل حالهم لأنهم الأمثل فالأمثل)** لما في الخبر « أشد الناس بلاء الأنبياء والصالحون ثم الأمثل فالأمثل » وقد تقدم. **(وقد قال بعض العارفين: كوشفت بأربعين حوراء رأيتهن يتساعين في الهواء عليهن ثياب من ذهب وفضة وجوهر يتخشخش وينثني معهن فنظرت إليهن نظرة فعوقبت أربعين يوماً)** على عددهن ، **(ثم كوشفت بعد ذلك بثمانين حوراء فوقهن في الحسن والجمال)** والزي **(وقيل لي: انظر إليهن . قال: فسجدت وغمضت عيني في سجودي لئلا انظر إليهن، وقلت: أعوذ بك مما سواك لا حاجة لي بهذا، فلم أزل أتضرع)** وأدعو **(حتى صرفهن الله عني)** وهذا من جملة الابتلاء لخواص محبيه.

فأمثال هذه المكاشفات لا ينبغي أن ينكرها المؤمن لإفلاسه عن مثلها، فلو لم يؤمن كل واحد إلا بما يشاهده من نفسه المظلمة وقلبه القاسي لضاق مجال الإيمان عليه، بل هذه أحوال تظهر بعد مجاوزة عقبات ونيل مقامات كثيرة أدناها الإخلاص وإخراج حظوظ النفس وملاحظة الخلق عن جميع الأعمال ظاهراً وباطناً، ثم مكاتمة ذلك عن الخلق بستر الحال حتى يبقى متحصناً بحصن الخمول. فهذه أوائل سلوكهم وأقل مقاماتهم وهي أعز موجود في الأتقياء من الناس. وبعد تصفية القلب عن كدورة الالتفات إلى الخلق يفيض عليه نور اليقين وينكشف له مبادىء الحق وإنكار ذلك دون التجربة وسلوك الطريق يجري مجرًى إنكار من أنكر إمكان انكشاف الصورة في الحديدة إذا شكلت ونقيت وصقلت وصوّرت بصورة المرآة، فنظر المنكر إلى ما في يده من زبرة حديد مظلم قد استولى عليه الصدأ والخبث وهو لا يحكي صورة من الصور فأنكر إمكان انكشاف المرئي فيها عند ظهور جوهرها، وإنكار ذلك غاية الجهل والضلال.

فهذا حكم كل من أنكر كرامات الأولياء إذ لا مستند له إلا قصوره عن ذلك وقصور من رآه، وبئس المستند ذلك في إنكار قدرة الله تعالى، بل إنما يشم روائح

(**فأمثال هذه المكاشفات لا ينبغي أن ينكرها المؤمن لإفلاسه عن مثلها**) أي لحرمانه عنه، (**فلو لم يؤمن كل واحد إلا بما يشاهده من نفسه المظلمة وقلبه القاسي لضاق مجال الإيمان عليه، بل هذه أحوال**) لا (**تظهر**) إلا (**بعد مجاوزة عقبات**) كؤدة (**ونيل مقامات كثيرة أدناها الإخلاص وإخراج حظوظ النفس وملاحظة الخلق عن جميع الأعمال ظاهراً وباطناً، ثم مكاتمة ذلك عن الخلق بستر الحال حتى يبقى متحصناً بحصن الخمول؛ فهذه أوائل سلوكهم**) ومبادىء إرادتهم (**وأقل مقاماتهم وهي أعز موجود في الأتقياء من الناس**) فضلاً عن العامة (**وبعد تصفية القلب عن كدورة الإلتفات إلى الخلق يفيض عليه نور اليقين**) فيطمئن قلبه ويستصحبه الانس ويقف على مهد الاعتدال في الحضرة، (**وينكشف له مبادىء الحق وإنكار ذلك دون التجربة وسلوك الطريق**) على يد شيخ كامل (**يجري مجرى إنكار من أنكر إمكان انكشاف الصورة في الحديدة إذا شكلت**) شكلاً خاصاً (**ونقيت**) عن أوساخها (**وصقلت**) بادامة العمل عليها، (**وصوّرت بصورة المرآة فنظر المنكر إلى ما في يده من زبرة**) أي قطعة (**حديد مظلم قد استولى عليه الصدأ والخبث وهو لا يحكي صورة من الصور فانكر إمكان انكشاف المرئي فيها عند ظهور جوهرها**) بعد الصقل، (**وإنكار ذلك غاية الجهل والضلال**).

(**فهذا حكم كل من أنكر كرامات الأولياء**) قدس الله أسرارهم، (**إذ لا مستند له إلا قصوره عن ذلك وقصور من رآه وبئس المستند ذلك في إنكار قدرة الله تعالى، بل إنما يشم**

المكاشفة من سلك شيئاً ولو من مبادىء الطريق، كما قيل لبشر: بأي شيء بلغت هذه المنزلة؟ قال: كنت أكاتم الله تعالى حالي. معناه: أسأله أن يكتم علي ويخفي أمري. وروي أنه رأى الخضر عليه السلام فقال له: ادع الله تعالى لي، فقال: يسر الله عليك طاعته، قلت: زدني، قال: وسترها عليك. فقيل: معناه سترها عن الخلق، وقيل: معناه سترها عنك حتى لا تلتفت أنت إليها، وعن بعضهم أنه قال: أقلقني الشوق إلى الخضر عليه السلام فسألت الله تعالى مرة أن يريني إياه ليعلمني شيئاً كان أهم الأشياء عليَّ، قال: فرأيته فما غلب على همي ولا همتي إلا أن قلت له: يا أبا العباس علمني شيئاً إذا قلته حجبت عن قلوب الخليقة فلم يكن لي فيها قدر ولا يعرفني أحد بصلاح ولا ديانة، فقال: قل اللهم أسبل علي كثيف سترك وحط علي سرادقات حجبك واجعلني في مكنون غيبك واحجبني عن قلوب خلقك، قال: ثم غاب فلم أرَه ولم أشتق إليه بعد ذلك، فما زلت أقول هذه الكلمات في كل يوم، فحكي أنه صار بحيث كان يستذل ويمتهن، حتى كان أهل الذمة يسخرون به ويستسخرونه في الطرق يحمل الأشياء لهم لسقوطه عندهم وكان الصبيان يلعبون به فكانت راحته ركود قلبه، واستقامة حاله في ذله وخموله.

روائح **المكاشفة من سلك شيئاً ولو من مبادىء الطريق**) وأوائله، (**كما قيل لبشر**) الحافي رحمه الله تعالى: (**بأي شيء بلغت هذه المنزلة؟ فقال: كنت أكاتم الله تعالى حالي، معناه**) كنت (**أسأله أن يكتم علي**) حالي (**ويخفي أمري**) على الخلق حتى لا يطلعون عليه. (**وروي أنه رأى الخضر عليه السلام فقال: ادع الله لي، فقال: يسر الله عليك طاعته. قلت: زدني، قال: وسترها عليك**) واختلف فيه (**فقيل: معناه سترها عن الخلق**) فلا يطلعون عليه، (**وقيل: معناه سترها عنك حتى لا تلتفت أنت إليها**) فيكون التفاتك حجاباً لك، (**و**) حكي (**عن بعضهم أنه قال: أقلقني الشوق إلى**) ملاقاة (**الخضر**) عليه السلام، (**فسألت الله تعالى مرة أن يريني إياه ليعلمني شيئاً كان أهم الأشياء عليّ. قال: فرأيته فما غلب على همي ولا همتي إلا أن قلت له: يا أبا العباس**) وهي كنية الخضر (**علمني شيئاً إذا قلته حجبت عن قلوب الخليقة، فلم يكن لي فيها قدر**) أي منزلة (**ولا يعرفني أحد بصلاح ولا ديانة، فقال: قل اللهم اسبل عليّ كنف سترك وحط عليّ سرادقات حجبك واجعلني في مكنون غيبك واحجبني عن قلوب خلقك. قال: ثم غاب**) عني (**فلم أره ولم أشتق إليه بعد ذلك، فما زلت أن أقول هذه الكلمات في كل يوم، فحكي أنه صار بحيث كان يستذل ويمتهن**) أي يحتقر (**حتى كأن أهل الذمة يسخرون به ويستسخرونه في الطريق بحمل الأشياء لهم لسقوطه عندهم. وكان الصبيان يلعبون به**) ويؤذونه (**فكانت راحته ركود قلبه واستقامة حاله في ذله وخموله؛ فهكذا حال أولياء الله. ففي أمثال هؤلاء ينبغي أن**

فهكذا حال أولياء الله تعالى، ففي أمثال هؤلاء ينبغي أن يطلبوا، والمغرورون إنما يطلبونهم تحت المرقعات والطيالسة وفي المشهورين بين الخلق بالعلم والورع والرئاسة، وغيرة الله تعالى على أوليائه تأبى إلا إخفاءهم كما قال تعالى: أوليائي تحت قبابي لا يعرفهم غيري. وقال ﷺ: «رب أشعث أغبر ذي طمرين لا يؤبه له لو أقسم على الله لأبرّه».

وبالجملة؛ فابعد القلوب عن مشام هذه المعاني القلوب المتكبرة المعجبة بأنفسها المستبشرة بعملها وعلمها. وأقرب القلوب إليها القلوب المنكسرة المستشعرة ذل نفسها استشعاراً إذا ذل واهتضم لم يحس بالذل، كما لا يحس العبد بالذل مهما ترفع عليه مولاه، فإذا لم يحس بالذل ولم يشعر أيضاً بعدم التفاته إلى الذل، بل كان عند نفسه أخس منزلة من أن يرى جميع أنواع الذل ذلاً في حقه بل يرى نفسه دون ذلك، حتى صار التواضع بالطبع صفة ذاته، فمثل هذا القلب يرجى له أن يستنشق مبادىء هذه الروائح، فإن فقدنا مثل هذا القلب وحرمنا هذا الروح فلا ينبغي أن يطرح الإيمان بإمكان ذلك لأهله، فمن لا يقدر أن يكون من أولياء الله فليكن محباً لأولياء الله مؤمناً بهم فعسى أن

يطلبوا والمغرورون إنما يطلبونهم تحت المرقعات والطيالسة) والهيئات الغريبة. **(وفي المشهورين بين الخلق بالعلم والورع والرئاسة وغيرة الله على أوليائه تأبى إلا اخفاءهم)** عن أعينهم، **(كما قال تعالى)** في الحديث القدسي: **(«أوليائي تحت خبائي لا يعرفهم غيري»)** وفي نسخة تحت قبائي أي تحت ستري إذ سترتهم عن أعين الخلق. **(وقال ﷺ: «رب أشعث أغبر ذي طمرين)** أي ثوبين رثين **(لا يؤبه له لو أقسم على الله لأبرّه»)** رواه مسلم من حديث أبي هريرة والخطيب من حديث أنس وقد تقدم.

(وبالجملة؛ فابعد القلوب عن مشام هذه المعاني القلوب المتكبرة المعجبة بأنفسها المستبشرة بعلمها وعملها) الراضية بأحوالها، **(وأقرب القلوب إليها القلوب المنكسرة المستشعرة ذل نفسها استشعاراً إذا أذل واهتضم لم يحس بالذل كما لا يحس العبد بالذل مهما ترفع عليه مولاه، فإذا لم يحس بالذل ولم يشعر أيضاً بعدم التفاته إلى الذل بل كان عند نفسه أخس منزلة من أن يرى جميع أنواع الذل ذلاً في حقه، بل يرى نفسه دون ذلك حتى صار التواضع بالطبع صفة ذاته، فمثل هذا القلب يرجى له أن يستنشق مبادىء هذه الروائح، فإن فقدنا مثل هذا القلب وحرمنا مثل هذه الروح فلا ينبغي أن يطرح الإيمان بإمكان ذلك لأهله، فمن لا يقدر أن يكون من أولياء الله تعالى فليكن محباً لأولياء الله تعالى مؤمناً بهم)** مصدقاً لهم في أقوالهم مسلماً لأحوالهم، **(فعسى أن يحشر مع من أحب)** فمن

يحشر مع من أحب. ويشهد لهذا ما روي أن عيسى عليه السلام قال لبني إسرائيل: أين ينبت الزرع؟ قالوا في التراب، فقال: بحق أقول لكم لا تنبت الحكمة إلا في قلب مثل التراب، ولقد انتهى المريدون لولاية الله تعالى في طلب شروطها بإذلال النفس إلى منتهى الضعة والخسة، حتى روي أن ابن الكرنبي وهو أستاذ الجنيد دعاه رجل إلى طعَام ثلاث مرات، ثم كان يرده ثم يستدعيه فيرجع إليه بعد ذلك حتى أدخله في المرة الرابعة، فسأله عن ذلك، فقال قد رضت نفسي على الذل عشرين سنة حتى صارت بمنزلة الكلب يطرد فينطرد ثم يدعى فيرمى له عظم فيعود، ولو رددتني خمسين مرة ثم دعوتني بعد ذلك لأجبت، وعنه أيضاً أنه قال: نزلت في محلة فعرفت فيها بالصلاح، فتشتت علي قلبي، فدخلت الحمام وعدلت إلى ثياب فاخرة فسرقتها ولبستها ثم لبست مرقعتي فوقها وخرجت، وجعلت أمشي قليلاً قليلاً. فلحقوني فنزعوا مرقعتي وأخذوا الثياب وصفعوني وأوجعوني ضرباً، فصرت بعد ذلك أعرف بلص الحمام فسكنت نفسي.

فهكذا كانوا يروضون أنفسهم حتى يخلصهم الله من النظر إلى الخلق ثم من النظر إلى

أحب قوماً حشر معهم كما في الخبر وتقدم قريباً. (**ويشهد لهذا ما روي أن عيسى عليه السلام قال لبني إسرائيل: أين ينبت الزرع؟ قالوا: في التراب، فقال: بحق أقول لكم لا تنبت الحكمة إلا في قلب مثل التراب. ولقد انتهى المريدون لولاية الله عز وجل في طلب شروطها بإذلال النفس إلى منتهى الضعة والخسة، حتى روي أن ابن الكرنبي**) بفتح الكاف والراء وسكون النون وكسر الموحدة أبو خليفة الصوفي، (**وهو أستاذ الجنيد**) خرج إلى عبادان. ترجمة الخطيب في التاريخ، وكرنبا بلد بخراسان وقد وقع هنا في نسخ الكتاب تصحيف فليحذر (**دعاه رجل إلى طعامه ثلاث مرات، ثم كان يرده ثم يستدعيه فيرجع بعد ذلك حتى أدخله في المرة الرابعة فسأله عن ذلك فقال: قد رضت نفسي على الذل عشرين سنة حتى صارت بمنزلة الكلب يطرد فينطرد ثم يدعى فيرمي له عظم فيعود، ولو رددتني خمسين مرة ثم دعوتني بعد ذلك لأجبت و**) حكي (**عنه أيضاً أنه قال: نزلت في محلة فعرفت فيها بالصلاح**) والديانة (**فتشتت قلبي فدخلت الحمام وعنيت على ثياب فاخرة فسرقتها ولبستها ثم لبست مرقعتي فوقها وخرجت، وجعلت أمشي قليلاً قليلاً فلحقوني فنزعوا مرقعتي وأخذوا الثياب وصفعوني وأوجعوني ضرباً، فصرت بعد ذلك أعرف بلص الحمام فسكنت نفسي**). وقد اعترض ابن القيم وغيره على المصنف في تقريره هذا الكلام والتسليم له، وأن هذا لا يجوز شرعاً، وقد أجاب عنه العارفون منهم سيدي عبد الوهاب الشعراني قدس سره في كتابه: الأجوبة المرضية عن السادة الصوفية وأشرنا إلى بعضه في خطبة كتاب العلم.

(**فهكذا كانوا يروضون أنفسهم حتى يخلصهم الله من النظر إلى الخلق ثم من النظر إلى**

النفس ، فإن الملتفت إلى نفسه محجوب عن الله تعالى وشغله بنفسه حجاب له ، فليس بين القلب وبين الله حجاب بعد وتخلل حائل ، وإنما بعد القلوب شغلها بغيره أو بنفسها وأعظم الحجب شغل النفس . ولذلك حكي أن شاهداً عظيم القدر من أعيان أهل بسطام كان لا يفارق مجلس أبي يزيد ، فقال له يوماً : أنا منذ ثلاثين سنة أصوم الدهر لا أفطر وأقوم الليل لا أنام ولا أجد في قلبي من هذا العلم الذي تذكر شيئاً وأنا أصدق به وأحبه ، فقال أبو يزيد : ولو صمت ثلاثمائة سنة وقمت ليلها ما وجدت من هذا ذرة قال : ولِمَ ؟ قال : لأنك محجوب بنفسك . قال : فلهذا دواء ؟ قال : نعم . قال : قل لي حتى أعمله ، قال : لا تقبله ، قال : فاذكره لي حتى أعمل ، قال : اذهب الساعة إلى الرجل المزين فاحلق رأسك ولحيتك وانزع هذا اللباس واتزر بعباءة وعلق في عنقك مخلاة مملوءة جوزاً ، واجمع الصبيان حولك وقل : كل من صفعني صفعة أعطيته جوزة ، وادخل السوق وطف الأسواق كلها عند الشهود وعند من يعرفك وأنت على ذلك ، فقال الرجل : سبحان الله ! تقول لي مثل هذا ! فقال أبو يزيد : قولك : سبحان الله شرك ، قال : وكيف؟ قال : لأنك عظمت نفسك فسبحتها وما سبحت ربك ! فقال : هذا لا أفعله ولكن دلني على غيره ! فقال : ابتدىء بهذا قبل كل شيء فقال لا أطيقه ، قال : قد قلت

النفس ، فإن الملتفت إلى نفسه محجوب عن الله تعالى وشغله بنفسه حجاب له فليس بين القلب وبين الله تعالى حجاب بعد وتخلل حائل ، وإنما بعد القلوب شغلها بغيره أو بنفسها ، وأعظم الحجب شغل النفس . ولذلك حكي أن شاهداً عظيم القدر من أعيان أهل بسطام كان لا يفارق مجلس أبي يزيد) البسطامي رحمه الله تعالى (فقال له يوماً : يا أبا يزيد أنا منذ ثلاثين سنة أصوم الدهر لا أفطر وأقوم الليل لا أنام ولا أجد في قلبي من هذا العلم الذي تذكر شيئاً) يعني علم المعرفة ، (وأنا أصدق به وأحبه ، فقال أبو يزيد) رحمه الله تعالى : (ولو صمت ثلاثمائة سنة وقمت ليلها ما وجدت من هذا ذرة . قال : ولم ؟ قال : لأنك محجوب بنفسك . قال : فلهذا دواء ؟ قال : نعم . قال : قل لي حتى أعمله . قال : لا تقبله . قال : فاذكره لي حتى أعمل . قال : اذهب الساعة إلى المزين فأحلق رأسك ولحيتك وانزع هذا اللباس) الذي عليك (واتزر بعباءة وعلق في عنقك مخلاة مملوءة جوزاً واجمع الصبيان حولك وقل كل من صفعني صفعة أعطيته جوزة وادخل السوق وطف الأسواق كلها عند الشهود) وهم الرفقاء في صنعته ، (وعند من يعرفك) ويعظمك (وأنت على ذلك) الحال ، (فقال الرجل : سبحان الله تقول لي مثل هذا . فقال أبو يزيد) رحمه الله تعالى : (قولك سبحان الله شرك . قال : وكيف ؟ قال : لأنك عظمت نفسك فسبحتها وما سبحت ربك ! فقال : هذا لا أفعله) أي لا أقدر على فعله (ولكن دلني على غيره ، فقال : ابتدىء بهذا)

لك أنك لا تقبل؟ فهذا الذي ذكره أبو يزيد هو دواء من اعتل بنظره إلى نفسه ومرض بنظر الناس إليه، ولا ينجي من هذا المرض دواء سوى هذا وأمثاله، فمن لا يطيق الدواء فلا ينبغي أن ينكر إمكان الشفاء في حق من داوى نفسه بعد المرض أو لم يمرض بمثل هذا المرض أصلاً، فأقل درجات الصحة الإيمان بإمكانها، فويل لمن حرم هذا القدر القليل أيضاً.

وهذه أمور جلية في الشرع واضحة وهي مع ذلك مستبعدة عند من يعد نفسه من علماء الشرع، فقد قال ﷺ: «لا يستكمل العبد الإيمان حتى تكون قلة الشيء أحب إليه من كثرته وحتى يكون أن لا يعرف أحب إليه من أن يعرف» وقال عليه السلام: «ثلاث من كنّ فيه استكمل إيمانه: لا يخاف في الله لومة لائم، ولا يرائي بشيء من عمله، وإذا عرض عليه أمران أحدهما للدنيا والآخر للآخرة آثر أمر الآخرة على الدنيا» وقال عليه السلام: «لا يكمل إيمان عبد حتى يكون فيه ثلاث خصال: إذا

الذي قلته لك (**قبل كل شيء، فقال: لا أطيقه. فقال: قد قلت لك أنك لا تقبل، فهذا الذي ذكره أبو يزيد**) رحمه الله تعالى (**هو دواء من اعتل بنظره إلى نفسه ومرض بنظر الناس إليه ولا ينجي عن هذا المرض دواء سوى هذا وأمثاله، فمن لا يطيق الدواء فلا ينبغي أن ينكر إمكان الشفاء في حق من داوى نفسه بعد المرض أو لم يمرض بمثل هذا المرض أصلاً، فأقل درجات الصحة الإيمان بإمكانها فويل لمن حرم هذا القدر القليل أيضاً.**

وهذه أمور جلية في الشرع واضحة وهي مع ذلك مستبعدة عند من يعد نفسه من علماء الشرع، فقد قال النبي ﷺ: «لا يستكمل العبد الإيمان حتى يكون قلة الشيء أحب إليه من كثرته، وحتى يكون أن لا يعرف أحب إليه من أن يعرف») قال العراقي: رواه الديلمي في مسند الفردوس من حديث علي بن أبي طلحة، وهو إنما سمع من التابعين فهو معضل وقد تقدم.
(**وقال ﷺ: «ثلاث من كن فيه استكمل إيمانه: لا يخاف في الله لومة لائم ولا يرائي بشيء من عمله وإذا عرض له أمران أحدهما للدنيا والآخر للآخرة آثر أمر الآخرة على أمر الدنيا»**) قال العراقي: رواه الديلمي في مسند الفردوس من حديث أبي هريرة، وفيه سالم المرادي ضعفه ابن معين والنسائي ووثقه ابن حبان واسم أبيه عبد الواحد اهـ.

قلت: وكذلك رواه ابن عساكر في التاريخ، وسالم هذا يكنى أبا العلاء كوفي شيعي روى له الترمذي وهو مقبول الرواية.

(**وقال ﷺ: «لا يكمل إيمان العبد حتى تكون فيه ثلاث خصال: إذا غضب لم يخرجه**

غضب لم يخرجه غضبه عن الحق، وإذا رضي لم يدخله رضاه في باطل، وإذا قدر لم يتناول ما ليس له». وفي حديث آخر: «ثلاث من أوتيهن فقد أوتي مثل ما أوتي آل داود: العدل في الرضا، والغضب والقصد في الغنى والفقر، وخشية الله في السر والعلانية». فهذه شروط ذكرها رسول الله ﷺ لأولي الإيمان فالعجب ممن يدعي علم الدين ولا يصادف في نفسه ذرة من هذه الشروط ثم يكون نصيبه من علمه وعقله أن يجحد ما لا يكون إلا بعد مجاوزة مقامات عظيمة علية وراء الإيمان، وفي الأخبار أن الله تعالى أوحى إلى بعض أنبيائه: إنما اتخذ لخلتي من لا يفتر عن ذكري ولا يكون له همّ غيري ولا يؤثر علي شيئاً من خلقي وإن حرق بالنار لم يجد لحرق النار وجعاً وإن قطع بالمناشير لم يجد لمس الحديد ألماً، فمن لم يبلغ إلى أن يغلبه الحب إلى هذا الحد فمن أين يعرف ما وراء الحب من الكرامات والمكاشفات؟ وكل ذلك وراء الحب والحب وراء كمال الإيمان، ومقامات الإيمان وتفاوته في الزيادة والنقصان لا حصر له. ولذلك قال

غضبه من الحق، وإذا رضي لم يدخله رضاه في الباطل، وإذا قدر لم يتناول ما ليس له») قال العراقي: رواه الطبراني في الصغير من حديث أنس بلفظ: «ثلاث من أخلاق الإيمان») وإسناده ضعيف اهـ.

قلت: لفظه: «من إذا غضب لم يدخله غضبه في باطل، ومن إذا رضي لم يخرجه رضاه من حق، ومن إذا قدر لم يتعاط ما ليس له» وفيه بشر بن الحسين كذاب.

وفي حديث آخر) قال ﷺ: (**«ثلاث من أوتيهن فقد أوتي بمثل ما أوتي آل داود: العدل في الرضا والغضب، والقصد في الغنى والفقر، وخشية الله في السر والعلانية»)** قال العراقي: غريب بهذا اللفظ، والمعروف: «ثلاث منجيات» فذكرهن بنحوه وقد تقدم اهـ.

قلت: ليس بغريب، بل رواه هكذا الحكيم في النوادر من حديث أبي هريرة.

(فهذه شروط ذكرها ﷺ لأولي الإيمان فالعجب ممن يدعي علم الدين ولا يصادف في نفسه ذرة من هذه الشروط، ثم يكون نصيبه من علمه وعقله أن يجحد ما لا يكون إلا بعد مجاوزة مقامات عليه عظيمة وراء الإيمان. وفي الأخبار) الإسرائيلية **(أن الله تعالى أوحى إلى بعض أنبيائه. إنما اتخذ لخلتي من لا يفتر عن ذكري ولا يكون له همّ غيري ولا يؤثر عليَّ شيئاً غيري من خلقي وإن حرق بالنار لم يجد لحرق النار وجعاً، وإن قطع بالمناشير لم يجد لمس الحديد ألماً)** نقله صاحب القوت. **(فمن لم يبلغ إلى أن يغلبه الحب إلى هذا الحد، فمن أين يعرف ما وراء الحب من الكرامات والمكاشفات، وكل ذلك وراء الحب والحب وراء كمال الإيمان، ومقامات الإيمان وتفاوته في الزيادة والنقصان لا حصر له، ولذلك قال ﷺ**

عليه السلام للصديق رضي الله عنه: « إن الله تعالى قد أعطاك مثل إيمان كل من آمن بي من أمتي وأعطاني مثل إيمان كل من آمن به من ولد آدم »، وفي حديث آخر: « إن لله تعالى ثلاثمائة خلق من لقيه بخلق منها مع التوحيد دخل الجنة » فقال أبو بكر: يا رسول الله هل فيّ منها خلق؟ فقال: « كلها فيك يا أبا بكر وأحبها إلى الله السخاء ». وقال عليه

للصديق رضي الله عنه: « إن الله تعالى قد أعطاك مثل كل من آمن من أمتي وأعطاني مثل إيمان كل من آمن به من ولد آدم ») قال العراقي: رواه الديلمي في مسند الفردوس من رواية الحرث الأعور عن علي مع تقديم وتأخير والحرث ضعيف.

(وفي حديث آخر: « إن لله تعالى ثلاثمائة خلق من لقيه بخلق منها مع التوحيد دخل الجنة » فقال أبو بكر: يا رسول الله هل فيّ خلق منها؟ فقال: « كلها فيك يا أبا بكر وأحبها إلى الله السخاء ») قال العراقي: رواه الطبراني في الأوسط من حديث أنس مرفوعاً عن الله تعالى خلقت بضعة عشر وثلاثمائة خلق من جاء بخلق منها مع شهادة أن لا إله إلا الله دخل الجنة. ومن حديث ابن عباس: « الإسلام ثلاثمائة شريعة وثلاث عشرة شريعة » وفيه، وفي الكبير من رواية المغيرة بن عبد الرحمن بن عبيد عن أبيه عن جده نحوه بلفظ: « الإيمان » وللبزار من حديث عثمان بن عفان: « إن لله مائة وسبع عشرة شريعة » الحديث، وليس فيها كلها تعرض لسؤال أبي بكر وكلها ضعيفة اهـ.

قلت: وتمام حديث عثمان عند البزار: « من وافاه بخلق منها دخل الجنة » ورواه الطيالسي والحكيم وأبو يعلى بلفظ: « إن لله مائة خلق وسبعة عشر خلقاً فمن أتى الله بخلق واحد منها دخل الجنة ».

وأما حديث أنس الذي رواه الطبراني في الأوسط فلفظه عنده: « إن لله عز وجل لوحاً من زبرجدة خضراء جعله تحت العرش كتب فيه إني أنا الله لا إله إلا أنا أرحم الراحمين خلقت بضعة عشر وثلاثمائة خلق من جاء بخلق منها مع شهادة أن لا إله إلا الله دخل الجنة » وقد رواه كذلك أبو الشيخ في العظمة، وروى الحكيم من حديث أبي سعيد الخدري: « إن لله تعالى ثلاثمائة وخمس عشرة شريعة يقول الرحمن: وعزتي لا يأتيني عبد من عبادي لا يشرك بي شيئاً بواحدة منهن إلا أدخلته الجنة ».

ولفظ حديث ابن عباس: « الإسلام ثلاثمائة شريعة وثلاث عشرة شريعة ليس منها شريعة يلقى الله بها صاحبها إلا وهو يدخل بها الجنة » هكذا رواه الطبراني في الكبير وفي الأوسط.

وأما لفظ حديث المغيرة بن عبد الرحمن بن عبيد عن أبيه عن جده فلفظه » الإيمان ثلاثمائة وثلاثون شريعة من وافى بشريعة منهن دخل الجنة » رواه الطبراني هكذا فيهما والبيهقي وابن النجار قال الحافظ في الإصابة، قال ابن حبان في ترجمة المغيرة بن عبد الرحمن ابن عبيد من كتاب

السلام: « رأيت ميزاناً دلي من السماء فوضعت في كفة ووضعت أمتي في كفة فرجحت بهم ووضع أبو بكر في كفة وجيء بأمتي فوضعت في كفة فرجح بهم ». ومع هذا كله

الثقات، روى عن أبيه عن جده، وكانت له صحبة فيما يزعمون وعداده في أهل الشام. وقال ابن عبد البر: روى عن النبي ﷺ في الإيمان حديثه عند حماد بن سلمة انتهى.

وأخرج ابن السكن وابن شاهين والطبراني وأبو نعيم كلهم من طريق المنهال بن بحر عن حماد بن سلمة عن المغيرة بن عبد الرحمن، حدثني أبي عن جدي وكانت له صحبة أن النبي ﷺ قال: « الإيمان ثلاثمائة وثلاثة وثلاثون شريعة » الحديث وسمى ابن السكن جده في روايته عبيداً فقال: وكانت لعبيد صحبة وكان في بيت المقدس انتهى.

وأما حديث: « السخاء خلق الله الأعظم » فقد رواه أبو الشيخ وابن عباس من حديث ابن عباس وقد تقدم.

(وقال ﷺ: « رأيت ميزاناً دلي من السماء فوضعت في كفة ووضعت أمتي في كفة فرجحت بهم، ووضع أبو بكر في كفة وجيء بأمتي فوضعت في كفة فرجح بهم ») قال العراقي: رواه أحمد من حديث أبي أمامة بسند ضعيف انتهى.

قلت: ورواه الطبراني نحوه ولفظه: « رأيت البارحة كأني أدخلت الجنة فخرجت من إحدى أبوابها الثمانية فإذا أنا بأمتي قيام فعرضوا علي رجلاً رجلاً وإذا الميزان منصوب فوضعت أمتي في كفة الميزان ووضعت في الكفة الأخرى فرجحت بهم ثم وضع جميع أمتي في كفة الميزان ووضع أبو بكر الصديق في الكفة الأخرى فرجح بهم، ثم وضع جميع أمتي في كفة الميزان ووضع عمر بن الخطاب في الكفة الأخرى فرجح بهم، ثم رفع الميزان ».

وروى أحمد عن رجل من الصحابة رفعه: « رأيت الليلة في المنام كأن ثلاثة من أصحابي وزنوا فوزن أبو بكر فوزن ثم وزن عمر فوزن ثم وزن عثمان فنقص صاحبنا وهو صالح ».

وروى ابن عساكر من حديث ابن عمر وأبي أمامة: « وزنت بأمتي فوضعت في كفة وأمتي في كفة فرجحت بأمتي، ثم وضع أبو بكر مكاني فرجح بأمتي، ثم وضع عمر مكانه فرجح، ثم وضع عثمان مكانه فرجح بهم ثم رفع الميزان ».

وروى ابن عدي من حديث ابن عباس وقال غير محفوظ: « وزنت بالخلق كلهم فرجحت بهم، ثم وزن أبو بكر فرجح بهم، ثم وزن عمر فرجح بهم، ثم وزن عثمان فرجح بهم ثم ارتفع الميزان ».

وروى الشيرازي في الألقاب وابن منده وقال غريب، وابن عساكر من حديث عرفجة الأشجعي: « وزن أصحابنا الليلة فوزن أبو بكر فوزن، ثم وزن عمر فوزن، ثم وزن عثمان فخفف وهو رجل صالح ».

فقد كان استغراق رسول الله ﷺ بالله تعالى بحيث لم يتسع قلبه للخلة مع غيره فقال: « لو كنت متخذاً من الناس خليلاً لاتخذت أبا بكر خليلاً ولكن صاحبكم خليل الله تعالى » يعني نفسه.

قلت: عرنجة بن شريح الأشجعي صحابي نزل الكوفة، وروى أيضاً عن أبي بكر الصديق وعنه زياد بن علاقة وأبو حازم الأشجعي وأبو يعقوب العبدي وغيرهم.

وروى الطبراني في الكبير من حديث أسامة بن شريك: « وزن أصحابي الليلة فوزن أبو بكر ثم وزن عمر ثم وزن عثمان ».

ورواه ابن قانع وابن منده من طريق رحمة بن مصعب عن شريك عن الأشعث بن سليم عن الأسود بن هلال قال: كان فينا إعرابي يؤذن بالحيرة يقال له جبر فقال: إن عثمان لن يموت حتى يلي هذه الأمة. فقيل له: من أين تعلم؟ فقال: إني صليت مع رسول الله ﷺ صلاة الفجر فلما سلّم استقبلنا بوجهه فقال: « إن ناساً من أصحابنا وزنوا الليلة فوزن أبو بكر فوزن، ثم وزن عمر فوزن، ثم وزن عثمان فوزن » قال ابن منده: هذا حديث غريب بهذا الإسناد. قال أبو موسى: ذكره ابن منده في آخر ترجمة جبر بن عتيك، والصواب أنه غيره. قال الحافظ: وكذلك أفرده أبو عمر وقال فيه جبر الإعرابي المحاربي.

(ومع هذا كله فقد كان استغراق رسول الله ﷺ بالله تعالى بحيث لم يتسع قلبه للخلة مع غيره فقال: « لو كنت متخذاً من الناس خليلاً لاتخذت أبا بكر خليلاً ولكن صاحبكم خليل الله » يعني نفسه) قال العراقي: متفق عليه.

قلت: رواه مسلم من حديث ابن مسعود بلفظ: « لو كنت متخذاً خليلاً لاتخذت ابن أبي قحافة خليلاً ولكن صاحبكم خليل الله عز وجل » ورواه الطبراني وابن عساكر من حديث أبي واقد كذلك وفي لفظ لمسلم: « لو كنت متخذاً من أهل الأرض خليلاً لاتخذت أبا بكر خليلاً ولكنه أخي وصاحبي وقالوا اتخذ الله خليلاً.

ورواه أحمد والبخاري من حديث ابن الزبير: « لو كنت متخذاً من أمتي خليلاً دون ربي لاتخذت أبا بكر خليلاً ولكن أخي في الدين وصاحبي في الغار ». ورواه البخاري كذلك من حديث ابن عباس، والشيرازي في الألقاب من حديث سعد.

ورواه ابن عساكر من حديث جابر: « لو كنت متخذاً خليلاً لاتخذت أبا بكر خليلاً ولكن قولوا كما قال الله صاحبي ».

وروى عبد الرزاق من حديث البراء: « لو كنت متخذاً خليلاً حتى ألقى الله سوى الله لاتخذت أبا بكر خليلاً ».

وروى أبو نعيم في فضائل الصحابة من حديث ابن مسعود: « لو اتخذت خليلاً لاتخذت أبا بكر خليلاً ولكنه أخي وصاحبي وقد اتخذ الله صاحبكم خليلاً.

خاتمة الكتاب بكلمات متفرقة تتعلق بالمحبة ينتفع بها :

قال سفيان : المحبة اتباع رسول الله ﷺ . وقال غيره : دوام الذكر ، وقال غيره : إيثار المحبوب . وقال بعضهم : كراهية البقاء في الدنيا . وهذا كله إشارة إلى ثمرات المحبة فأما نفس المحبة فلم يتعرضوا لها . وقال بعضهم : المحبة معنى من المحبوب قاهر للقلوب عن إدراكه وتمتنع الألسن عن عبارته . وقال الجنيد : حرم الله تعالى المحبة على صاحب العلاقة . وقال : كل محبة تكون بعوض فإذا زال العوض زالت المحبة . وقال ذو النون :

خاتمة الكتاب بكلمات متفرقة تتعلق بالمحبة:

رسماً وتعريفاً : **(ينتفع بها) .**

(قال سفيان) الثوري رحمه الله تعالى : **(المحبة إتباع الرسول ﷺ)** فيما أمر به ونهى ، وهو دليل محبة الله تعالى فإن من أحب الله فقد أحب رسوله ، ومن أحب رسوله اتبع سنته وطريقته . **(وقال غيره:)** المحبة **(دوام الذكر)** روى البيهقي في الشعب عن أبي علي الحافظ قال: سئل سمنون عن المحبة فقال: صفاء الود مع دوام الذكر . وعن مالك بن دينار قال: علامة حب الله دوام ذكره من أحب شيئاً أكثر ذكره . وقال الحليمي وقال بعضهم : المحبة اللزوم فإن من أحب شيئاً لزم قلبه ذكره فمحبة الله لزوم ذكره . قال: وهذا الذي فسر هذا القائل به المحبة من أنه اللزوم موافق لقول أهل اللسان ، لأنهم يقولون : أحب الجمل إذا برك فلزم مكانه . وعن السري بن المفلس قال: قرأت في بعض كلام الحكماء أبعد الناس من الملل والفترة من لم يفارق قلبه ذكر الله عز وجل ، وحسبك من صدق العبد دوام ذكر الله عز وجل عنده . **(وقال غيره:)** المحبة **(إيثار المحبوب)** ونقل القشيري عن الكتاني قال: المحبة الإيثار للمحبوب ، ونقل عن غيره قال: هي إيثار المحبوب على جميع المصحوب . ونقل صاحب القوت عن بعض العلماء قال: الإيثار يشهد للحب فعلامة حبه إيثاره على نفسك . **(وقال بعضهم)** : المحبة **(كراهية البقاء في الدنيا)** أي محبة الموت الذي هو سبب موصل إلى لقاء الله تعالى وهوعلامة محبة الله تعالى فإن من أحبه أحب لا محالة لقاءه ولا يتم له ذلك مع البقاء في الدنيا **(وهذا كله إشارة إلى ثمرات المحبة)** أي ما تنتجه ، **(فأما نفس المحبة فلم يتعرضوا لها وقال بعضهم المحبة معنى من المحبوب قاهر للقلوب تعجز القلوب عن إدراكه وتمتنع الألسن عن عبارته، وقال الجنيد)** قدس سره: **(حرم الله تعالى المحبة على صاحب العلاقة)** أي بسوى الله تعالى من أهل ومال ، **(وقال)** أيضاً : **(كل محبة تكون بعوض فإذا زال العوض زالت المحبة)** نقله القشيري في الرسالة يشير بذلك إلى أعلى مقام في المحبة وهو محبته لذات الجمال والكمال لا لأمر وراءه من الإحسان والافضال ، وإنما كان هذا أفضل لتعلقها بالذات والصفات من كل وجه لأنها أزلية أبدية لا تتغير ولا تنقضي بل هي الإزدياد كما تقدم . **(وقال ذو النون)** المصري رحمه الله تعالى : **(قل لمن**

قل لمن أظهر حب الله أحذر أن تذل لغير الله. وقيل: للشبلي رحمه الله تعالى: صف لنا العارف والمحب؛ فقال: العارف إن تكلم هلك، والمحب إن سكت هلك، وقال الشبلي رحمه الله:

يـا أيها السيـد الكـريمُ   حبّـك بين الحشـا مقيمُ
يـا رافـع النـوم عـن جفـوني   أنـت بما مـرّ بي عليمُ

ولغيره:

عجبت لمن يقول ذكرت إلفـي   وهل أنسى فأذكـر مـا نسيـتُ
أمـوت إذا ذكـرتـك ثم أحيـا   ولـولا حسـن ظني مـا حييـت
فأحيا بـالمنـى وأمـوت شـوقـاً   فكـم أحيـا عليـك وكم أمـوت

أظهر حب الله احذران تذل لغير الله) يشير به إلى أعلى مراتب المحبة وهو أن يغمر الحب قلبه فلا يحس بغيره ولا يلتفت إلى سواه، (وقيل للشبلي رحمه الله تعالى: صف لنا العارف والمحب. فقال: العارف إن تكلم هلك والمحب إن سكت هلك) نقله القشيري في الرسالة يشير به إلى أن المحب لما انكشف له من قرب الله وجماله وكماله فتقوى لذته ويزيد نعيمه أثمر ذلك طولاً في اللسان وانبساطاً لقصور نظره عن طيب حاله، فلو سكت هلك بخلاف العارف فإنه أبداً يتطلع إلى ما غاب عنه وما سيأتي فيكون غالب حاله السكوت والقبض، فلو تكلم كاد أن يهلك ومن هنا قولهم: من عرف الله كل لسانه. (وقال الشبلي رحمه الله تعالى) حين كان بالمارستان ودخل عليه جماعة فسألهم: من أنتم؟ قالوا: نحن أحباؤك فرماهم بالحجارة فهربوا فقال: كذبتم لو كنتم أحبائي ما هربتم ثم أنشد:

(يـا أيها السيـد الكـريم   حبـك بين الحشـا مقيم
يـا رافـع النـوم عـن جفـوني   أنـت بما مـر بي عليم)

هكذا أنشده القشيري في الرسالة وقد تقدم الإشارة إليه.

(ولغيره) في هذا المقام قيل هو الشبلي لما سيأتي:

(عجبت لمن يقـول ذكـرت ربي   وهل أنسى فـأذكـر مـا نسيـت)

أي لأن الذكر إنما يكون بعد النسيان والغفلة أما دائم الذكر فلا يقول ذكرت، فإن الحاصل لا يطلب تحصيله ومن هنا قال الشيخ سعد الدين الكاشفري: سألني الشيخ عبد الكريم الحضرمي وقال: ما الذكر؟ قلت: لا إله إلا الله فقال: ما هذا ذكر هذا عبادة، فقلت له: أفد أنت. فقال: الذكر أن تعلم أنك لا تقدر على وجدانه.

(أمـوت إذا ذكـرتـك ثم أحيـا   ولـولا حسـن ظني مـا حييـت
فـأحيـا بـالمنـى وأمـوت شـوقـاً   فكـم أحيـا عليـك وكم أمـوت

شربت الحبّ كأساً بعد كـأسٍ فما نفـد الشراب ومـا رويـتُ
فليـت خيـالـه نصـب لعينـي فإن قصرت في نظـري عميتُ

وقالت رابعة العدوية يوماً: من يدلنا على حبيبنا، فقالت خادمة لها: حبيبنا معنا ولكن الدنيا قطعتنا عنه. وقال ابن الجلاء رحمه الله تعالى: أوحى الله إلى عيسى عليه

شربت الحب كأساً بعد كأس فما نفد الشراب وما رويتَ
فليت خياله نصب لعيني فإن قصرت في نظري عميت)

وقرأت في آخر المسلسلات للحافظ أبي مسعود الأصبهاني أنشدني أحمد بن علي الحافظ قال: أنشدني عبدالله بن يحيى الزمن، أنشدني محمد بن علي الصوفي، عن أبي بكر الشبلي:

أمـوت إذا ذكـرتـك ثم أحيـا ولـولا مـا أؤمـل مـا حييـت
وفي مـوتي حيـاتي مـا كفـاني فكـم أحيـا عليـك ولا أمـوت
شربـت الحب كـأسـاً بعـد كـأس فما نفـد الشراب ومـا رويـت

انتهى.

وقال القشيري: سمع أبا عبد الرحمن السلمي يقول: سمعت منصور بن عبدالله يقول: سمعت ابن عبيد يقول: كتب يحيى بن معاذ أبي يزيد: سكرت من كثرة ما شربت من كأس محبته، فكتب إليه أبو يزيد: غيرك شرب بحور السموات والأرض وما روي بعد ولسانه خارج يقول هل من مزيد وأنشدوا:

عجبـت لمن يقـول ذكـرت ربي وهـل أنسى فـاذكـر مـا نسيـتُ
شربـت الحب كـأسـاً بعـد كـأس فما نفـد الشراب ومـا رويـتُ

وقال القشيري في باب الذكر كان الشبلي ينشد في مجلسه:

ذكـرتـك لا أني نسيتـك لمحـة وأيسر مـا في الذكـر ذكـر لسـاني
وكدت بلا وجد أموت مـن الهوى وهـام عليّ القلـب بـالخفقـان
فلما أراني الوجـد أنـك حـاضري شهـدتـك مـوجـوداً بكل مكان
فخـاطبـت مـوجـوداً بغير تكلم ولاحظـت معلـومـاً بغير عيـان

(وقالت) أم الخير **(رابعة)** بنت إسماعيل **(العدوية)** البصرية قدس سرها المتوفية سنة ١٣٥ **(يوماً من يدلنا على حبيبنا؟ فقالت خادمة لها: حبيبنا معنا ولكن الدنيا قطعتنا عنه)**: اعلم أن رابعة قدس سرها كانت رأساً في المعرفة والمحبة كما هو مشهور من حالها، ولا يخفى عليها مقام المعية، وإنما قالت وهي في مقام الإستغراق الذي هو من نتائج المحبة وغلب عليها الشوق إلى المشاهدة، والمحب في مقام قد يتطلب من يأخذ بيده ويتعلق بالأذيال فنبهتها الخادمة على أن الوصول إلى مقام المشاهدة لا يكون إلا بعد المفارقة من هذا العالم فتمتنع عنه القواطع، فما أدق نظرها رحمها الله تعالى.

(وقال) أبو عبدالله **(ابن الجلاء)** الدمشقي رحمه الله تعالى: **(أوحى الله تعالى إلى عيسى**

السلام: إني إذا اطلعت على سر عبد فلم أجد فيه حب الدنيا والآخرة ملأته من حبي وتوليته بحفظي وقيل: تكلم سمنون يوماً في المحبة فإذا بطائر نزل بين يديه فلم يزل ينقر بمنقاره الأرض حتى سال الدم منه فمات. وقال ابراهيم بن أدهم: إلهي إنك تعلم أن الجنة لا تزن عندي جناح بعوضة في جنب ما أكرمتني من محبتك وآنستني بذكرك وفرغتني للتفكر في عظمتك. وقال السري رحمه الله: من أحب الله عاش، ومن مال إلى الدنيا طاش، والأحمق يغدو ويروح في لاش، والعاقل عن عيونه فتاش. وقيل لرابعة: كيف

عليه السلام) يا عيسى **(إني إذا اطلعت على سر عبد)** وهو داخل القلب **(فلم أجد فيه حب الدنيا والآخرة ملأته من حبي وتوليته بحفظي)** يشير به إلى أن المحبة تقتضي عدم المشاركة وأن لا يكون في القلب محل لسواه. ولفظ القشيري في الرسالة، وقيل: أوحى الله إلى عيسى عليه السلام. إني إذا أطلعت على قلب عبد فلم أجد فيه حب الدنيا والآخرة ملأته من حبي. **(وقيل: تكلم سمنون)** بن حمزة المحب رحمه الله تعالى **(يوماً في المحبة فإذا بطائر نزل بين يديه فلم يزل ينقر بمناقره الأرض حتى سال منه الدم فمات)**. قال القشيري: سمعت محمد بن الحسين يقول: سمعت أحمد بن علي يقول: سمعت إبراهيم بن فاتك يقول: سمعت سمنون وهو جالس في المسجد يتكلم في المحبة إذ جاء طير صغير قريب منه ثم قرب ثم لم يزل يدنو حتى جلس على يده ثم ضرب بمنقاره إلى الأرض حتى سال منه الدم ثم مات، وفيه دلالة على أن الحيوان يسمع ويفهم وإنما يمتنع عليه الكلام إلا على من أفهمه الله كلامه.

(وقال إبراهيم بن أدهم) رحمه الله تعالى مشيراً إلى عظم مقام المحبة. **(إلهي إنك تعلم أن الجنة لا تزن عندي جناح بعوضة في جنب ما أكرمتني من محبتك وآنستني بذكرك وفرغتني للتفكر في عظمتك)** رواه أبو نعيم في الحلية فقال: حدثنا أحمد بن محمد بن مقسم، حدثنا محمد بن سعيد صاحب الجنيد قال: سمعت المنصوري يقول: سمعت بشاراً يقول: سمعت إبراهيم بن أدهم يقول: اللهم إنك تعلم أن الجنة لا تزن عندي جناح بعوضة إذا أنت آنستني بذكرك ورزقتني حبك وسهلت علي طاعتك، فاعط الجنة لمن شئت.

حدثنا أبو أحمد الحسين بن علي التميمي النيسابوري، حدثنا محمد بن المسيب الأرغياني، حدثنا عبدالله بن خبيب، حدثنا محمد بن بحر قال، قال إبراهيم بن أدهم: اللهم إنك تعلم أن الجنة لا تزن عندي جناح بعوضة فما دونها إذا أنت وهبت لي حبك وآنستني بمذاكرتاح فرغتني للتفكر في عظمتك.

(وقال السري السقطي) رحمه الله تعالى: **(من أحب الله عاش)** عيشة أبدية، **(ومن مال إلى الدنيا طاش)** عقله وتحير أمره، **(والعاقل عن عيوبه فتاش، والأحمق)** الذي نقص جوهر عقله **(يغدو ويروح في لاش)** أي في لا شيء تقدم ذلك في كتاب ذم الدنيا.

حبك للرسول ﷺ ؟ فقالت: والله إني لأحبه حباً شديداً ولكن حب الخالق شغلني عن حب المخلوقين وسئل عيسى عليه السلام عن أفضل الأعمال فقال: الرضا عن الله تعالى والحب له، وقال أبو يزيد: المحب لا يحب الدنيا ولا الآخرة، إنما يحب من مولاه مولاه. وقال الشبلي: الحب دهش في لذة وحيرة في تعظيم، وقيل: المحبة أن تمحو أثرك عنك حتى لا يبقى فيك شيء راجع منك إليك. وقيل: المحبة قرب القلب من المحبوب بالاستبشار والفرح. وقال الخوّاص: المحبة محو الإرادات واحتراق جميع الصفات

(وقيل لرابعة) العدوية قدس سرها: **(كيف حبك للرسول ﷺ فقالت: إني والله أحبه حباً شديداً ولكن حب الخالق شغلني عن حب المخلوقين)**، وحكي عن أبي سعيد الخراز قال: رأيت النبي ﷺ في المنام فقلت: يا رسول الله اعذرني فإن محبة الله شغلتني عن محبتك. فقال: يا مبارك من أحب الله فقد أحبني نقله القشيري، **(وسئل موسى عليه السلام عن أفضل الأعمال فقال: الرضا عن الله)** في أفعاله **(والحب له)** لجلاله وكماله.

(وقال أبو يزيد) البسطامي رحمه الله تعالى: **(المحب لا يحب الدنيا ولا الآخرة)** أي لا يميل بقلبه إليهما **(إنما يحب من مولاه مولاه)** أي ذاته ويقصر نظره عليه.

(وقال الشبلي) رحمه الله تعالى: **(الحب دهش في لذة وحيرة في تعظيم)** أشار بالجملة الأولى إلى أوائل الحب، فإن المحب في أوائل أمره إذ لاحظ جمال المحبوب يدهش ويغيب عن عقله، فإذا لحقته العناية أصحاه من دهشه فيلتذ بما قام به من الحال، وأشار بالجملة الثانية إلى كمال مقام الحب وذلك عند تصاغره بالعبودية المحضة إجلالاً لعظمته ومهابة لكبريائه لا يفارقه في هذا المقام الحيرة. ولفظ القشيري في الرسالة: سمعت الأستاذ أبا علي الدقاق يقول: المحبة لذة ومواضع الحقيقة دهش انتهى، والمعنى أن المحبة في أول أمرها لذة يلتذ بها المحب فإذا غلب على قلبه شغله بالله وغمره دهش.

(وقيل: المحبة أن تمحو أثرك عنك حتى لا يبقى فيها شيء راجع منك إليك) ويقرب منه قول أبي عبدالله القرشي حقيقة المحبة أن تهب كلك لمن أحببت فلا يبقى لك منك شيء وقول الشبلي: سميت المحبة محبة لأنها تمحو من القلب ما سوى المحبوب نقلها القشيري.

(وقيل: المحبة قرب القلب من المحبوب بالإستبشار والفرح) ولفظ القوت قال الجنيد: المحبة نفسها قرب القلب من الله بالإستنارة والفرح انتهى. والمراد بالقرب قرب مكانة لا قرب مكان، وأشار بالإستبشار والفرح إلى الأنس الذي تنتجه المحبة، فإن المستأنس بالقرب يستبشر ويفرح لأنه غير متطلع إلى فائت، وقد يكون إشارة إلى مقام الصفاء الذي هو إحدى منازلات العبد في سلوكه، وهو أن يكون القلب خالياً عن سائر الكدورات، فحينئذ يجد الرب تعالى القلب محلاً قابلاً للقرب فيملؤه من أنواره ومعرفته وتحفه، فعند ذلك يميل القلب إلى القرب من المحبوب بكمال المعرفة وينقض عليه انقضاض الطائر الجاف الكبد من عدم الماء إذا رآه في السماء وهو بغاية

والحاجات. وسئل سهل عن المحبة فقال: **عطف الله بقلب عبده لمشاهدته بعد الفهم للمراد منه**. وقيل: **معاملة المحب على أربع منازل؛ على المحبة والهيبة والحياء والتعظيم، وأفضلها التعظيم والمحبة لأن هاتين المنزلتين يبقيان مع أهل الجنة في الجنة ويرفع عنهم غيرهما**. وقال هرم بن حيان: **المؤمن إذا عرف ربه عز وجل أحبه، وإذا أحبه أقبل عليه، وإذا وجد حلاوة الإقبال عليه لم ينظر إلى الدنيا بعين الشهوة ولم ينظر إلى الآخرة بعين الفترة، وهي تحسره في الدنيا وتروحه في الآخرة**. وقال عبدالله بن محمد: سمعت

الفرح والإستبشار، فعلى هذا يعلم يقيناً أن محبة العبد لله تعالى هي الميل إليه بالفرح والإبتهاج كما قال الجنيد: المحبة هي الميل بلا نيل وأي نيل أشرف من الميل إليه والقرب منه.

(وقال) إبراهيم بن أحمد **(الخواص)** رحمه الله تعالى: **(المحبة محو الإرادات وإحراق)** وفي نسخة واحتراق **(جميع الصفات والحاجات)**، ويقرب منه قول من قال هي محو المحب بصفاته وإثبات المحبوب بذاته، وقول الحلاج: حقيقة المحبة قيامك مع محبوبك بخلع أوصافك، وقول أبي يعقوب السوسي: حقيقة المحبة أن ينسى العبد حظه من الله وينسى حوائجه إليه كما في الرسالة.

(وسئل) أبو محمد **(سهل)** التستري رحمه الله تعالى **(عن المحبة فقال: عطف الله تعالى بقلب عبده لمشاهدته بعد الفهم للمراد منه)** والمشاهدة تكون بالقلب كما أن الرؤية تكون بالبصر، فإذا عطفه كذلك لا يميل لغيره أبداً وهذا هو معنى قوله تعالى ﴿ يحبّهم ﴾.

(وقيل: معاملة المحب على أربع منازل على المحبة والهيبة والحياء والتعظيم وأفضلها التعظيم والمحبة، لأن هاتين تبقيان مع أهل الجنة في الجنة ويرفع عنهم غيرهما)، وذلك لأن التوحيد عند المحبين أن يعبدوا الله تعالى لوجهه حباً له لا خوفاً من ناره ولا رغبة في جنته، فيكون الحبيب مرادهم والوصول إليه مناهم، ثم يرجع لهم على التعظيم والإجلال فلا يرون نفوسهم تصلح للقائه فتخنس القلوب وترجع بالهيبة والرهبة فيعبدون الله عز وجل ويبقى الشوق والأنس. وسئل سهل الحب أفضل أو الحياء؟ فقال: الحب الذي يورث من الخوف الحياء منه أفضل، والحب الذي يورث منه الحياء أفضل من الحياء وهو الشوق.

(وقال هرم بن حيان) العبدي رضي الله عنه له صحبة ويعد من كبار التابعين: **(المؤمن إذا عرف ربه عز وجل أحبه)** فإن المحبة ثمرة المعرفة، **(وإذا أحبه أقبل إليه)** بالعطف والرحمة، **(وإذا وجد حلاوة الإقبال إليه لم ينظر إلى الدنيا بعين الشهوة)** أي لم يمل قلبه إليها **(ولم ينظر إلى الآخرة بعين الفترة)** أي الكسل عن القيام بالخدمة، **(وهي تحسره في الدنيا وتروحه في الآخرة)** وقد تقدم هذا القول.

امرأة من المتعبدات تقول ـ وهي باكية والدموع على خدها جارية ـ والله لقد سئمت من الحياة حتى لو وجدت الموت يباع لاشتريته شوقاً إلى الله تعالى وحباً للقائه، قال: فقلت لها؛ فعلى ثقة أنت من عملك؟ قالت: لا ولكن لحبي إياه وحسن ظني به أفتراه يعذبني وأنا أحبه؟ وأوحى الله تعالى إلى داود عليه السلام: لو يعلم المدبرون عني كيف انتظاري لهم ورفقي بهم وشوقي إلى ترك معاصيهم لماتوا شوقاً إليَّ وتقطعت أوصالهم من محبتي. يا داود هذه إرادتي في المدبرين عني فكيف إرادتي في المقبلين عليَّ؛ يا داود أحوج ما يكون العبد إليَّ إذا استغنى عني وارحم ما أكون بعبدي إذا أدبر عني وأجلّ ما يكون عندي إذا رجع إليَّ وقال أبو خالد الصفار: لقي نبي من الأنبياء عابداً فقال له: إنكم معاشر العباد تعملون على أمر لسنا معاشر الأنبياء نعمل عليه، أنتم تعملون على الخوف والرجاء ونحن نعمل على المحبة والشوق. وقال الشبلي رحمه الله: أوحى الله تعالى إلى داود عليه

(وقال عبدالله بن محمد) البصري: **(سمعت امرأة من المتعبدات تقول: وهي باكية والدموع على خدها جارية: والله سئمت من الحياة حتى لو وجدت الموت يباع لاشتريته شوقاً إلى الله تعالى وحباً للقائه. قال: فقلت لها: فعلى ثقة أنت من عملك؟ قالت: لا؛ ولكن لحبي إياه وحسن ظني به أفتراه يعذبني وأنا أحبه)؟** روى البيهقي في الشعب عن أبي عثمان الحيري قال: الشوق ثمرة الحب ومن أحب الله اشتاق للقائه؛ وقال أيضاً بقدر ما يصل إلى قلب العبد من السرور بالله يشتاق إليه، وعلى قدر شوقه يخاف من بعده وطرده، وقولها: أفتراه يعذبني وأنا أحبه؟ يستفاد من قوله تعالى ﴿وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه قل فلم يعذبكم بذنوبكم﴾ [المائدة: ١٨] **(وأوحى الله إلى داود عليه السلام لو يعلم المدبرون عني كيف انتظاري لهم ورفقي بهم وشوقي إلى ترك معاصيهم لماتوا شوقاً وتقطعت أوصالهم من محبتي. يا داود هذه إرادتي في المدبرين عني فكيف إرادتي في المقبلين علي. يا داود أحوج ما يكون العبد إلي إذا استغنى عني، وأرحم ما أكون بعبدي أذا أدبر عني، وأجل ما يكون عندي إذا رجع إلي)** نقله القشيري في الرسالة مختصراً.

(وقال أبو خالد) محمد بن عبدالله بن أحمد الزاهد الأصبهاني **(الصفار)** سكن نيسابور، وقيل: إنه لم يرفع رأسه إلى السماء نيفاً وأربعين سنة، وصنف كتباً في الزهد، وروى عن أبي إسماعيل الترمذي وعنه الحاكم أبو عبدالله وأبو علي النيسابوري الحافظ مات سنة ٣٣٩: **(لقي نبي من الأنبياء عابداً)** من العباد **(فقال: إنكم معاشر العباد تعملون على أمر لسنا معاشر الأنبياء نعمل عليه أنتم تعملون على الخوف والرجاء، ونحن نعمل على المحبة والشوق)** ولا يخفى أن العمل على المحبة والشوق أفضل من العمل على الرجاء والخوف لرفعة مقام المحبة على غيره من المقامات.

السلام: يا داود ذكري للذاكرين، وجنتي للمطيعين، وزيارتي للمشتاقين، وأنا خاصة للمحبين، وأوحى الله تعالى إلى آدم عليه السلام: يا آدم من أحب حبيباً صدّق قوله، ومن أنس بحبيبه رضي فعله، ومن اشتاق إليه جدّ في مسيره. وكان الخوّاص رحمه الله يضرب على صدره ويقول: واشوقاه لمن يراني ولا أراه. وقال الجنيد رحمه الله: بكى يونس عليه السلام حتى عمي، وقام حتى انحنى، وصلّى حتى اقعد، وقال: وعزتك وجلالك لو كان بيني وبينك بحر من نار لخضته إليك شوقاً مني إليك. وعن علي بن أبي طالب كرم الله وجهه قال: سألت رسول الله ﷺ عن سنته فقال: «المعرفة رأس مالي والعقل أصل ديني والحب أساسي والشوق مركبي وذكر الله أنيسي والثقة كنزي والحزن رفيقي والعلم سلاحي والصبر ردائي والرضا غنيمتي والعجز فخري والزهد حرفتي واليقين قوتي والصدق شفيعي والطاعة حسبي والجهاد خُلقي وقرة عيني في الصلاة»، وقال

(**وقال الشبلي**) رحمه الله تعالى: (**أوحى الله تعالى إلى داود عليه السلام. يا داود ذكري للذاكرين**) لأنه تعالى قال ﴿فاذكروني أذكركم﴾ [البقرة: ١٥٢] (**وجنتي للمطيعين**) فإن الجنة لمن أطاع، (**وزيادتي للمشتاقين**) إليّ أي زيادة النعيم، (**وأنا خاصة للمحبين**) الذين يعبدوني خاصة لا لخوف من نار ولا طمعاً في جنة، (**وأوحى الله تعالى إلى آدم عليه السلام: يا آدم من أحب حبيباً صدق قوله، ومن أنس بحبيب رضي فعله، ومن اشتاق إليه جد في سيره**). (**وكان**) إبراهيم بن أحمد (**الخواص**) رحمه الله تعالى (**يضرب على صدره ويقول: واشوقاه إلى من يراني ولا أراه، وقال الجنيد**) رحمه الله تعالى: (**بكى يونس عليه السلام حتى عمي، وقام حتى انحنى**) ظهره، (**وصلى حتى اقعد وقال: وعزتك وجلالك لو كان بيني وبينك بحر من نار لخضته إليك شوقاً مني إليك**). وروى البيهقي في الشعب عن عبدالله بن أبي عيسى قال: كان رجل من أهل البصرة يقال له ضيغم تعبد قائماً حتى أقعد، ثم تعبد قاعداً حتى استلقى، ثم تعبد وهو مستلق حتى أقحم فلما أجهد قال: إجلسوني فرفع بصره إلى السماء فقال: سبحانك عجباً للخليقة كيف تحب أحداً سواك.

(**وعن علي بن أبي طالب**) رضي الله عنه (**قال: سألت رسول الله ﷺ عن سنته فقال «المعرفة رأس مالي والعقل أصل ديني والحب أساسي والشوق مركبي وذكر الله أنيسي والثقة**) بالله تعالى (**كنزي والحزن رفيقي والعلم سلاحي والصبر دوائي والرضا**) بالله تعالى (**غنيمتي والعجز فخري والزهد حرفتي واليقين قوتي والصدق شفيعي والطاعة حسبي والجهاد خلقي وقرة عيني في الصلاة»**). قال العراقي: ذكره القاضي عياض من حديث علي ولم أجد له إسناداً اهـ.

قلت: وسئل عنه الحافظ بن حجر في فتاويه فقال: لا أصل له.

ذو النون: سبحان من جعل الأرواح جنوداً مجندة فأرواح العارفين جلالية قدسية، فلذلك اشتاقوا إلى الله تعالى، وأرواح المؤمنين روحانية فلذلك حنوا إلى الجنة، وأرواح الغافلين هوائية فلذلك مالوا إلى الدنيا. وقال بعض المشايخ: رأيت في جبل اللكام رجلاً أسمر اللون ضعيف البدن وهو يقفز من حجر إلى حجر وهو يقول:

الشـــــــــوق والهوى صيراني كما تـــــــــرى

ويقال: الشوق نار الله أشعلها في قلوب أوليائه حتى يحرق بها ما في قلوبهم من الخواطر والإرادات والعوارض والحاجات، فهذا القدر كاف في شرح المحبة والأنس والشوق والرضا عليه والله الموفق للصواب.

تم كتاب المحبة والشوق والرضا والانس، يتلوه كتاب النية والإخلاص والصدق.

(**وقال ذو النون**) المصري رحمه الله تعالى: (**سبحان من جعل الأرواح جنوداً مجندة فأرواح العارفين جلالية قدسية، فلذلك اشتاقوا إلى الله تعالى، وأرواح المؤمنين روحانية فلذلك حنوا إلى الجنة، وأرواح الغافلين هوائية فلذلك مالوا إلى الدنيا**)، والأرواح البشرية لها مراتب خمسة وهي: الروح الحساس، والروح الخيالي، والروح العقلي، والروح الفكري، والروح القدسي، والمرتبة الأخيرة هي المختصة بالعارفين وفيها تتجلى لوائح الغيب وأحكام الآخرة وجملة من معارف ملكوت السموات والأرض، بل من المعارف الربانية التي يقصر دونها الروح العقلي والفكري، وكل هذه الأرواح نورانية لا ظلمة فيها.

(**وقال بعض المشايخ رأيت في جبل اللكام**) بالضم وتخفيف الكاف من جبال الشام مأوى عباد الله الصالحين (**رجلاً أسمر اللون ضعيف البدن وهو يقفز من حجر إلى حجر وهو يقول**):

الشـــــــــوق والهوى صيراني كما تـــــــــرى)

(**ويقال: الشوق نار الله تعالى أشعلها في قلوب أحبائه حتى يحرق بها ما في قلوبهم من الخواطر والإرادات والعوارض والحاجات**) فلا يكون لها ممر بها أبداً، (**فهذا القدر كاف في شرح المحبة والأنس والشوق والرضا، فلنقتصر عليه والله الموفق للصواب**)، ولنذكر ما يتعلق بهذه المقامات مما في الشعب للبيهقي وقوت القلوب وغيرهم.

قال البيهقي في الشعب: قد روينا عن بلال بن أبي الدرداء عن أبيه مرفوعاً قال: «حبك الشيء يعمي ويصم» قال الحليمي: قد يفهم من هذا أن من أحب الله تعالى لم يعتقد المصائب التي يقضيها عليه إساءة منه إليه ولم يستقل وظائف عبادته وتكاليفه المكتوبة عليه، كما أن من أحب أحداً من

....

جنسه لم يكد يبصر منه إلا ما يستحسنه ويزيد إعجاباً ولا يصدق من خير المخبرين عنه إلا ما يتخذه سبباً للوّلوع به والعلو في محبته. وعن عبدالله بن ابراهيم القرشي عن أبيه قال: لما نزل بالعباس بن عبد المطلب الموت قال لابنه: يا عبدالله إني موصيك بحب الله عز وجل وحب طاعته وخوف الله وخوف معصيته، فإنك إذا كنت كذلك لم تكره الموت متى أتاك، وإني مستوصيك الله يا بني ثم استقبل القبلة فقال: لا إله إلا الله ثم شخص ببصره ومات. وعن مالك بن دينار قال: أوحى الله عز وجل إلى بني إسرائيل إني لا أقبل قولكم ولكن أقبل هممك وهواكم. من كان همه وهواه في محبتي كان صمته عندي تقديساً وتسبيحاً ووقاراً. وعن محمد بن سعيد الخوارزمي قال: سمعت ذا النون وسئل عن المحبة. قال: أن تحب ما أحب الله وتبغض ما أبغض الله وتفعل الخير لله وترفض كل ما شغلك عن الله، وأن لا تخاف في الله لومة لائم، مع العطف للمؤمنين على الكافرين واتباع سنة رسول الله ﷺ في الدين. وعن أبي يزيد حين سئل عن علامة من يحب الله عز وجل، وعلامة من يحبه الله عز وجل؟ فقال: من يحب الله فهو مشغول بعبادته ساجداً أو راكعاً فإن عجز عن ذلك استروح إلى ذكر اللسان والثناء، فإن عجز استروح إلى ذكر القلب والتفكر فأما من يحبه الله عز وجل أعطاه سخاء كسخاء البحر وشفقة كشفقة الشمس وتواضعاً كتواضع الأرض، وعن يحي بن معاذ الرازي قال: المحبة لا تصح إلا من جهة المحبوب، وليس من أحب يحبه. وعن إبراهيم بن علي المديدي قال: من المحال أن تعرفه ولا تحبه، ومن المحال أن تحبه ثم لا تذكره، ومن المحال أن تذكره ثم لا يوجدك طعم ذكره، ومن المحال أن يوجدك طعم ذكره ولا يشغلك به عمن سواه. وعن سعيد بن عثمان قال: سمعت ذا النون يقول: من علامة المحب ترك ما يشغله عن الله حتى يكون الشغل كله بالله وحده. وقال يحي بن معاذ: حقيقة المحب أن لا يرى شيئاً سوى محبوبه، ولا ترى سواه ناصراً ولا معيناً، ولا تستغني بغيره عنه. وعن وهب بن أبي حفاظ الليثي قال: قال لي راهب من الرهبان إذا استقرت المحبة في القلب ذهل عن الأهل والولد. وعن أحمد بن أبي الحواري قال: سمعت راهباً في دير خالد يقول للحسن بن شوذب: لا يكون المحب لله محباً حتى يحبه بكل الكل، فصاح الحسن بن شوذب. وعن محمد بن أحمد المهدي قال: سمعت علي بن الموفق ما لا أحصيه وهو يقول: اللهم إن كنت تعلم أني أعبدك خوفاً من نارك فعذبني بها، وإن كنت تعلم أني أعبدك حباً مني لجنتك وشوقاً إليها فاحرمنيها، وإن كنت تعلم إنما أعبدك حباً مني لك وشوقاً إلى وجهك الكريم فانجنيه مرة واصنع بي ما شئت. وقال ضيغم الجلاب: إن حبه شغل قلوب مريديه عن التلذذ بمحبة غيره فليس لهم في الدنيا مع حبه لذة ولا يأملون في الآخرة من كرامة الثواب أكثر عندهم من النظر إلى وجهه. وعن عبد الرحمن بن عبد ربه عن ذي النون قال: من قتلته عبادته فديته جنته، ومن قتله الشوق فديته النظر إليه. وعن عبدالله بن سهل قال: سمعت يحي بن معاذ يقول: كم بين من يريد الوليمة للوليمة، وكم بين من يريد حضور الوليمة ليلقى الحبيب في الوليمة. ودخل سفيان الثوري على رابعة فقالت له: يا سفيان ما تعدون السخاء فيكم؟ قال: ما عند أبناء الدنيا فالذي يجود بماله، وأما عند أبناء الآخرة فهو الذي يجود بنفسه. فقالت: يا سفيان

....

أخطأتم فيها. فقال: فما السخاء عندك رحمك الله؟ فقالت: أن تعبدوه حباً له لا لطلب جزاء ولا مكافأة، ثم أنشأت تقول:

لـولاك مـا طـابـت الجنـان ولا طـــاب نعيم بجنـــة الخلـــد
قـــوم أرادوك للجنـــان فنـــا لـــوهـــا وقلبي ســـواك لم يـــرد

وعن إبراهيم بن الجنيد، حدثنا إسماعيل بن عبد الرحمٰن الكوفي، وكان من العباد قال: لقيني بهلول المجنون يوماً فقال لي: أسألك. قال، قلت سل. قال: أي شيء السخاء؟ قلت: البذل والعطاء. قال: هذا السخاء في الدنيا فما السخاء في الدين؟ قلت: المسارعة إلى طاعة السيد. قال: فتريد منه الجزاء؟ قلت: نعم بالواحد عشرة. قال: هذا في الدين قبيح، ولكن المسارعة إلى طاعة سيدك أن لا يطلع على قلبك وأنت تريد منه شيئاً سواه. وعن جامع بن أحمد قال: سمعت يحيى بن معاذ يقول: العارفون رجلان رجل مسرور بأنه عبده، ورجل مسرور بأنه ربه، فالأول يفرح بالله من نفسه لنفسه، والآخر يفرح بالله من الله لله. وقال: هذا سرور الخبر فكيف سرور النظر؟ وعن علي بن محمد حاتم قال: سمعت الجنيد يقول: بت ليلة عند السري فلما كان في بعض الليل قال: يا جنيد أنت نائم؟ قلت: لا. قال: الساعة أوقفني الله بين يديه. وقال: يا سري تدري لم خلقت الخلق؟ قلت: لا. قال: خلقت الخلق فـادعـوا كلهـم فيّ وادعـوا محبتي فخلقـت الدنيـا فـاشتغـل بها مـن عشرة آلاف تسعة آلاف وبقي ألف، فخلقت الجنة فاشتغل من الألف تسعمائة بالجنة وبقيت مائة، فسلطت عليهم شيئاً من البلايا فاشتغل عني بالبلاء من المائة تسعون وبقيت عشرة، فقلت لهم: ما أنتم لا الدنيا أردتم ولا في الجنة رغبتم ولا من البلاء هربتم؟ فقالوا: فإنك لتعلم ما نريد. فقال: إني أنزل بكم من البلاء ما لا تطيقه الجبال الرواسي فتثبتون لذلك. قالوا: ألست الفاعل بنا قد رضينا. قلت: فأنتم عبيدي حقاً. وسئل يحيى بن معاذ عن أشهى المجالس وألذها؟ قال: الجلوس في ميدان التوحيد يشم من رائحته المعرفة ويسقي من كأس المحبة. سبحان الله ما ألذه من مجلس وأعذبه من شراب. قيل: فأي الطعام أشهى؟ قال: لقمة من ذكر الله عز وجل في فم الصبي بتوحيد الله رفعها من مائدة الرضا عن الله عند النظر لكرامة الله تعالى قيل: فما عيد المؤمن؟ قال: السرور بالإيمان والنزهة بالقرآن. قال الله عز وجل ﴿قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا هو خير مما تجمعون﴾ [يونس: ٥٨] وقال السري: السرور بالله هو السرور، والسرور بغير الله هو الغرور. وعن أويس الأعور قال: رأيت ريحانة المجنونة ليلة تدعو وتقول في دعائها: أعوذ بك من بدن لا ينتصب بين يديك، وعميت عينان لا يبكيان شوقاً إليك، وجفت كفان لا يبتهلان بالتضرع إليك ثم أنشأت تقول:

يـا حبيـب القلـوب أنـت حبيبي لم تـــزل أنـــت منيتي وسروري

وقال يوسف بن الحسين: سمعت ذا النون يقول: كنت في الطواف فرأيت ولهان المجنون وهو يقول: حبك قتلني وشوقك أتلفني والإتصال بك أسقمني، فبعدت قلوب تحب غيرك وثكلت

خواطر أنست بسواك. وقال ذو النون: الأنس بالله نور ساطع والأنس بالناس سم قاطع. وقال صالح المري: رأيت ريحانة المجنونة وقد كتبت من وراء جيبها:

أنـــــت أنسي ومنيتي وسروري ... قـــد أبى القلـــب أن يحب ســـواك

يـا عـزيـــزي ومنيتي واشتيــاقـــي ... طـال شـوقـــي متى يكـــون لقـــاك

ليس ســـؤلي مـــن الجنـــان نعيماً ... غير أني أريـــــدهـــــا لأراك

وإذا على صدر جيْبها مكتوب:

حسـب المحب مـن المحـب بعلمـه ... إن الحبيـــب ببـــابـــه مطـــروحُ

والقلـــب منـــه إن تنفس في الدجـــا ... بسهـــام لـــوعـــات الهوى مجروحُ

وعن علي بن سهل قال: الأنس بالله أن يستوحش من الخلق إلا من أهل ولاية الله، فإن الأنس بهم هو الأنس بالله تعالى وقال الفضيل: كفى بالله محباً وبالقرآن مؤنساً وبالموت واعظاً، وكفى بخشية الله علماً وبالإغترار بالله جهلاً. وعن إبراهيم الخواص قال: لا تطمع في لين القلب مع فضول الكلام، ولا تطمع في حب الله مع حب المال والشوق، ولا تطمع في الأنس بالله مع الأنس بالمخلوق. وقال منصور بن عبدالله الأصبهاني: سئل الشبلي ما علامة صحة المعرفة؟ قال: نسيان كل شيء سوى معروفه، فقيل: ما علامة صحة المحبة؟ فقال: العمى عن كل شيء سوى محبوبه. وعن أبي عبد الرحمٰن السلمي قال: سمعت علي بن قتادة يقول: سمعت علي بن عبد الرحيم، وسئل عن الفرق بين الحب والعشق فقال: الحب لذة تعمي عن رؤية غير المحبوب، فإذا تناهى سمي عشقاً. وقال يوسف بن الحسين: سمعت ذا النون يقول: الشوق أعلى الدرجات وأعلى المقامات إذا بلغها الإنسان استبطأ الموت شوقاً إلى ربه وحباً للقائه والنظر إليه. وقال أبو عثمان في قوله تعالى ﴿ إن أجل الله لآت﴾ [العنكبوت: ٥] هذه تعزية للمشتاقين معنـاه: أني أعلم أن اشتيـاقكـم إلي غـالـب وأني أجلت للقائكم أجلاً وعن قريب يكون وصولكم إلى من تشتاقون. وعن عبيد الله بن مسلم قال، قال مالك بن دينار: خرجت يوماً إلى المقابر فإذا شابان جالسان يكتبان شيئاً فقلت لهما: نشدتكما الله أنا ممن كتبتما؟ فقالا: لا، فسقط مالك مغشياً عليه ثم أفاق فقال: نشدتكما بالله ما كتبتماني في أسفل سطر مالك بن دينار طفيلي يحب المحبين لله، فلما كان الليل أتيت في منامي فقال: قد كتبت فيهم المرء مع من أحب. وقال أبو علي الجوزجاني: ثلاثة أشياء من عقد التوحيد: الخوف والرجاء والمحبة، فزيادة الخوف في ترك الذنوب لرؤية المحبوب، وزيادة الرجاء في اكتساب الخير لرؤية الوعد، وزيادة المحبة في كثرة الذكر لرؤية المنة، فالخائف لا يستريح من الهرب، والراجي لا يستريح من الطلب، والمحب لا يستريح من ذكر المحبوب، فالخوف نار منور، والرجاء نور منور، والمحبة نور الأنوار. وقال أبو الحسن الوراق المحبة شعبة من الإيمان بالله وهو أصل لجميع مراتب الأولياء. وقال: تتشعب المحبة من دوام ذكر إحسان الله، فمن ذكر على الدوام إحسان الله إليه تنسم ريح المحبة عن قريب. وقال أبو عبد الرحمٰن السلمي: سمعت أبا الحسن الفارسي يقول: سمعت ابن عطاء يقول في معنى الحديث «جبلت القلوب على حب من أحسن إليها وبغض من

....

أساء إليها » فقال: كيف لا يحبه وما انفكت من تواتر نعمته قط ولا تنفك أبداً، ولكن ضعف اليقين وكدورة المعرفة ونقص الإيمان حجبك عن محبته والميل إليه. وقال أبو سعيد الخراز في هذا الحديث: واعجبا ممن لم ير محسناً غير الله كيف لا يميل بكليته إليه: وقال أبو عمرو الزجاجي: سألت الجنيد عن المحبة. قال: تريد الإشارة؟ قلت: لا. قال: تريد الدعوى؟ قلت: لا. قال: فأيش تريد؟ قلت: عين المحبة. قال: أن تحب ما يحب الله في عباده وتكره ما يكره الله في عباده. وعن بشر بن السري قال: ليس من أعلام الحب أن تحب ما يبغض حبيبك. وقال أحمد بن أبي الحواري: قلت لأبي سليمان الداراني: بم نال أهل الجنة المحبة من الله عز وجل؟ قال: بالعفاف وأخذ الكفاف. وقال أبو عبدالله النباجي: سأل رجل الفضيل متى يبلغ الرجل غاية حب الله؟ قال: إذا كان عطاؤه إياك ومنعه سواء. وقال عبد الواحد بن زيد: ما أحسب أن شيئاً من الأعمال يتقدم الصبر إلا الرضا، ولا أعلم درجة أشرف ولا أرفع من الرضا وهو رأس المحبة. وقال بعض القراء: رأيت عتبة الغلام ذات ليلة فما زال يقول حتى أصبح: إن تعذبني فإني محب لك وإن ترحمني فإني محب لك. وقال يحي بن معاذ: حقيقة المحبة التي لا تزيد بالبر ولا تنقص بالجفوة. وقال الجنيد: سمعت الحارث المحاسبي وسئل عن المحبة فقال: ميلك إلى الشيء بكليتك محبة له، ثم إيثارك له على نفسك ومالك، ثم موافقتك له سراً وجهراً، ثم علمك بتقصيرك في حبك، وفيما قرأت على أبي عبد الرحمن السلمي قال، وقال قوم: المحبة موافقة الحبيب في المشهد والمغيب. قال: وسئل رويم عن المحبة فقال: الموافقة في جميع الأحوال وأنشد:

ولو قال لي مت سمعاً وطاعة   وقلت لداعي الموت أهلاً ومرحبا

سمعت عبدالله بن يوسف الأصبهاني يقول: سئل الحسن البوشنجي عن الحب؟ فقال: بذل المجهود مع معرفتك بالمحبوب والمحبوب مع بذل مجهودك يفعل ما يشاء. وقال أبو عبدالله المغربي: تفكر إبراهيم عليه السلام ليلة من الليالي في شأن آدم عليه السلام فقال: يا رب خلقته بيدك ونفخت فيه من روحك وأسجدت له ملائكتك ثم بذنب واحد ملأت أفواه الناس حتى يقولوا ﴿وعصى آدم ربه﴾ فأوحى الله إليه: أن يا إبراهيم أما علمت أن مخالفة الحبيب على الحبيب شديد. وقال وهيب: أوحى الله تعالى إلى داود عليه السلام: يا داود ارفع رأسك فقد غفرت لك غير أنه ليس لك عندي ذلك الود الذي كان. وقال سعيد بن عثمان بن عباس: سمعت ذا النون وقد قيل له: متى يأنس العبد بربه؟ فقال: إذا خاف أنس بربه، أما علمتم أنه من واصل الذنوب نحي عن باب المحبوب. وقال أيضاً: ما رجع من رجع إلا من الطريق ولو وصلوا إليه ما رجعوا فازهد في الدنيا تر العجب. وقال أيضاً: وجدت صخرة ببيت المقدس عليها أسطر مكتوبة، فجئت إلى من ترجمها فإذا هو: كل عاص مستوحش، وكل مطيع مستأنس، وكل خائف هارب، وكل راج طالب، وكل قانع غني، وكل محب ذليل، ففكرت في هذه فإذا هي أصول لكل ما استعبد الله الخلق به. وقال أحمد بن عيسى الكلابي: سمعت يحي بن معاذ الرازي ينشد:

إن المليك قد اصطفى خداماً   متوددين مواصلين كراما

رزقوا المحبة والخشوع لربهم فترى دموعهم تسيح سجاما
يحيون ليلهم بطول صلاتهم لايسأمون إذا الخلي ناما
قوم إذا رقد العيون رأيتهم صفوا لشدة خوفهم أقداما
وتخالهم من طول سجودهم يخشون من نار الإله ضراما
شغفوا بحب الله طول حياتهم فتجنبوا لوداده الآثاما

وقال الجنيد، قال رجل للسري: كيف أنت؟ فأنشأ يقول:

من لم يبت والحب حشو فؤاده لم يدر كيف تفتت الأكباد

وقال محمد بن العباس الضبي: سمعت أبا بكر بن أبي عثمان يقول: وقام في مجلسه رجل من أهل بغداد فقال: يا أبا عثمان متى يكون الرجل صادقاً في حب مولاه؟ قال: إذا خلا عن خلافه كان صادقاً في حبه، قال: فوضع الرجل التراب على رأسه وصاح، فقال: كيف أدعي حبه ولم أخل طرفة عين من خلافه، قال: فبكى أبو عثمان وأهل المجلس، قال: فجعل أبو عثمان يبكي وهو يقول صادق في حبه مقصر في حقه اهـ. سياق الشعب وقد تركت منه كثيراً مما أوردته في أثناء كلام المصنف.

وفي كتاب مصارع العشاق لأبي محمد السراج في مصارع محبي الله عز وجل، أنبأنا أبو القاسم الأزجي سنة ٤٤٠، أنبأنا أبو الحسن علي بن جعفر السيرواني بمكة قال: حكي عن الجنيد أنه قال: أعرف من قتلته المحبة ولم يعرف المحبة فقلنا يقول الشيخ فقال قتله ما خبىء فيه.

أخبرنا أبو القاسم الأزجي، أخبرنا أبو الحسين علي بن الحسن بن جهضم بمكة سنة ٣٩٦، سمعت أحمد بن محمد يقول: كان سهل يقول: الناس ثلاثة صنوف: صنف منهم مضروب بسوط المحبة مقتول بسيف الشوق مضطجع على بابه ينتظر الكرامة، وصنف منهم مضروب بسوط التوبة مقتول بسيف الندامة مضطجع على بابه ينتظر العفو، وصنف مضروب بسوط الغفلة مقتول بسيف الشهوة ومضطجع على بابه ينتظر العقوبة.

حدثنا أبو القاسم الأزجي، حدثنا علي بن عبدالله بن الحسن الهمداني بمكة، حدثنا محمد بن عبدالله الشكلي، حدثني محمد بن جعفر القنطري، قال: ذو النون: بينا أنا أسير على ساحل البحر إذ بصرت بجارية عليها أطمار شعر، وإذا هي ناحلة ذابلة فدنوت منها لأسمع ما تقول، فرأيتها متصلة الأحزان بالأشجان، وعصفت الرياح واضطربت الأمواج، وظهرت الحيتان فصرخت ثم سقطت إلى الأرض، فلما أفاقت بحت ثم قالت: سيدي بك تقرب المتقربون في الخلوات، ولعظمتك سبحت الحيتان في البحار الزاخرات، ولجلال قدسك تصافقت الأمواج المتلاطمات. أنت الذي سجد لك سواد الليل وضوء النهار والفلك الدوار والبحر الزخار والقمر النوار والنجم الزهار وكل شيء عندك بمقدار لأنك الله العلي القهار.

يا مؤنس الأبرار في خلواتهم يا خير من حلت به النزال
من ذاق حبك لا يزال متيماً فرح الفؤاد متيماً بلبال
من ذاق حبك لا يرى متبسماً في طول حزن في الحشا اشعال

فقلت لها: زيدينا من هذا فقالت: اليك عني، ثم رفعت طرفها إلى السماء وقالت:

أحبك حبين حب الوداد وحباً لأنك أهل لذاك
فأما الذي هو حب الوداد فحب شغلت به عن سواك
وأما الذي أنت أهل له فكشفك للحجب حتى أراك
فما الحمد في ذا ولا ذاك لي ولكن لك الحمد في ذا وذاك

ثم شهقت شهقة، فإذا هي قد فارقت الدنيا فبقيت أتعجب مما رأيت منها، فإذا بنسوة قد أقبلن عليهن مدارع الشعر فاحتملنها فغيبنها عن عيني فغسلنها ثم أقبلن بها في أكفانها، فقلن لي: تقدم فصل عليها، فتقدمت وصليت عليها وهن خلفي، ثم احتملنها ومضين، وأنشد محمد بن عبدالله ليحي بن معاذ:

أموت بدائي لا أصيت مداويا ولا فرجا مما أرى من بلائيا
إذا كان داء العبد حب مليكه فمن دونه يرجو طبيبا مداويا
مع الله يمضي دهره متلذذا مطيعا تراه كان أو كان عاصيا
يقولون يحي جن من بعد صحة وما بي جنون بي خليلي ما بيا

أخبرنا القاضي أبو الحسن التوزي، أخبرنا ابن يحي، حدثنا الحسين بن صفوان، حدثنا ابن أبي الدنيا، حدثنا محمد ابن الحسين، حدثني أبو معمر صاحب عبد الوارث قال: نظرت رابعة إلى رباح القيسي وهو يقبل صبياً من أهله ويضمه إليه فقالت: أتحبه يا رباح؟ قال: نعم. قالت: ما كنت أحسب أن في قلبك موضعاً فارغاً لمحبة غيره. قال: فصاح رباح وسقط مغشياً عليه.

ومن طريق أبي القاسم بن مروان، سمعت أحمد بن عيسى الخراز يقول: دعتني امرأة إلى غسل ولدها ذكرت أنه أوصى بذلك، فلما كشفت عنه الثوب قبض على يدي فقلت: يا سبحان الله حياة بعد موت! فقال: المحبين لله تعالى أحياء وإن قبروا.

ومن طريق الحسن بن علي ين يحي بن سلام قال، قيل ليحي بن معاذ: نروي عن رجل من أهل الخير قد كان أدرك الاوزاعي وسفيان أنه سئل متى تقع الفراسة على الغائب؟ قال: إذا كان محباً لما أحب الله مبغضاً لما أبغض وقصت فراسته على الغائب فقال يحي:

كل محبوب سوى الله سرف وهموم وغموم وأسف
كل محبوب فعنه خلف ما خلا الرحمن ما منه خلف
إن للحب دلالات إذا ظهرت من صاحب الحب عرف
صاحب الحب حزين قلبه دائم الغصة محزون دنف

أشعث الرأس خميص بطنه — أصفر الوجه والطرف ذرف
دائم التذكير من حب الذي — حبه غاية غايات الشرف
فإذا أمعن في الحب له — وعلاه الشوق من داء كنف
باشر المحراب يشكو بثه — وأمام الله مولاه وقف
قائماً قدامه منتصباً — لهجاً يتلو بآيات الصحف
راكعاً طوراً وطوراً ساجداً — باكياً والدمع في الأرض يكِف
أورد القلب على الحب الذي — فيه حب الله حقاً فعرف
ثم جالت كفه في شجر — ينبت الحب فسمى واقتطف
إن ذا الحب لمن يعنى له — لا لدار ذات لهو وطرف
لا ولا الفردوس لا يألفها — لا ولا الحوراء من فوق غرف

أخبرنا أبو الحسين النوري، حدثنا أبو عبد الرحمن السلمي، حدثني علي بن أحمد بن جعفر قال: أنشدنا ابن فراس لسمنون المحب:

وكان فؤادي خالياً قبل حبكم — وكان بذكر الخلق يلهو ويمرحُ
فلما دعا قلبي هواك أجابه — فلست أراه عن فنائك يبرحُ
رميت ببين منك إن كنت كاذباً — وإن كنت في الدنيا بغيرك أفرحُ
فإن شئت واصلني وإن شئت لم تصل — فلست أرى قلبي لغيرك يصلحُ

أخبرنا أبو بكر الخطيب، حدثنا الحسن بن أبي بكر قال: ذكر أبو عمر الزاهد أن سمنون المحب أنشده:

يا من فؤادي عليه موقوف — وكل همي إليه مصروفُ
يا حسرتي حسرة أموت بها — إن لم يكن إليك معروفُ

أخبرنا أبو بكر الخطيب، أخبرنا أبو نعيم، أنشدني عثمان بن محمد العثماني أنشدني أبو علي الحسن بن أحمد الصوفي لسمنون:

ولو قيل طأ في النار اعلم أنه — رضا لك أو مدن لنا من وصالكا
لقدمت رجلي نحوها فوطئتها — سروراً لأني قد خطرت ببالكا

أحبرنا أبو بكر الاردستاني، أخبرنا أبو عبد الرحمن السلمي قال: قال منصور بن عبد الله: دخل قوم على الشبلي في مرضه الذي مات فيه فقالوا: كيف تجدك يا أبا بكر؟ فأنشأ يقول:

إن سلطان حبه — قال لا أقبل الرشا
فسلوه فديته — لم تعتلى لحرشا

أخبرنا عبد العزيز بن علي، أخبرنا علي بن عبد الله الهمداني بمكة، حدثني محمد بن إبراهيم الأصبهاني بطرسوس، سمعت أبا طالب يقول: كنت مع سمنون وهو يتكلم في شيء من المحبة وقناديل معلقة، فرأيت القناديل تشقق بعضها بعضاً حتى تكسرت.

وقال جعفر الخلدي، حدثنا أحمد بن مسروق، حدثنا محمد بن الحسين، حدثنا عبد الله بن الفرج العابد قال: قلت لأبي إسماعيل الموصلي؛ وكان نصرانياً قد أسلم على يدي فتح الموصلي وحسن حاله، أخبرني ببعض أمر فتح فبكى، ثم قال: أخبرك عنه كان والله كهيئة الروحانيين معلق القلب هناك ليست له في الدنيا راحة قلت: عليّ عليّ ذلك قال: شهدت العيد ذات يوم بالموصل، ورجع بعد ما تفرق الناس، ورجعت معه فنظر إلى الدخان يفور من نواحي المدينة فبكى، ثم قال: لقد قرب الناس قربانهم، فليت شعري ما فعلت في قرباني عندك أيها المحبوب، ثم سقط مغشياً فجئت بماء فمسحت به وجهه فأفاق ثم مضى حتى دخل بعض أزقة المدينة، فرفع رأسه إلى السماء ثم قال: قد علمت طول غميّ وحزني وترددادي في أزقة الدنيا فحتى متى تحبسني أيها المحبوب؟ ثم سقط مغشياً عليه فجئت بماء فمسحت به وجهه فأفاق فما عاش بعد ذلك إلا أياماً حتى مات رحمه الله تعالى اهـ.

وقال القشيري في رسالته في باب المحبة: فأما أقاويل الشيوخ فيه فقال بعضهم: المحبة هي الميل الدائم بالقلب الهائم، وقيل: إيثار المحبوب على جميع المصحوب، وقيل: مواطأة القلب لمرادات الرب، وقيل: خوف ترك الحرمة مع إقامة الخدمة. وقال أبو يزيد: المحبة استقلال الكثير من نفسك واستكثار القليل من حبيبك. وقال سهل: الحب معانقة الطاعة ومباينة المخالفة. وسئل الجنيد عن المحبة فقال: دخول صفات المحبوب على البدل من صفات المحب أشار بهذا إلى استيلاء ذكر المحبوب حتى لا يكون الغالب على قلب المحب إلا ذكر صفات المحبوب، والتغافل بالكلية عن صفات نفسه والإحساس بها. وقال أبو علي الروذباري: المحبة الموافقة. وقال أبو عبدالله القرشي: حقيقة المحبة أن تهب كلك لمن أحببت فلا يبقى لك منك شيء. وقال الشبلي: سميت المحبة محبة لأنها تمحو عن القلب ما سوى المحبوب. وقال ابن عطاء: المحبة إقامة العتاب على الدوام.

سمعت أبا عبد الرحمن السلمي يقول: سمعت منصور بن عبد الله يقول: سمعت الشبلي يقول: المحبة أن تغار على المحبوب أن يحبه مثلك، وسمعته يقول: سمعت أبا الحسين الفارسي يقول: سمعت ابن عطاء يقول، وقد سئل عن المحبة فقال: أغصان تغرس في القلب فتثمر على قدر العقول. وسمعته يقول: سمعت النصرباذي يقول: محبة توجب حقن الدماء ومحبة توجب سفك الدماء، وسمعته يقول: سمعت محمد بن علي العلوي يقول: سمعت جعفراً يقول: سمعت سمنون يقول: ذهب المحبون لله بشرف الدنيا والآخرة لأن النبي ﷺ قال «المرء مع من أحب» فهم مع الله تعالى. وقال يحي بن معاذ: حقيقة المحبة ما لا ينقص بالجفاء ولا يزيد بالبر، وقال: ليس بصادق من ادعى محبته ولم يحفظ حدوده. وقال الجنيد: إذا صحت المحبة سقط شروط الأدب، وفي معناه سمعت الاستاذ أبا علي الدقاق ينشد:

إذا صفت المودة بين قوم ... ودام ولاؤهم سمح الثناء

سمعت محمد بن الحسين يقول: سمعت أبا سعيد الارجاني يقول: سمعت بندار بن الحسين يقول: رؤي مجنون بني عامر في المنام فقيل له: ما فعل الله بك؟ فقال: غفر لي وجعلني حجة على المحبين.

سمعت أبا عبد الرحمن السلمي يقول: قيل للنصرباذي: ليس لك من المحبة شيء. فقال: صدقوا ولكن لي حسراتهم فهو داء احترق فيه، وسمعته يقول: قال النصرباذي المحبة في مجانبة السلو على كل حال، ثم أنشد:

ومن كان في طور الهوى ذاق سلوة ... فإني من ليلى لها غير ذائق
وأكثر شيء تلقه من وصالها ... أماني لم تصدق كلمحة بارق

وقال محمد بن الفضل: المحبة سقوط كل محبة من القلب إلا محبة الحبيب، ويقال: المحبة تشويش في القلب يقع من المحبوب، ويقال: المحبة فتنة تقع في الفؤاد من المراد، وأنشد ابن عطاء:

غرست لأهل الحب غصناً من الهوى ... ولم يك يدري ما الهوى أحد قبلي
فأورق أغصاناً وأينع ضوءه ... وأعقب لي مراً من الثمر المحلي
فكل جميع العاشقين هواهم ... إذا نسبوه كان من ذلك الأصلِ

وقيل: الحب أوله ختل وآخره قتل سمعت أبا علي الدقاق يقول في معنى قوله ﷺ: «حبك للشيء يعمي ويصم» فقال: يعمي عن الغير غيرة وعن المحبوب هيبة ثم أنشد:

إذا ما بدا لي تعاظمته ... فاصدر في حال من لم يرد

سمعت أبا عبد الرحمن السلمي يقول: سمعت أحمد بن علي يقول: سمعت إبراهيم بن فاتك يقول: سمعت الجنيد يقول: سمعت الحارث المحاسبي يقول: المحبة ميلك إلى الشيء بكليتك، ثم ايثارك له على نفسك وروحك ومالك، ثم موافقتك له سراً وجهراً، ثم علمك بتقصيرك في حبه. وسمعته يقول: سمعت أحمد بن علي يقول: سمعت عباس بن عصام يقول: سمعت الجنيد يقول: سمعت السري يقول: لا تصح المحبة بين اثنين حتى يقول الواحد للآخر: يا أنا. وقيل: المحبة نار في القلب تحرق ما سوى مراد المحبوب، وقيل: المحبة بذلك المجهود والحبيب يفعل ما يشاء. وقال النوري: المحبة هتك الاستار وكشف الاسرار. وقال أبو يعقوب السوسي: لا تصح المحبة إلا بالخروج عن رؤية المحبة إلى رؤية المحبوب بفناء علم المحبة. ووجدت بخط الاستاذ أبي علي: إن في بعض الكتب المنزلة أن الله يقول: عبدي أنا وحقك لك محب، فبحقي عليك كن لي محباً. وقال ابن المبارك: من أعطي شيئاً من المحبة ولم يعطِ مثله من الخشية فهو مخدوع. وقيل: المحبة ما يمحق أثرك. وقيل: المحبة سكر لا يصحو صاحبه إلا بمشاهدة محبوبه، ثم السكر الذي يحصل عند الشهوة لا يوصف وأنشدوا:

فاسكر القوم دور كأس ... وكان سكري من المدير

وكان الاستاذ أبو علي ينشد كثيراً:

لي سكرتان وللندمان واحدة   شيء خصصت به من بينهم وحدي

وقال ابن عطاء: المحبة إقامة العتاب على الدوام، وكان للاستاذ أبي علي جارية تسمى فيروز، وكان يحبها إذ كانت تخدمه كثيراً فسمعته يقول: كانت فيروز تؤذيني يوماً وتستطيل عليّ بلسانها، فقال أبو الحسن القاري لم تؤذين هذا الشيخ؟ فقالت: لأني أحبه. وقال يحي بن معاذ: مثقال خردلة من الحب أحب إليّ من عبادة سبعين سنة بلا حب وحكي أن بعضهم عشق جارية فرحلت الجارية فخرج الرجل في وداعها فدمعت إحدى عينيه دون الأخرى، فغمض التي لم تدمع أربعاً وثمانين سنة لم يفتحها عقوبة لأنها لم تبك على فراق حبيبته وفي معناه أنشدوا:

بكت عيني غداة البين دمعاً   وأخرى بالبكا بخلت علينا
فعاقبت التي بخلت بدمع   بأن أغمضتها يوم التقينا

وقال بعضهم: كنا عند ذي النون المصري فتذاكرنا المحبة. فقال: كفوا عني هذه المسألة لا تسمعها النفوس فتدعيها ثم أنشد يقول:

الخوف أولى بالمسيء   إذا ناله والحزن
والحب يجمل بالتقى   وبالنقي من الدرن

وقال يحي بن معاذ: من نشر المحبة عند غير أهلها فهو في دعواه دعي. وقيل: ادعى رجل الاستهلاك في محبة شاب فقال له الشاب: كيف هذا وهذا أخي أحسن مني وجهاً وأتم جمالاً؟ فرفع الرجل رأسه يلتفت وكانا على سطح فألقاه من السطح وقال: هذا جزاء من يدعي هوانا وينظر إلى سوانا.

وقال أبو بكر الكتاني: جرت مسألة في المحبة بمكة أيام الموسم فتكلم الشيوخ فيها، وكان الجنيد أصغرهم سناً فقالوا له: هات ما عندك يا عراقي فأطرق رأسه ودمعت عيناه ثم قال: عبد ذاهب عن نفسه متصل بذكر ربه قائم بأداء حقوقه ناظر إليه بقلبه، أحرق قلبه أنوار هيبته وصفا شربه من كأس وده وانكشف له الجبار من أستار غيبه، فإن تكلم فبالله وإن نطق فمن الله وإن تحرك فبأمر الله وان سكن فمع الله فهو بالله ولله ومع الله، فبكى الشيوخ وقالوا: ما على هذا مزيد جبرك الله يا تاج العارفين. وقال: أوحى الله إلى داود عليه السلام: يا داود إني حرمت على القلوب أن يدخلها حبي وحب غيري.

أخبرنا حمزة بن يوسف السهمي أخبرنا محمد بن أحمد بن القاسم، حدثنا هشيم بن همام، حدثنا إبراهيم بن الحرث، حدثني عبد الرحمن بن عفان، حدثني محمد بن أيوب، حدثني أبو العباس خادم الفضيل قال: احتبس بول الفضيل فرفع يده وقال: اللهم بحبي لك ألا أطلقته عني. قال: فما برحنا حتى شفي.

وقيل، قالت رابعة في مناجاتها: إليه تحرق بالنار قلباً يحبك. فهتف بها هاتف ما كنا نفعل هكذا. فلا تظني بنا ظن السوء. وقيل: الحب حرفان حاء وباء، فالاشارة فيه أن من أحب فليخرج عن روحه وبدنه وبالاجماع من اطلاقات القوم أن المحبة هي الموافقة وأشد الموافقات الموافقة بالقلب والمحبة توجب إنتفاء المباينـة، فإن المحب أبداً مع محبوبه.

سمعت الشيخ أبا عبد الرحمن السلمي يقول: سمعت عبد الله الرازي يقول: سمعت أبا عثمان الحيري يقول: سمعت أبا حفص يقول: أكثر فساد الأحوال من ثلاثة أشياء: فسق العارفين وخيانة المحبين وكذب المريدين. قال أبو عثمان: فسق العارفين إطلاق الطرف واللسان والسمع إلى أسباب الدنيا ومنافعها، وخيانة المحبين اختيار هواهم على رضا الله تعالى فيما يستقبلهم، وكذب المريدين أن يكون ذكر الخلق ورؤيتهم يغلب عليهم على ذكر الله تعالى ورؤيته. هذا ما أورده في باب المحبة.

وقال في باب الشوق: سمعت الاستاذ أبا علي يفرق بين الشوق والاشتياق ويقول: الشوق يسكن باللقاء والرؤية، والاشتياق لا يزول باللقاء وفي معناه أنشدوا:

ما يرجع الطـرف عنـه عنـد رؤيتـه — حتى يعـود إليـه الطـرف مشتـاقــاً

سمعت أبا عبد الرحمن السلمي يقول: سمعت النصرباذي يقول: للخلق كلهم مقام الشوق وليس لهم مقام الاشتياق، ومن دخل في حال الاشتياق هام فيه حتى لا يرى له أثر ولا قرار. وقيل: جاء أحمد الأسود إلى ابن المبارك فقال: رأيت في المنام كأنك تموت إلى سنة فاستعد للخروج، فقال ابن المبارك: لقد أحلتنا على أمد بعيد أعيش أنا إلى سنة لقد كان لي أنس بهذا البيت الذي سمعته من هذا الثقفي ـ يعني أبا علي رحمه الله تعالى ـ:

يا من شكا شوقه مـن طـول فـرقتـه — اصبر لعلـك تلقـى مـن تحب غـدا

وقال يحي بن معاذ: علامة الشوق فطام الجوارح من الشهوات. سمعت الاستاذ أبا علي الدقاق يقول: خرج داود عليه السلام يوماً إلى بعض الصحاري منفرداً، فأوحى الله إليه: ما لي أراك وحدانياً؟ فقال: استأثر الشوق إلى لقائك على قلبي فحال بيني وبين صحبة الخلق، فأوحى الله إليه: ارجع إليهم فإنك إن أتيتني بعبد آبق أثبتك في اللوح المحفوظ جهبذاً.

وقيل: كانت عجوز قدم بعض أقاربها من السفر وأظهر قومها السرور والعجوز تبكي فقيل لها. وما يبكيك؟ قالت: ذكرني قدوم هذا الفتى يوم القدوم على الله عز وجل. وسئل ابن عطاء عن الشوق فقال: احتراق الاحشاء وتلهب القلوب وتقطع الاكباد. وسئل أيضاً الشوق أعلى أم المحبة؟ فقال: المحبة لأن الشوق منها يتولد. وقال بعضم: للشوق لهيب ينشأ بين أثناء الحشا يسنح على الفرقة فإذا وقع اللقاء طفىء، وإذا كان الغالب على الأسرار مشاهدة المحبوب لم يطرقها الشوق. وقال فارس: قلوب المشتاقين منوّرة بنور الله فإذا تحرك اشتياقهم أضاء النور ما بين السماء والأرض فيعرضهم الله تعالى على الملائكة فيقول: هؤلاء المشتاقون إلي أشهدكم أني إليهم أشوق.

وسمعت الاستاذ أبا علي يقول في قوله ﷺ: «أسألك الشوق إلى لقائك» قال: كان الشوق مائة جزء تسعة وتسعون له وجزء متفرق في الناس فاراد أن يكون ذلك الجزء أيضاً فغار أن يكون شطية من الشوق لغيره. وقيل: شوق أهل القرب أتم من شوق المحجوبين، ولهذا قيل:

وأبـرح مـا يكـون الشـوق يـومـاً إذا دنـت الخيـام مـن الخيـامِ

وقيل: ان المشتاقين يتحسون حلاوة الموت عند وروده لما قد كشف لهم من روح الوصول أحلى من الشهد. سمعت ابن الحسين يقول: سمعت عبدالله بن علي يقول: سمعت جعفراً يقول: سمعت الجنيد يقول: سمعت السري يقول: الشوق أجل مقام العارف إذا تحقق فيه وإذا تحقق في الشوق لها عن كل شيء يشغله عمن يشتاق إليه. وقيل: أوحى الله إلى داود عليه السلام: قل لشبان بني إسرائيل لم تشغلون أنفسكم بغيري وأنا مشتاق إليكم ما هذا الجفاء؟

سمعت الاستاذ أبا علي يقول: بكى شعيب عليه السلام حتى عمي فرد الله بصره عليه، ثم بكى حتى عمي فردّ الله عليه بصره، ثم بكى حتى عمي فأوحى الله إليه، إن كان هذا البكاء لأجل الجنة فقد أبحتها لك، وإن كان لأجل النار فقد أعذتك منها. فقال: لا بل شوقاً إليك فأوحى الله إليه لأجل ذلك أخدمتك نبيّي وكليمي عشر سنين. وقيل: من اشتاق إلى الله اشتاق إليه كـل شيء. وفي الخبر: «اشتاقت إلى ثلاثة علي وعمار وسلمان».

وسمعت الاستاذ أبا علي يقول: قال لنا بعض المشايخ: أنا ادخل السوق والأشياء تشتاق إليّ وأنا عن جميعها حر.

سمعت محمد بن عبد الله الصوفي يقول: سمعت محمد بن فرحان يقول: سمعت الجنيد يقول، وقد سئل من أي شيء يكون بكاء المحب إذا ألقى المحبـوب فقال: إنما يكون ذلك سروراً به ووجداً من شدة الشوق إليه، ولقد بلغني أن أخوين تعانقا فقال أحدهما: واشوقاه. وقال الآخر: واوجداه، فهذا ما يتعلق بالشوق.

وقال في باب الرضا ما نصه: قد تكلم الناس في الرضا وكل عبّر عن حاله وشربه فهم في العبارة عنه مختلفون، كما أنهم في الشرب والنصيب من ذلك متفاوتون، فأما شرط العلم والذي هو لا بدّ منه فالراضي بالله هو الذي لا يعترض على تقديره. سمعت الاستاذ أبا علي يقول: ليس الرضا أن لا تحس بالبلاء إنما الرضا أن لا تعترض على الحكم والقضاء، وقال عبد الواحد بن زيد: الرضا باب الله الاعظم وجنة الدنيا. سمعت الأستاذ أبا علي يقول، قال تلميذ لاستاذه: هل يعرف العبد أن الله راض عنه؟ فقال: لا. كيف يعلم ذلك ورضاه غيب، فقال التلميذ: يعلم ذلك. فقال: كيف؟ قال: إذا وجدت قلبي راضياً عن الله علمت أنه راض عني، فقال الاستاذ: أحسنت يا غلام. وقال النصرباذي: من أراد ان يبلغ محل الرضا فليلزم ما جعل الله رضاه فيه. وقال محمد بن خفيف: الرضا على قسمين رضا به ورضا عنه، فالرضا به مدبراً والرضا عنه فيما يقضي، وسمعت الاستاذ أبا علي يقول: طريق السالكين أطول هو طريق الرياضة، وطريق الخواص أقرب لكنه أشق

وهو أن يكون عملك بالرضا ورضاك بالقضاء. وقال رويم الرضا ان لو جعل الله جهنم عن يمينه ما سأل ان يحوّلها إلى يساره. وقال الواسطي: استعمل الرضا جهدك ولا تدع الرضا يستعملك فتكون محجوباً بلذته ورؤيته عن حقيقة ما تطالع. أي لأن السكون عندهم إلى الأحوال حجاب عن محوّل الأحوال، فإذا استلذ رضاه وجد بقلبه راحة الرضا فحجب بحاله عن شهود حقه، ولقد قال الواسطي أيضاً: إياكم واستحلاء الطاعات فإنها سموم قاتلة. وقيل قال الشبلي بين يدي الجنيد: لا حول ولا قوّة إلا بالله. قال الجنيد: قولك ضيق صدر وضيق الصدر لترك الرضا بالقضاء. وقال أبو سليمان الرضا أن لا تسأل الله الجنة ولا تستعيذ به من النار. وقال ذو النون: ثلاثة من أعلام الرضا: ترك الاختيار قبل القضاء، وفقدان المرارة بعد القضاء، وهيجان الحب في حشو البلاء.

سمعت محمد بن الحسين يقول: سمعت محمد بن جعفر البغدادي يقول: سمعت إسماعيل بن محمد الصفار يقول: سمعت محمد بن يزيد المبرد يقول، قيل للحسين بن علي بن أبي طالب: إن أبا ذر يقول: الفقر أحب إليّ من الغنى، والسقم أحب إلي من الصحة. فقال: رحم الله أبا ذر أما أنا فأقول: من اتكل على حسن اختيار الله له لم يتمن غير ما اختار الله له. وقال أبو عمر الدمشقي: الرضا ارتفاع الجزع في أي حكم. وقال ابن عطاء: الرضا نظر القلب إلى قديم اختيار الله للعبد وهو ترك السخط. وقال رويم: الرضا استقبال الاحكام بالفرح. وقال المحاسبي: الرضا سكون القلب تحت مجاري الاحكام. وقال النوري: الرضا سرور القلب بمر القضاء. وقال الجريري: من رضي بدون قدره رفعه الله فوق غايته. وقال أبو تراب النخشبي: ليس ينال الرضا من للدنيا في قلبه مقدار، وقال أبو عثمان الحيري: منذ أربعين سنة ما أقامني الله في حال فكرهته وما نقلني إلى غيره فسخطته اهـ ما قاله القشيري في الرسالة.

ومما نقلته من كتاب قوت القلوب قال: الرضا هو حال الموفق واليقين هو حقيقة الإيمان، وإلى هذا ندب النبي ﷺ ابن عباس في وصيته له فقال: «اعمل لله باليقين في الرضا فإن لم يكن فإن في الصبر خيراً كثيراً فرفعه إلى أعلى المقامات ثم رده إلى أوسطها» كذلك قال لابن عمر «اعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك» ندبه إلى المشاهدة وهو الاحسان، ثم رده إلى الصبر والمجاهدة وهو الإيمان، وهو مكان العلم بان الله تعالى يراه وليس بعد هذا مكان يوصف. وكان سهل يقول: أعرف في الموتى مقبرة عظيمة ينظرون إلى منازلهم من الجنان في قبورهم ويغدى عليهم ويراح برزقهم من الجنة وهم في هموم وكروب في البرزخ، لو قسمت على أهل البصرة لماتوا جميعاً قيل: وما كانت أعمالهم؟ قال: كانوا مسلمين إلا أنه لم يكن لهم من التوكل ولا من الرضا نصيب.

وقال لقمان في وصيته: ومن يفوّض أمره ويرضى بقدر الله فقد أقام الإيمان وفرغ يديه ورجليه لكسب الخير، وأقام الاخلاق الصالحة التي تصلح للعبد أمره، فمن الرضا سرور القلب بالمقدور في جميع الأمور، وطيب النفس سكونها في كل حال، وطمأنينة القلب عند كل مفزع من أمور الدنيا، وقناعة العبد بكل شيء من اغتباطه بمقامه من ربه وفرحه بقيام الله مولاه عليه، واستسلام الفعل للمولى في كل ورضاه منه بأدنى شيء، وتسليمه له الأحكام والقضايا باعتقاد حسن التدبير وكمال

....

التقدير فيها، وتسليم العبد لمولاه ما في يده رضا بحكمه عليه، وأن لا يشكو السيد الكريم إلى العبد اللئيم ولا يتبرم بفعل الحبيب ولا يفقد في كل شيء حسن صنع القريب.

وذكر عند رابعة رحمها الله تعالى عابد له عند الله تعالى منزلة وكان قوته ما ينقسم من مزبلة لبعض ملوكهم فقال رجل عندها: فما يضر هذا إذا كانت له منزلة أن يسأله فيجعل قوته في غير هذا؟ فقالت له: إسكت يا بطال أما علمت ان أولياء الله هم أرضى عنه أن يتخيروا عليه أن ينقلهم من معيشته حتى يكون هو الذي يختار لهم، وقد قال أيضاً أويس القرني رحمه الله تعالى فيما رويناه عنه. وقال الأعمش، قال لي أبو وائل: يا سليمان نعم الرب ربنا لو أطعناه ما عصانا. وقال الله تعالى في معناه ﴿ويستجيب الذين آمنوا وعملوا الصالحات﴾ [الشورى: ٢٦] أي يطيعهم ويستجيب لهم والاستجابة الطاعة.

وحكي لنا أن بعض العارفين صحبه رجل في الطريق فعبث بشيء فنحاه عن مكان إلى مكان آخر. فقال له العارف: ماذا صنعت أحدثت في الملك عن غير ضرورة ولا سنة لا تصحبني أبداً، وأعمال طلاب الرضا من الله تعالى مضاعفة على أعمال المجاهدين في سبيل الله، لأن أعمال المجاهدين تضاعف إلى سبعمائة ضعف وتضعيف طالبي الرضا لا يحصى. قال الله عز وجل ﴿يضاعف لمن يشاء﴾ [البقرة: ٢٦١] وقال تعالى ﴿فيضاعفه له أضعافاً كثيرة﴾ [البقرة: ٢٤٥] قيل: الحسنة إلى ألفي ألف حسنة، وقد قال الله تعالى ﴿مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أنبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة﴾ [البقرة: ٢٦١] ثم قال وهو أصدق القائلين: ﴿مثل الذين ينفقون أموالهم ابتغاء مرضاة الله وتثبيتاً من أنفسهم كمثل جنة بربوة﴾ [البقرة: ٢٦٥] فكم في هذه الجنة من سنبلة وحبة: فهؤلاء الذين قال الله تعالى فيهم: ﴿يضاعف لمن يشاء﴾ هم أهل الرضا عنه، وهم الذين اقرضوا الله قرضاً حسناً لأجله فضاعف لهم أضعافاً كثيرة، وهم الذين يغفر لهم لا محالة دخلوا في قوله تعالى: ﴿يغفر لمن يشاء﴾ [الفتح: ١٤] فمن عقل عن الله تعالى حكمته كان مع الله فيما حكم مسلماً له ما شهد لأنه تعالى باختيار انشأ الأشياء وبمشيئته بدأها وعنه يتصرف المقدور، وإليه عواقب الامور، ولا يكون مع نفسه فيما تهوى ولا مع معتاده وعرفه فيما يعقل.

وقال بعض المريدين، قلت لبعض أهل المعرفة: إني كثير الغفلة قليل المسارعة إلى مرضاته فأوص بشيء أعمله أدرك به ما يفوتني من هذا. فقال: يا أخي إن استطعت أن تتحبب إلى أولياء الله وتتقرب من قلوبهم فافعل لعلهم به يحبونك، فإن الله ينظر إلى قلوب أوليائه في كل يوم سبعين نظرة، فلعله ينظر إليك في قلوبهم لمحبتهم لك فيحبوك حياة الدنيا والآخرة إذا لم تكن ممن ينظر إليه كفاحاً، وكذلك يقال: إن الله تعالى ينظر إلى قلوب الصديقين والشهداء مواجهة، فهؤلاء الذين عرفوه به لقربهم منهم ولدوام نظرهم إليه فهو وجهتهم، ثم ينظر إلى قلوب قوم من قلوب قوم آخرين، فهؤلاء الذين عرفوه بهم وأحبوه من محبتهم فهم وجهتهم إليه وأدلتهم عليه فيعطيهم نصيباً من نصيبهم كما أعطاهم شهادة ووجدا من علمهم.

وروينا عن بعض الجبابرة من العتاة في فرط كرم الله وغاية حلمه أن جباراً من الملوك قحطت

....

رعيته سنين فشكوا ذلك إليه فخرج بهم إلى الصحراء فرفع رأسه إلى السماء وقال: يا ساكن السماء لتسقينا الغيث أو لنؤذيك، فقال له وزراؤه: كيف تؤذيه وهو في السماء وأنت في الأرض؟ فقال: اقتل أولياءه من أهل الأرض فيكون ذلك أذى له، فأرسل الله تعالى عليهم السماء بكرمه وجوده.

ومن حسن الأدب والمعاملة إذا عملت صالحاً فقل أنت استعملتني وبحولك وقوتك وحسن توفيقك أطعتك لأن جوارحي جنودك. وإذا عملت سيئاً فقلت ظلمت نفسي وبهواي وشهوتي اجترحت بجوارحي وهي صفاتي، ثم تعتقد في ذلك أنه بقدره ومشيئته كان ما قضى، فتكون بالمعنيين قد وافقت مرضاة مولاك وتكون في الحالين عاملاً ترضيه بالقول والعقود، وينتفي عنك العجب في أعمال برك ويصح منك المقت لنفسك واعترافك بظنك، وقد تغلب هذه المشاهدة على الجاهل فإذا عمل حسناً شهد نفسه ونظر إلى حوله وقوته، فإذا عمل سيئاً لم يعترف بالذنب ولم يقر على نفسه بالظلم فلم تصح له توبة ولم يرض له عمل. نعوذ بالله من مشاهدة الضلال هذا ما أورده في باب الرضا.

وقال في أحكام المحبة ووصف أهلها إعلم أن المحبة من الله لعبده ليست كمحبة الخلق تكون حادثة لأحد سبع معان: الطبع أو لحسن أو لنفع أو لوصف أو لهوى أو لرحم ماسه أو ليقرب ذلك إلى الله تعالى، فهذه حدود الشيء الذي شبهه الشيء، والله تعالى عن جميع ذلك لا يوصف بشيء منه إذ ليس كمثله شيء في كل شيء، ولأن هذه أسباب محدثة في الخلق لمعان حادثة ومتولدة من المحبين لأسباب عليهم داخلة وقد تتغير لتغير الأوقات وتنقلب لانقلاب الأوصاف، ومحبة الله تعالى سابقة للأسباب عن كلمة الحسنى قديمة قبل الحادثات عن عناية العلياء لا تتغير أبداً ولا تنقلب لأجل ما بدا لقوله تعالى ﴿إن الذين سبقت لهم منا الحسنى﴾ [الأنبياء: ١٠١] يعني الكلمة الحسنى وقيل: المنزلة الحسنى فلا يجوز أن يسبقها سبق منهم بل سبقت كل سابقة بقول كقوله تعالى ﴿ولقد آتينا إبراهيم رشده من قبل وكنا به عالمين﴾ [الأنبياء: ٥١] وقال لهم ﴿قدم صدق عند ربهم﴾ [يونس: ٢] وقال في الآخرة ﴿في مقعد صدق عند مليك مقتدر﴾ [القمر :٥٥] ولا يصلح أن يكون قبل قدمه الصدق منهم قدم، كما لا يصلح أن يكون قبل علمه به منهم علم لأن علمه سبق العلوم ومحبته لأوليائه سبقت محبتهم إياه ومعاملتهم له ثم ينتهي مع ذلك خاصية حكم من أحكامه مزيد من فضل أقسامه خالصة لمخلصين ومؤثرة لمؤثرين بقدم صدق سابق لخالصين يؤول إلى مقعد صدق عند صادق للسالكين، ليس لذلك سبب معقول ولا لأجل عمل معمول، بل يجري مجرى سر القدر ولطف القادر وإفشاء سر القدر كفر، فلا يعلمه إلا نبي أو صديق، ولا يطلع عليه من يظهر، وما ظهر في الأخبار من الأسباب فإنما هو طريق الاحباب ومقامات أهل القرب من أولي الألباب، وإنما هي تبصرة وذكرى للمنيبين وتزود وبلاغ للعابدين، وإنما تستبين المحبة وتظهر للعبد بحسن توفيقه وكلاءة عصمته ولطائف تعليمه من غرائب علمه وخفايا لطفه، وفي سرعة ردهم إليه في كل شيء ووقوفهم عنده ونظرهم إليه دون كل شيء

....

وكثرة استعمالهم بحسن مرضاته، وكشف اطلاعهم على معاني صفاته، ولطيف تعريفه لهم مكنون أسراره، وفتوحه لأفكارهم عن بواطن أنعامه، واستخراجه منهم خالص شكره، وحقيقة ذكره من عين اليقين، فهذه طرقات المحبين له عن تشوق إطلاعه لهم، فالمحبة مزيد إيثار من المحب الأول وهو سبحانه لعبده وأحكام تظهر من المحبوب، وهو العبد في حسن معاملته أو حقيقة علم يهب له، كما قال أخوة يوسف حين عرفوا محبة الله عليهم: ﴿تالله لقد آثرك الله علينا﴾ ثم قالوا ﴿وإن كنا لخاطئين﴾ [يوسف: ٩١] فذكروا سالف خطاياهم وأنه آثره بما لم يؤثرهم. وقال الله تعالى في موهبته له ﴿آتيناه حكماً وعلماً وكذلك نجزي المحسنين﴾ [يوسف: ٢٢] فذكر ما سلف من إحسانه لما آثره، وذكر بعض من ينتمي إلى المحبة مقامه في المحبة عند بعض المحبين فقال له: أرأيت هذا الذي تذكر محبته اهتممت بسواه؟ قال: نعم. قال: فهل رأيته في ليلة مرتين وثلاثاً؟ قال: لا. قال: لولا أني أستحي لأخبرتك أن محبتك معلومة تهتم بسوى حبيبك ولا تراه في نومك. قال: لكن أعرف من لا يدعي محبته وعلى ذلك ما أهتم بسواه منذ عرفه، وربما رآه ليلة سبع مرات، وإنما لم يهتم المحب بسواه من قبل إنه لا ينساه، فكيف يذكره من لا ينساه، بل هو مذكور بذاكر لا ذاكر بتذكير أو تذكر، وههنا افتضح المدعون وانكشف المستورون إن اهتم بغيره فقد نسيه والحبيب لا ينسى لأنه لازم للهم مستشعر بالقلب ملاحظ في العين هو الناظر والمنظور وهو السامع والمسموع وهو الشاهد والمشهود وهو الواجد والموجود، كما قال بعض المحبين:

ليس في القلب والعيان جميعاً ... موضع فارغ لغير الحبيب
وهو سقمي وصحتي وشفائي ... وبه العيش ما حييت يطيب

فمن كان هذا وصفه من العين والقلب والروح، فمحال أن ينسى. ومن استحال أن ينسى فكيف يحول ذكره عن القلب، أم كيف يحول بغيره الهم؟ كيف وقد روينا في الخبر: المنافق لا يذكر حتى يذكر، وإذا ترك نسي ولا تكونوا كاليهود إذا قرأت عليهم التوراة مادوا لها فإذا رفعت لم يكن وراء ذلك شي انتهى ما في القوت.

فصل

قد تقدم للمصنف رحمه الله تعالى في أثناء الفصل الرابع من هذا الكتاب أن المحبة ثمرة المعرفة فلزم أن نتكلم على مقام المعرفة ونذكر أقاويل الشيوخ فيه، وقد ذكر صاحب القاموس منها جملة في كتاب البصائر، والقشيري في الرسالة، فلنذكر سياق البصائر أولاً فإنه مشتمل على أكثر ما أورده القشيري مع زيادة توضيح وبيان فأقول:

قال صاحب البصائر: الفرق بين العلم والمعرفة عند المحققين أن المعرفة هي العلم الذي يقوم العالم بموجبه ومقتضاه، فلا يطلقون المعرفة على مدلول العلم وحده، بل لا يصفون بالمعرفة إلا من كان عالماً بالله وبالطريق الموصل إليه وبآفاتها وقواطعها، وله حال مع الله يشهد له بالمعرفة، فالعارف عندهم من عرف الله سبحانه بأسمائه وصفاته وأفعاله، ثم صدق الله في معاملاته، ثم أخلص له في

....

قصوده ونياته، ثم انسلخ من أخلاقه الرديئة وآفاته، ثم تطهر من أوساخه وأدرانه ومخالفاته، ثم صبر على أحكامه في نعمه وبليانه، ثم دعا على بصيرة بدينة وإيمانه، ثم جرد الدعوة إليه وحده بما جاء به رسول الله ﷺ ولم يشهد بآراء الرجال وأذواقهم ومواجيدهم ومقايسهم ومعقولاتهم، ولم يزن بها ما جاء به الرسول ﷺ؛ فهذا الذي يستحق اسم العارف على الحقيقة، وإذا سمي به غيره فعلى الدعوى والاستعارة وقد تكلموا في المعرفة بآثارها وشواهدها فقال بعضهم: من أمارات المعرفة بالله حصول الهيبة، فمن ازدادت معرفته ازدادت هيبته. وقال أيضاً: المعرفة توجب السكينة. وقيل: علامتها أن يحسن بقرب قلبه من الله عز وجل فيجده قريباً منه. قال الشبلي: ليس لعارف علاقة ولا لمحب شكوى ولا لعبد دعوى ولا لخائف قرار ولا لأحد من الله فرار، وهذا كلام جيد فإن المعرفة الصحيحة تقطع من القلب العلائق كلها وتعلقه بمعروفه فلا تبقى فيه علاقة لغيره ولا تمر به العلائق إلا وهي مجتازة. وقال أحمد بن عاصم: من كان بالله أعرف كان من الله أخوف، ويدل على هذا قوله تعالى ﴿ إنما يخشى الله من عباده العلماء ﴾ وقوله ﷺ: «أنا أعرفكم بالله وأشدكم لله خشية». وقال آخر: من عرف الله ضاقت عليه الأرض بسعتها. وقال غيره: من عرف الله اتسع عليه كل ضيق، ولا تنافي بين هذين الكلامين، فإنه يضيق عليه كل مكان لاتساعه فيه على شأنه ومطلوبه، ويتسع له ما ضاق على غيره لأنه ليس فيه ولا هو مساكن له بقلبه فقلبه غير محبوس فيه، والأول في بداية المعرفة، والثاني في غايتها التي يصل إليها العبد، وقال آخر: من عرف الله تعالى صفا له العيش وطابت له الحياة، وهابه كل شيء وذهب عنه خوف المخلوقين وأنس بالله. وقال غيره: من عرف الله قرت عينه بالله وقرت به كل عين، ومن لم يعرف الله تقطع قلبه على الدنيا حسرات، ومن عرف الله لم تبق له رغبة فيما سواه، وعلامة العارف أن يكون قلبه مرآة إذا نظر فيها رأى فيها الغيب الذي دعي إلى الإيمان به، فعلى قدر جلاء تلك المرآة يتراءى له فيها سبحانه والدار الآخرة والجنة والنار والملائكة والرسل كما قيل:

إذا سكن الغدير على صفاء ... فيشبه أن يحركه النسيم

بدت فيه السماء بلا مراء ... كذاك الشمس تبدو والنجوم

كذاك قلوب أرباب التجلي ... يرى في صفوها الله العظيم

ومن علامات المعرفة؛ أن يبدو لك الشاهد وتفنى الشواهد وتنجلي العلائق وتنقطع العوائق ويجلس بين يدي الرب يقوم ويضطجع على التأهب للقائه؛ كما يجلس الذي قد شد أحماله وأزمع السفر على تأهب له ويقوم على ذلك ويضطجع عليه.

ومن علامات العارف أن لا يطالب فلا يخاصم ولا يعاقب ولا يرى له على أحد حقاً، وأن لا يأسف على فائت ولا يفرح بآت لأنه ينظر في الأشياء بعين الفناء والزوال، وأنها في الحقيقة كالظلال والخيال. وقال الجنيف: لا يكون العارف عارفاً حتى يكون كالأرض يطؤه البر والفاجر، وكالسحاب يظل كل شيء، وكالمطر يسقي ما يحب وما لا يحب. وقال يحي بن معاذ: يخرج العارف من الدنيا ولم يقض وطره من شيئين بكائه على نفسه وثنائه على ربه، وهذا من أحسن ما

....

قيل لأنه يدل على معرفته بنفسه وعلى معرفته بربه وجماله وجلاله فهو شديد الازراء على نفسه لهج الثناء على ربه. وقال أبو يزيد: إنما نالوا المعرفة بتضييع مالهم والوقوف مع ماله يريد تضييع حظوظهم والوقوف مع حقوق الله تعالى، وقال الآخر: لا يكون العارف عارفاً حتى لو أعطي ملك سليمان لم يشغله عن الله طرفة عين، وهذا يحتاج إلى شرح فإن ما هو دون ذلك يشغل القلب، لكن إذا كان إشغاله بغير الله لله فذلك اشتغال بالله. وقال ابن عطاء: المعرفة على ثلاثة أركان: الهيبة والحياء والأنس، وقيل: العارف ابن وقته وهذا أحسن كلام وأخصره فهو مشغول بوظيفة وقته عما مضى وصار في العدم عما لم يدخل بعد في الوجود فهمه عمارة وقته الذي هو مادة حياته الباقية.

ومن علاماته أنه يستوحش ممن يقطعه عنه، ولهذا قيل: العارف من أنس بالله فأوحشه من الخلق، وافتقر إلى الله فأغناه عنهم، وذل لله فأعزه فيهم، وتواضع لله فرفعه بينهم، واستغنى بالله فأحوجهم إليه، وقيل: العارف فوق ما يقول والعالم دون ما يقول. يعني أن العالم علمه أوسع من حاله وصفته والعارف حاله وصفته فوق كلامه وخبره. وقال أبو سليمان الداراني: إن الله يفتح للعارف على فراشه ما لا يفتح له وهو قائم يصلي، وقال ذو النون: لكل شيء عقوبة وعقوبة العارف انقطاعه عن ذكر الله. وقال بعضهم: رياء العارفين أفضل من إخلاص المريدين، وهذا كلام ظاهر منكر محتاج إلى شرح، فإن العارف لا يرائي المخلوق طلباً للمنزلة في قلبه، وإنما يكون ذلك منه نصيحة وإرشاداً وتعليماً فهو يدعو إلى الله بعلمه كما يدعو إلى الله بقوله، وإخلاص المريد مقصور على نفسه، وقال ذو النون: الزهاد ملوك الآخرة وهم فقراء العارفين، وسئل الجنيد عن العارف فقال: لون الماء لون إنائه، وهذه كلمة رمز بها إلى حقيقة العبودية، وهو أنه يتلون في أقسام العبودية فبينا تراه مصلياً إذ رأيته ذاكراً أو قارئاً ومتعلماً ومعلماً ومجاهداً وحاجاً ومساعداً للضعيف ومعيناً للملهوف، فيضرب في كل غنيمة بسهم، فهو مع المنتسبين منتسب، ومع المتعلمين متعلم، ومع الغزاة غاز، ومع المصلين مصل، ومع المتصدقين متصدق. وهكذا ينتقل في منازل العبودية من عبودية إلى عبودية، وهو مستقيم على معبود واحد لا ينتقل عنه إلى غيره. وقال يحي ابن معاذ: العارف كائن بائن، وقد فسر كلامه على وجوه: منها أنه كائن مع الخلق بظاهره بائن عن نفسه، ومنها أنه كائن مع أبناء الآخرة بائن عن أبناء الدنيا، ومنها أنه كائن مع الله بموافقته بائن عن الناس بمخالفته، ومنها أنه داخل في الأشياء خارج عنها يعني المريد لا يقدر على الدخول فيها والعارف داخل فيها خارج منها. وقال ذو النون: علامة العارف ثلاثة لا يطفىء نور معرفته نور ورعه، ولا يعتقد باطناً من العلم ينقص عنه ظاهراً من الحكم، ولا يحمله كثرة نعم الله على هتك أستار محارم الله، وهذا أحسن ما قيل في المعرفة. وقال: ليس بعارف من وصف المعرفة عند أبناء الآخرة، فكيف عند أبناء الدنيا؟ يريد أنه ليس من المعرفة وصف المعرفة لغير أهلها سواء كانوا عباداً أو من أبناء الدنيا. وسئل ذو النون عن العارف قال: كان ههنا وذهب، فسئل الجنيد عن معناه فقال: لا يحصره حال عن حال ولا يحجبه منزل عن الشغل في المنازل، فهو مع أهل كل منزل على الذي هم فيه يجد مثل الذي يجدون. وقال بعض السلف: نوم العارف يقظة وأنفاسه تسبيح

ونومه أفضل من صلاة الغافل، وإنما كان نومه يقظة لأن قلبه حي فعيناه تنامان وروحه ساجدة تحت العرش بين يدي ربها، وإنما كان نومه أفضل من صلاة الغافل، لأن بدنه في الصلاة واقف وقلبه يسبح في حشوش الدنيا والأماني، وقيل: مجالسة العارف تدعوك من ست إلى ست: من الشك إلى اليقين، ومن الرياء إلى الإخلاص، ومن الغفلة إلى الذكر، ومن الرغبة في الدنيا إلى الرغبة في الآخرة، ومن الكبر إلى التواضع، ومن سوء الظن إلى النصيحة انتهى كلام صاحب البصائر.

وزاد القشيري في الرسالة، وقال الشبلي، وقد سئل عن المعرفة: أولها الله وآخرها ما لا نهاية له. وقال أبو حفص الحداد: منذ عرفت الله تعالى ما دخل قلبي حق ولا باطل، وهذا في ظاهره أشكال وأجل ما يحتمله أن عند القوم المعرفة توجب غيبة العبد عن نفسه لاستيلاء ذكر الحق عليه، فلا يشهد غير الله ولا يرجع إلى غيره، كما أن العاقل يرجع إلى قلبه وتفكره وتذكره فيما يسنح له من أمر ويستقبله من حال، فالعارف رجوعه إلى ربه فإذا لم يكن مشتغلاً بربه لم يكن راجعاً إلى قلبه، وكيف يدخل المعنى قلب من لا قلب له، وفرق بين من عاش بقلبه وبين من عاش بربه. وسئل أبو يزيد عن المعرفة فقال ﴿إن الملوك إذا دخلوا قرية أفسدوها وجعلوا أعزة أهلها أذلة﴾ [النمل: ٣٤] هذا معنى ما أشار إليه أبو حفص. وقال أبو يزيد للخلق أحوال ولا حال للعارف لأنه محيت رسومه وفنيت هويته لهوية غيره وغيبت آثاره بآثار غيره. وقال الواسطي: لا تصح المعرفة وفي العبد استغناء بالله وافتقار إليه. أراد بهذا أن الافتقار والاستغناء بالله من أمارات صحو العبد وبقاء رسومه لأنها من صفاته، والعارف محى في معروفه فكيف يصح له ذلك وهو لاستهلاكه في وجوده أو لاستغراقه في شهوده، وإن لم يبلغ الوجود مختطف عن إحساسه، فكل وصف هو له، ولهذا قال الواسطي أيضاً لا من عرف الله انقطع به بل خرس وانقمع، وقال ﷺ «لا أحصي ثناء عليك» هذه صفات الذين بعد مرماهم، فأما من نزلوا عن هذا الحد فقد تكلموا في المعرفة وأكثروا. وقيل: من عرف الله ذهبت عنه رغبة الأشياء وكان بلا فصل ولا وصل، وقيل: المعرفة توجب الحياء والتعظيم، كما أن التوحيد يوجب الرضا والتسليم. وقال ذو النون: معاشرة العارف كمعاشرة الله تعالى يحتملك ويحلم عنك تخلقاً بأخلاق الله عز وجل، وسئل ابن يزدانيار: متى يشاهد العارف الحق؟ فقال: إذا بدأ الشاهد وفنيت الشواهد وذهبت الحواس واضمحل الإخلاص. وقال الحلاج: علامة العارف أن يكون فارغاً من الدنيا والآخرة. وقال سهل: غاية المعرفة شيئان الدهش والحيرة. وقال ذو النون: أعرف الناس بالله أشدهم تحيراً فيه. وقال رجل للجنيد: من أهل المعرفة أقوام يقولون بترك الحركات من باب البر والتقوى. فقال: هذا قول قوم تكلموا باسقاط الأعمال وهو عندي عظيم، والذي يسرق ويزني أحسن حالاً من الذي يقول هذا ولو بقيت ألف عام لم أنقص من أعمال البرذرة، وقيل لأبي يزيد: بماذا نلت هذه المعرفة؟ فقال: ببطن جائع وبدن عار، وقال أيضاً: العارف طيار والزاهد سيار، وقيل: العارف تبكي عينه ويضحك قلبه. وقيل: العالم يقتدى به والعارف يهتدى به. وقال الشبلي: العارف لا يكون لغيره

....

لاحظاً ولا لكلام غيره لافظاً ، ولا يرى لنفسه غير الله حافظاً . وقال أبو الطيب المسامري : المعرفة طلوع الحق على الأسرار بمواصلة الأنوار ، وقال أبو بكر الوراق : سكرات العارف أنفع وكلامه أشهى وأطيب . وسئل أبو يزيد عن العارف فقال : لا يرى في نومه غير الله ولا في يقظته غير الله ، وسئل أبو تراب النخشبي عن العارف فقال : الذي لا يكدره شيء ويصفو به كل شيء ، وقال أبو عثمان المغربي : العارف تضيء له أنوار العلم فيبصر به عجائب الغيب ، وقال بعضهم : المعرفة أمواج تغط وترفع وتحط . وقال أبو سعيد الخراز : المعرفة تأتي من عين الجود وبذل المجهود ، وقال محمد بن الفضل : المعرفة حياة القلب مع الله انتهى .

وبه تم كتاب المحبة والشوق والأنس والرضا ، الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات وصلى الله على سيدنا محمد وآله تسليماً .

قال مؤلفه : نجزت من تسويده في الثالثة من ليلة الأربعاء ثاني محرم الحرام إفتتاح سنة ١٢٠١ أرانا الله خيرها وكفانا ضيرها . قال ذلك وكتبه أبو الفيض محمد مرتضى الحسيني غفرت ذنوبه وسترت عيوبه بمنه وكرمه آمين حامد الله ومصليا ومسلما .

تم الجزء الثاني عشر ويليه إن شاء الله الجزء الثالث عشر
وأوله كتاب النية والإخلاص والصدق .

فهرس الجزء الثاني عشر
من إتحاف السادة المتقين